

**Łódzkie  
Studia  
Teologiczne  
Kwartalnik**

**Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi**

**tom 27**

**rok 2018**

**nr 3**

---

**Łódź  
Theological  
Studies  
Quarterly**

**Theological Seminary in Łódź**

### **Rada Naukowa/Advisory Board**

abp prof. dr hab. Marek Jędraszewski (UAM, Poznań)  
prof. dr hab. Elio kard. Sgreccia (em. przewodniczący Papieskiej Akademii Życia, Rzym)  
ks. prof. dr hab. Paweł Bortkiewicz (UAM, Poznań)  
prof. dr hab. Alfredo Cruz Prados (Universidad de Navarra, Pamplona)  
prof. dr hab. Norberto González Gaitano, Pontificia Università della Santa Croce, Roma  
ks. prof. dr hab. Paweł Góralczyk SAC (CKK, UKSW, Warszawa)  
prof. dr hab. Horacio Simian-Yofre SJ (Univ. Córdoba, Argentyna, em. prof. Biblicum, Rzym)  
prof. dr hab. Ryszard Kleszcz (UŁ, Łódź), ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński (CKK, UŁ, Łódź)  
ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński (CKK, UŁ, Łódź)  
prof. dr hab. Ettore Malnati (Facoltà Teologica, Lugano), ks. prof. dr hab. Piotr Moskal (KUL, Lublin)  
prof. dr hab. Michał Seweryński (UŁ, Łódź), ks. prof. dr hab. Jan Słomka (UŚ, Katowice)  
o. prof. dr hab. Zbigniew Suchecki OFM Conv (Pontificia Università Antonianum, Rzym)  
prof. dr hab. Marek Maciejczak (PW, Warszawa)

**Kwartalnik recenzowany/Peer-reviewed Quarterly**  
Wersja referencyjna/Original version

### **Kolegium Redakcyjne/Editorial Council**

**Przewodniczący/Council-in-Chief** ks. dr Sławomir Sosnowski (WSD, Łódź)  
**Wiceprzewodniczący, Sekretarz/Deputy Council-in-Chief, Assistant Editor**  
ks. dr hab. Sławomir Szczyrba (WSD, Łódź)

### **Redaktorzy tematyczni (sekcjami)/Subject (Unit) Editors**

ks. dr hab. Jan Wolski (WSD, Łódź), ks. prof. dr hab. Andrzej Perzyński (UKSW, Warszawa)  
ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński (UŁ, Łódź)  
dr Krzysztof Kamiński (Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna, Łódź)  
ks. dr hab. prof. UKSW Waldemar Gliński (UKSW, Warszawa)  
ks. dr hab. prof. UWM Mieczysław Różański (UWM, Olsztyn)  
ks. dr Arnold Zawadzki (KUL, Lublin), ks. dr hab. Marek Stępiak (WSD, Łódź)  
ks. dr hab. prof. UKSW Grzegorz Bugajak (UKSW, Warszawa)  
ks. dr Rafał Leńniczak (UKSW, Warszawa)

### **Redaktorzy językowi/Language Editors**

mgr Maria Barbara Libiszowska (język polski/Polish)  
mgr Agnieszka Kaflińska (język angielski/English)  
mgr Liliana Kołcz (Kanada/Canada) (język angielski/English, język francuski/French)

© *Copyright by Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi*

Wszelkie prawa zastrzeżone. Kopiowanie, przedrukowywanie i rozpowszechnianie całości  
lub fragmentów niniejszej publikacji bez zgody wydawcy zabronione

Wersja papierowa Kwartalnika Łódzkich Studiów Teologicznych jest wersją pierwotną

ISSN 1231-1634

**Adres Redakcji/Editorial Office**  
90-457 Łódź, ul. św. Stanisława 14  
tel. 42 6865255, 42 6648800  
e-mail: [szczyrba@archidiecezja.lodz.pl](mailto:szczyrba@archidiecezja.lodz.pl)

ARCHIDIECEZJALNE WYDAWNICTWO ŁÓDZKIE

90-458 Łódź, ul. ks. I. Skorupki 3, tel./fax 42 636-04-81

<http://www.archidiecezja.lodz.pl/wydawnictwo>

e-mail: [awl@archidiecezja.lodz.pl](mailto:awl@archidiecezja.lodz.pl)

Drukarnia: „Quick-Druk” s.c., 90-562 Łódź, ul. Łąkowa 11

**ROLA WYCHODŹSTWA POLSKIEGO  
W KSZTAŁTOWANIU ŚWIADOMOŚCI NARODOWEJ  
MŁODEGO POKOLENIA POLAKÓW  
NA EMIGRACJI I W KRAJACH BYŁEGO ZSSR  
– Część I**

---

**THE ROLE OF POLISH DIASPORA IN THE SHAPING  
OF NATIONAL AWARENESS OF POLISH  
YOUNG GENERATION IN EMIGRATION  
AND FORMER USSR STATES  
– Part I**

Redaktor naukowy/Scientific editor  
ks./fr. Waldemar Gliński



## SPIS TREŚCI

ks. Waldemar Gliński, *Wprowadzenie* 9

### ARTYKUŁY I

- Anna Popielarczyk-Pałęga, *Tożsamość narodowa, tożsamość etniczna, identyfikacja narodowa jednostki – rozważania metodologiczne na przykładzie środowisk polonijnych* 15
- Damian Zakrzewski, *O Polonii francuskiej na łamach „Głosu Katolickiego”* 31
- Agnieszka Kołodziejak, *Polacy w Królestwie Niderlandów – przeszłość i teraźniejszość* 45
- Jolanta Ślęzak-Gotkowska, *Problematyka Polaków mieszkających w krajach byłego ZSRR w zbiorach i projektach Centrum Badań nad Polonią i Polakami na Świecie Uniwersytetu Rzeszowskiego* 61
- Andrzej Bonusiak, *Ku odrodzeniu Polaków na terenach poradzieckich. Studium przypadku na podstawie środowiska polskiego w Berdiańsku (Ukraina)* 77
- Zbigniew Tomasz Klimaszewski, *Wpływ „Głosu znad Niemna” – organu prasowego Związku Polaków na Białorusi, na kształtowanie propolskich postaw młodzieży* 89
- Weronika Kundera, *Sytuacja mniejszości polskiej na Litwie – dziś i w przeszłości* 111
- ks. Wojciech Neeel, *Wychodźstwo polskie a struktury duszpasterstwa polskojęzycznego* 139
- ks. Błażej Michalewski, *Wiara katolicka jako element tożsamości narodowej na wychodźstwie na przykładzie Polaków w Kazachstanie w latach 1936–1990* 149
- Olga Pavliuk, Aleksandra Gancarz, *Bez przeszłości nie ma przyszłości – wiedza o kościołach rzymskokatolickich na Zaporoskim Przazowiu* 175

### ARTYKUŁY II (Miscellanea)

- ks. Grzegorz Bachanek, *Osoba z dysfunkcją słuchu w świetle życia i twórczości ks. Jakuba Falkowskiego, założyciela pierwszego w Polsce Instytutu Głuchoniemych* 185
- Damian Bębnowski, *Wokół przedsiębiorczości katolickiej. Reminiscencje z odczytania Rerum Novarum Leona XIII na nowo* 197
- ks. Konrad Biskup, *Istotne elementy duchowości pustelniczej w pierwszych wiekach chrześcijaństwa* 211
- ks. Jacek Herma, *Historyczne i współczesne uwarunkowania ewangelizacji w diecezji Spira* 233
- Volodymyr Mosorov, ks. Stanisław Skobel, *Analiza moralna uczynków starców na przykładzie wybranych Apoftegmatów Ojców Pustyni* 251
- Robert K. Zawadzki, *Śmierć Pańska i zaćmienie Słońca. Jana z Głogowa (1445–1507) rozważania o cudownym zjawisku astronomicznym* 263

**RECENZJE**

- Anna Pachowicz (rec.), *Duszpasterstwo polskie we Francji w świetle korespondencji arcybiskupa Józefa Gawliny i księdza Kazimierza Kwaśnego w latach 1949–1963*, Edycja dokumentów, wstęp i opracowanie Michał Kłakus, [Seria: *Źródła do Dziejów Kościoła Katolickiego na Górnym Śląsku*, nr 19], Katowice – Trans en Provence: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego 2017, ss. 273 **275**
- ks. Rafał Leśniczak (rec.), Giorgio Groppo, *Chiesa e politica nel pensiero di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI*, Siena: Cantagalli 2018, ss. 141 **278**

\*

Sposób cytowania oraz przygotowanie tekstu do druku w Kwartalniku ŁST **281**

## TABLE OF CONTENTS

ks. Waldemar Gliński, *Introduction* 9

### ARTICLES I

- Anna Popielarczyk-Pałęga, *National identity, ethnic identity, individual national identification – methodological analysis on the example of Polish expat communities* 15
- Damian Zakrzewski, *Life of Polish community in France in “Głos Katolicki”* 31
- Agnieszka Kołodziejak, *Poles in the Kingdom of the Netherlands – past and present* 45
- Jolanta Ślęzak-Gotkowska, *Polish Diaspora issues in post-Soviet countries in resources and projects of the University of Rzeszów Research Centre on Polish Diaspora and Poles in the World* 61
- Andrzej Bonusiak, *Towards rebirth of Polish people in post-Soviet areas. Case study based on the Polish community in Berdyansk (Ukraine)* 77
- Zbigniew Tomasz Klimaszewski, *The influence of “Głos znad Niemna” – a publication of the Union of Poles in Belarus on shaping pro-Polish attitudes among young people* 89
- Weronika Kundera, *The situation of a Polish minority in Lithuania – past and present* 111
- Fr. Wojciech Nəcəl SChr, *Polish emigration and the structures of Polish-speaking pastoral care* 139
- Fr. Błażej Michalewski, *Catholic faith as an element of national identity in exile on the example of Poles in Kazakhstan in 1936–1990* 149
- Olga Pavliuk, Aleksandra Gancarz, *Without the past there is no future – Roman Catholic Churches at the Zaporozhye Priazovye* 175

### ARTICLES II (Miscellanea)

- Fr. Grzegorz Bachanek, *People with hearing impairments in the light of the life and work of fr. Jakub Falkowski, the founder of the first Polish Institute for the Profoundly Deaf* 185
- Damian Bębnowski, *On Catholic entrepreneurship. Reminiscences from the re-reading of Leo XIII's “Rerum Novarum”* 197
- Fr. Konrad Biskup, *Essential elements of hermit spirituality in the first centuries of Christianity* 211
- Fr. Jacek Herma, *Historical and contemporary determinants of evangelization in the diocese of Speyer* 233
- Volodymyr Mosorov, ks. Stanisław Skobel, *Moral analysis of starets' deeds on the example of selected Apophthegmata Patrum* 251
- Robert K. Zawadzki, *The death of the Lord and solar eclipse. Deliberation of Jan of Głogów (1445–1507) about this unusual astronomical phenomenon* 263

**REVIEWS**

Anna Pachowicz (rec.), *Duszpasterstwo polskie we Francji w świetle korespondencji arcybiskupa Józefa Gawliny i księdza Kazimierza Kwaśnego w latach 1949–1963*, Edycja dokumentów, wstęp i opracowanie Michał Kłakus, [Seria: *Źródła do Dziejów Kościoła Katolickiego na Górnym Śląsku*, nr 19], Katowice – Trans en Provence: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego 2017, ss. 273 **275**

ks. Rafał Leśniczak (rec.), Giorgio Groppo, *Chiesa e politica nel pensiero di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI*, Siena: Cantagalli 2018, pp. 141 **278**

\*

Methods of quotation and text preparation for print in *Łódź Theological Studies Quarterly* **281**



KS. WALDEMAR GLIŃSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa

## WPROWADZENIE

Jednym z zasadniczych wyzwań stojących przed Polakami mieszkającymi poza granicami Kraju jest zachowanie tożsamości narodowej i kulturowej. Przebywając w odmiennym środowisku miejsca osadnictwa, Polacy w sposób naturalny integrują się ze jego społeczeństwem, przyjmując język, wzorce obyczajowe, normy prawne i dziedzictwo duchowe. Proces ten prowadzi często do syntezy kultur, nazywanej „trzecią wartością”. Zachowując swoją tożsamość, przyjmują dorobek kraju zamieszkania, wzbogacając go jednak własnym bogactwem duchowym. Niejednokrotnie jednak narażeni są na, odmienny od integracji, mechanizm asymilacji, prowadzący do utraty tożsamości i atrofii w społecznej przestrzeni miejsca pobytu. O zagrożeniu tym wielokrotnie mówił Jan Paweł II, doskonale znający realia emigrantów: *Wykorzenienie jest groźną chorobą społeczną. Im bardziej człowiek jest świadomy własnej genealogii, duchowej gleby, z której wyrasta, tym dojrzały jest do podejmowania zadań, jakie mu stawia konkretna sytuacja*<sup>1</sup>.

Problematyce tej poświęcony jest oddawany do rąk Czytelnika 27 tom (nr 3 – Część I oraz nr 4 – Część II) „Łódzkich Studiów Teologicznych”, zatytułowany *Rola wychodźstwa polskiego w kształtowaniu świadomości narodowej młodego pokolenia Polaków na emigracji i w krajach byłego ZSRS*. Obejmuje on łącznie 20 artykułów (po dziesięć w każdej z części) podejmujących to zagadnienie.

Kluczowe pojęcia oraz kwestie metodologiczne związane z tą tematyką zostały wyjaśnione w tekście **Anny Popielarczyk-Pałęgi**, *Tożsamość narodowa, tożsamość etniczna, identyfikacja narodowa jednostki. Rozważania metodologiczne na przykładzie środowisk polonijnych*. Pozostałe artykuły podzielić można na cztery bloki tematyczne. Pierwszy z nich dotyczy wizerunku Polski i Polaków w krajach wychodźstwa polskiego. Postrzeganie naszych rodaków na obczyźnie, niepozabawione niejednokrotnie pewnych uproszczeń i stereotypów, ma bowiem kapitalne znaczenie w procesach integracji bądź asymilacji, a w konsekwencji wpływa na zachowanie bądź utratę własnej tożsamości. Problematyka ta omówiona została z oczywistych powodów jedynie fragmentarycznie i niejako „punktowo” na przykładzie dwóch

---

<sup>1</sup> Jan Paweł II, Świadectwo naszej solidarności (Przemówienie do uczestników uroczystości poświęcenia tablicy fundatorów Domu Papieskiego przy Via Cassia w Rzymie, Rzym 27 VI 1985), *L'Osservatore Romano* (wyd. polskie) 6 (1985), nr 6–7, 27.

krajów polskiej emigracji – Francji i Królestwa Niderlandów w artykułach autorstwa **Damiana Zakrzewskiego** i **Agnieszki Kołodziejak**. Pierwszy z nich, *Opis życia Polonii francuskiej na łamach „Głosu Katolickiego”*, ukazuje sposób prezentacji Polaków mieszkających we Francji na łamach wydawanego od 1959 r. tygodnika Polskiej Misji Katolickiej oraz stosunek Francuzów wobec emigrantów z Polski, szczególnie po ogłoszeniu stanu wojennego w 1981 r. Oprócz wielu pozytywnych przejawów życzliwości i sympatii społeczeństwa francuskiego zdarzały się jednak postawy nie tak bardzo jednoznaczne, prowadzące do zjawiska wykluczenia polskich wychodźców.

W artykule Agnieszki Kołodziejak, *Polacy w Królestwie Niderlandów – przeszłość i terażniejszość* w sposób syntetyczny omówiono dzieje polskiej emigracji w tym kraju od XVI stulecia aż do najnowszej fali migracyjnej po akcesji Polski do Unii Europejskiej. W okresie tym zmieniał się w sposób oczywisty profil polskiego emigranta oraz stosunek do niego społeczeństwa holenderskiego. W XVII stuleciu Polacy postrzegani byli jako ludzie wykształceni i zaangażowani w rozwój kultury. Ocena ta zmieniła się radykalnie w XIX w. i przybrała charakter polonofobii. Nakładały się na to różnice polityczne i wyznaniowe dzielące społeczeństwo holenderskie i przybyszów z ziem polskich. Większą życzliwością nacechowane były natomiast odniesienia Holendrów wobec Polaków w początkach XX w. Ceniono ich pracowitość, aczkolwiek bariera językowa oddzielająca diasporę polską przyczyniała się do jej ekсклюzy społecznej i politycznej. Z przejawami niechęci rodzącymi się w społeczeństwie holenderskim na fali nastrojów antyimigranckich zderzyła się ostatnia, piąta fala emigracji polskiej po akcesji do Unii Europejskiej. Przykładem tego jest założony przez Geerta Wildersa portal internetowy *Meldpuntmiddenenooosteuropaanen.nl*, którego treści były dla Polonii niekiedy wręcz szokujące.

O wiele większe problemy z zachowaniem tożsamości narodowej mieli Polacy mieszkający na obszarach, z których nigdy nie emigrowali, bądź do których wywieziono ich podczas sowieckich deportacji. W wyniku układów jałtańskich i zmian politycznych po zakończeniu II wojny światowej znaleźli się jednak poza granicami Ojczyzny. Przez pół stulecia musieli zmagać się z licznymi ograniczeniami i dyskryminacją w ramach Związku Sowieckiego, a po jego rozpadzie borykali się z wytworzonym po 1991 r. systemem posttotalitarnym powstałym w państwach postsowieckich. Problematyce tej poświęcone zostały cztery artykuły autorstwa **Jolanty Ślęzak-Gotkowskiej**, **Andrzeja Bonusiaka**, **Zbigniewa Klimaszewskiego** i **Weroniki Kundery**. Pierwszy z nich, *Problematyka Polaków mieszkających w krajach byłego ZSRR w zbiorach i projektach Centrum Badań nad Polonią i Polakami na Świecie Uniwersytetu Rzeszowskiego* jest swego rodzaju przewodnikiem po zbiorach rzeszowskiego Centrum Badań dla naukowców zajmujących się sytuacją Polaków w krajach byłego Związku Sowieckiego. Przedstawiono w nim charakterystykę zasobu archiwalnego oraz inicjatywy podejmowane przez Centrum w celu wszechstronnego udokumentowania życia i działalności Polaków mieszkających w tych państwach.

W artykule Andrzeja Bonusiaka, *Ku odrodzeniu Polaków na terenach poradzieckich. Studium przypadku na podstawie środowiska polskiego w Berdiańsku (Ukraina)*,

miejsowości położonej na Morzem Azowskim w południowo-wschodniej Ukrainie, ukazano sytuację mieszkających w niej Polaków. Jest ona, poza Wileńszczyzną i Grodzieńszczyzną, typowa dla wszystkich obszarów postsowieckich. W Berdiańsku jak w soczewce ujawniają się wszystkie problemy polskiej mniejszości: osłabienie tej grupy narodowościowej spowodowane deportacjami, podważeniem ekonomicznych podstaw, likwidacją warstw przywódczych, rusyfikacją i prześladowaniami religijnymi, procesami asymilacyjnymi i odseparowaniem od Ojczyzny.

Problemy Polaków mieszkających na Białorusi zaprezentowano w artykule Zbigniewa Klimaszewskiego, *Wpływ „Głosu znad Niemna” – organu prasowego Związku Polaków na Białorusi, na kształtowanie propolskich postaw młodzieży*. Mniejszość polska w latach 1936–1956 poddana została szczególnej dyskryminacji. Aparat sowiecki dążył wówczas do likwidacji grup przywódczych, a pogłębiona rusyfikacja miała doprowadzić do całkowitej likwidacji polskości. Realizowana w latach siedemdziesiątych doktryna Raszydowa zmierzała do zniszczenia polskiej oświaty i ośrodków kulturalnych. Sytuacja zmieniła się po 1985 r., w erze *głastnosti*, kiedy możliwa stała się odbudowa infrastruktury społecznej, oświatowej i kulturalnej. Pojawiły się polskie czasopisma kształtujące opinię publiczną i podtrzymujące polską tożsamość: „Magazyn Polski”, „Echa Polesia”, „Ziemia Lidzka”, „Słowo Ojczyście” i „Głos znad Niemna”. Autor więcej uwagi poświęcił temu ostatniemu miesięcznikowi. Ukazuje się on od grudnia 1989 r. i jest organem prasowym Związku Polaków na Białorusi. Pełni ważną rolę misyjną, przyczyniając się do przywracania praw mniejszości polskiej, umocnienia tożsamości narodowej, szczególnie młodego pokolenia Polaków, wspierania rozwoju oświaty polskiej i pełnienia funkcji informacyjnych.

W artykule autorstwa Weroniki Kundery, *Sytuacja mniejszości polskiej na Litwie – dziś i w przeszłości* szczegółowo omówiono normy polsko-litewskiego traktatu z 26 kwietnia 1994 r. o przyjaznych stosunkach i dobrosąsiedzkiej współpracy oraz sposoby ich realizacji. Wypracowane w tym dokumencie zasady nie są jednak respektowane przez stronę litewską, a mniejszość polska narażona jest na rażące naruszanie jej uprawnień w dziedzinie oświaty, swobody kultu i wyznania religijnego, dwujęzycznych oznaczeń w zwarcie zamieszkiwanych przez mniejszość polską miejscowościach. Kwestionuje się też prawo Polaków do posiadania własnych miejsc pamięci, a nawet prawo do polsko brzmiącego imienia i nazwiska, czy też prawo do własności. Usiłuje się też utrudnić Polakom mieszkającym na Litwie utrzymywanie kontaktów z Polską, zakazując im przyjmowania podwójnego obywatelstwa, aczkolwiek prawodawstwo litewskie zakłada taką możliwość. Polityka władz litewskich zmierza zatem wprost do powolnej lituanizacji mniejszości polskiej.

Zachowaniu tożsamości narodowej wychodźstwa polskiego i Polaków mieszkających w krajach postsowieckich w sposób kapitalny sprzyja działalność Kościoła katolickiego. Polskojęzyczne parafie katolickie są przestrzenią integracji Polaków, tworzenia przez nich infrastruktury oświatowej, kulturalnej i społecznej. Problematyce tej poświęcony został trzeci cykl tematyczny obejmujący aż dziewięć artykułów. Najbardziej ogólny z nich, autorstwa **ks. Wojciecha Necela**, *Wychodźstwo polskie a struktury duszpasterstwa polskojęzycznego*, omawia powstanie

i rozwój polskich ośrodków duszpasterskich poza granicami Kraju oraz specyfikę polskich środowisk duszpasterskich, a także stan duszpasterstwa polonijnego w poszczególnych krajach.

Szczególną rolę Kościoła katolickiego odegrał w środowiskach wybitnie niesprzyjających zachowaniu tożsamości – na terytorium Rosji oraz w krajach postsowieckich. Wiara, nawet jeśli jej wyznawanie było utrudnione, stawała się duchową przestrzenią umożliwiającą afirmację aksjologii religijnej i przynależności narodowościowej. Doskonałą tego egzemplifikacją są losy Polaków deportowanych do Kazachstanu, w kolejnych pokoleniach mieszkających w tym kraju. Przedstawione one zostały w artykule **ks. Błażeja Michalewskiego**, *Wiara katolicka jako element tożsamości narodowej na wychodźstwie na przykładzie Polaków w Kazachstanie w latach 1936–1990*. Religijność katolicka, ze szczególnym uwzględnieniem jej rysu maryjnego, stawała się nośnikiem wartości narodowych, a wspólnie odprawiane nabożeństwa, nawet jeśli brakowało kapłana, stwarzały możliwość kultywowania języka polskiego.

Ważnym czynnikiem integrującym Polaków i wzmacniającym ich tożsamość były świątynie należące przecież do ważnej części narodowego dziedzictwa. Ich losy spletały się z biografiami Polaków budujących te obiekty, a później gromadzącymi się w nich podczas sprawowanych nabożeństw. Problematyce tej poświęcony został artykuł **Olgi Pavliuk i Aleksandry Gancarz**, *Bez przeszłości nie ma przyszłości – wiedza o kościołach rzymskokatolickich na Zaporoskim Przyazowiu*. Na tych obszarach Polacy obecni byli od XV stulecia. W celu realizacji ich potrzeb religijnych od XVII stulecia wznoszono na Zaporozżu świątynie katolickie. Pierwsza zbudowana została w 1639 r. przy twierdzy Kudak. Omawiany artykuł ukazuje losy zaporoskich Polaków przez pryzmat historii świątyń: św. Józefa w Dnieprze (zbudowana w 1877 r.), św. Mikołaja w Kamieńskim (wzniesiona w 1897 r.) oraz w Zaporozżu (Aleksandrowsku) – pobudowana w 1906 r.

Do narodowego dziedzictwa należą, oprócz świątyń, także nekropolie polskie rozsiane po całym świecie. Stanowią widoczny znak katolickiej wiary Polaków. W wielu z nich pochowani są wybitni przedstawiciele wychodźstwa. Artykuł **Sergiusza Leończyka**, *Cmentarze polskie na Syberii. XIX–XXI w.*, otwierający część drugą, prezentuje polskie nekropolie na Syberii, dokąd Polacy deportowani byli od początków XVII stulecia. Pierwsze cmentarze powstały na początku XIX w. w dużych ośrodkach syberyjskich, takich jak Jekaterynburg i Tomsk. Dokonywano w nich pochówków przedstawicieli narodowości niemieckiej, litewskiej i innych narodowości europejskich, ale odsetek polskich pochówków wynosił ok. 90%. W czasach sowieckich cmentarze te ulegały systematycznemu niszczeniu. Katolickie nekropolie Tomska i Irkucka uległy całkowitej dewastacji. Na południowym Uralu i na Połozżu znajdują się cmentarze wojenne żołnierzy i oficerów Armii generała Władysława Andersa. Obecnie polskie sektory grzebalne znajdują się na cmentarzach w Permie (Cmentarz Jegoszychiński), Tobolsku i Krasnojarsku (Cmentarz Troicki). Pojedyncze groby uchowały się w nekropoliach Ufy, Minusińska i Nowosybirska.

Znaczenie Kościoła katolickiego ujawniło się w najtrudniejszych okresach II wojny światowej. Losy Polaków przebywających wówczas we Francji omó-

wiła **Anna Pachowicz** w artykule *Opieka duszpasterska nad Polakami we Francji w latach 1939–1944*. Polacy znajdujący się w tym kraju korzystali ze wsparcia Polskiego Czerwonego Krzyża oraz powołanego w Vichy 12 czerwca 1941 r. Towarzystwa Opieki nad Polakami. Z inicjatywy prymasa Augusta Hlonda utworzono w 1940 r. Centralę Duszpasterstwa Polskiego, a w jej ramach w 1941 r. Referat Oświaty Religijnej. Zarówno Polski Czerwony Krzyż, jak też Towarzystwo Opieki współpracowały z Centralą Duszpasterstwa, pokrywając koszty utrzymania 26 kapelanów pracujących wśród Polonii francuskiej.

Przykładem wielkiego wkładu Kościoła w zachowaniu tożsamości narodowej jest funkcjonowanie duszpasterstwa polonijnego w Stanach Zjednoczonych, gdzie mieszka najliczniejsza polska diaspora, licząca blisko 10 mln osób. Zagadnienie to omówione zostało w artykule prezesa Światowej Rady Badań nad Polonią – **Waltera Gołębiewskiego**, *Rola Kościoła katolickiego oraz polonijnych organizacji w USA w kształtowaniu świadomości narodowej młodego pokolenia Polaków*. Zaprezentowano w nim udział organizacji polonijnych w utworzeniu armii Hallera, amerykańskie obchody 1000-lecia chrztu Polski oraz znaczenie pielgrzymek Jana Pawła II w Stanach Zjednoczonych.

Trzy kolejne artykuły omawianego cyklu tematycznego przywołują postacie wybitnych duszpasterzy, których działalność miała niebagatelne znaczenie w życiu religijnym i podtrzymaniu tożsamości narodowej Polaków mieszkających poza granicami Kraju. **Maciej Zaborski** w artykule *Rola kardynała Mariana Jaworskiego w kształtowaniu świadomości religijnej i narodowej młodego pokolenia Polaków na Ukrainie* przedstawił sylwetkę arcybiskupa metropolity lwowskiego. **Ksiądz Damian Bednarski** w artykule *Arcybiskup Józef Gawlina wobec polskiej młodzieży na emigracji* ukazał znaczenie działalności biskupa polowego i protektora polskiej emigracji; w artykule **ks. Józefa Łupińskiego**, *Ksiądz Mikołaj Sasinowski – duszpasterz i działacz harcerski w Lotniczej Szkole Technicznej dla Małoletnich Gimnazjum Nr 2 w Halton (1943–1946)* przedstawiono natomiast emigracyjną działalność późniejszego biskupa łomżyńskiego.

Czwarty blok tematyczny niniejszego tomu „Łódzkich Studiów Teologicznych” obejmuje cztery artykuły dotyczące szkół, organizacji junackich i innych instytucji, których funkcjonowanie podtrzymywało zachowanie tożsamości narodowej młodego pokolenia Polaków na obczyźnie. Ich znaczenie było niezwykle istotne w sytuacjach skrajnego zagrożenia podczas II wojny światowej, kiedy po deportacjach sowieckich ok. 800 tys. – do 1,5 mln Polaków przesiedlono na obszary północnoeuropejskie i środkowoeuropejskie ZSRS oraz na Ural, na Syberię, do Ałtajskiego Kraju i Kazachstanu. Tylko niewielka część deportowanych, licząca ok. 120 tys. osób, uratowała się dzięki powstaniu Armii Andersa. W grupie tej znalazło się ok. 20 tys. dzieci i młodzieży do 18 roku życia. Ich losom poświęcony został artykuł Jacka Pietrzaka, *Rola czasopisma „Junak” (1943–1947) w kształtowaniu postaw młodzieży szkół junackich na Bliskim Wschodzie*. Szkoły takie powstały we wrześniu 1941 r. w Związku Sowieckim jako forma opieki Polskich Sił Zbrojnych w ZSRS nad dziećmi i młodzieżą. Po ewakuacji armii na Bliski Wschód zachowano formację junaków i junaczek w ramach Armii Polskiej na Wschodzie. W lip-

cu 1942 r. powołano Dowództwo Szkół Junackich. Szkoły takie funkcjonowały w Palestynie i Egipcie. Wraz z ewakuacją Polskich Sił Zbrojnych z Bliskiego Wschodu zostały one latem 1947 r. przeniesione do Wielkiej Brytanii, a w kwietniu 1948 r. zlikwidowane. Ważnym instrumentem wychowawczym szkół było czasopismo „Junak”, wydawane przez Oddział YMCA na Bliskim Wschodzie, działający przy Armii Andersa.

Istotnym czynnikiem towarzyszącym zachowaniu tożsamości narodowej Polaków młodego pokolenia na obczyźnie jest zdolność posługiwania się językiem polskim. Zagadnienie to zostało przedstawione w artykule **Marii Anufryiejewej**, *Kształtowanie kompetencji językowych i świadomości językowej za pomocą konkursów polonistycznych (na przykładzie konkursów na Białorusi)* na przykładzie statusu języka polskiego wśród Polaków mieszkających na Białorusi. Zakres znajomości języka polskiego wśród białoruskich Polaków nie napawa optymizmem. Okazuje się (według badań z 2009 r.), że jedynie 15 854 osób przyznawało się do polskości i wskazywało język polski jako ojczysty. W grupie tej tylko 3837 osób posługuje się nim w domu. Ważnym zatem instrumentem motywacyjnym, skłaniającym do podtrzymania znajomości języka polskiego i podnoszenia kompetencji w posługiwaniu się nim, są omówione przez Autorkę konkursy polonistyczne.

Sytuacji oświaty i szkolnictwa polskiego na Białorusi poświęcony został artykuł **Vladimira Petrova**, *Oświata i szkolnictwo polskie na lamach tygodnika „Głos znad Niemna na Uchodźstwie”*. Na podstawie sześciu wybranych artykułów, opublikowanych w tym czasopiśmie, przedstawiono dyskurs publiczny na temat kondycji szkolnictwa polskiego oraz główne wątki i konkluzje, które pojawiły się podczas tej debaty.

Oprócz instytucji oświatowych istotną rolę w podtrzymywaniu tożsamości narodowej odgrywają organizacje kulturalne. Ich przykładem jest Unia Kulturalna Polaków w Brazylii, której działalność omówiona została w artykule **Anny Ambrochowicz-Gajownik i Tomasza Gajownika**, *Stanisław Kara – sekretarz generalny Unii Kulturalnej Polaków w Brazylii*. Instytucja ta formalnie została powołana w 1947 r., a jej założycielem i pierwszym sekretarzem generalnym był książę Olgierd Czartoryski. W latach 1952–1955 funkcję tę pełnił Stanisław Kara. Zadaniem kierowanego przez niego stowarzyszenia była animacja życia emigracji polskiej wokół wartości szeroko rozumianej tradycji i kultury polskiej. Unia organizowała konferencje naukowe, kulturalne, gospodarcze, oświatowe.

Prezentowany w tomie „Łódzkich Studiów Teologicznych” wielogłos, acz zróżnicowany, z oczywistych powodów nie wyczerpuje problematyki kształtowania świadomości narodowej młodego pokolenia Polaków na wychodźstwie. Nie było to też intencją redakcji. Żywić można jednak nadzieję, że zamieszczone w nim artykuły przybliżają tę problematykę i służyć będą do dalszych studiów i analiz. Wszystkim ich Autorom składamy serdeczne i gorące podziękowania.

ANNA POPIELARCZYK-PAŁĘGA  
*Muzeum Wojska Polskiego, Warszawa*

## TOŻSAMOŚĆ NARODOWA, TOŻSAMOŚĆ ETNICZNA, IDENTYFIKACJA NARODOWA JEDNOSTKI ROZWAŻANIA METODOLOGICZNE NA PRZYKŁADZIE ŚRODOWISK POLONIJNYCH

**Słowa kluczowe:** adaptacja, asymilacja, strumień migracyjny tożsamość narodowa, tożsamość etniczna

1. Wprowadzenie. 2. Grupa etniczna a grupa narodowa. 3. Tożsamość jednostkowa. 4. Propozycje Zbigniewa Bokszańskiego. 5. Tożsamość narodowa a tożsamość etniczna. 5.1. Fazy procesu asymilacji a tożsamość narodowa. 5.2. Asymilacja, akulturacja, adaptacja

### 1. WPROWADZENIE

Każda zmiana społeczna, jaką niewątpliwie jest zmiana miejsca osiedlenia, wywołuje określone konsekwencje. Strumień migracyjny w szczególności wymusza na jego uczestnikach świadome zdefiniowanie siebie jako jednostki społecznej i zidentyfikowanie swojej osoby w sensie narodowym.

Aby rzetelnie rozpatrywać te kwestie należy wyjaśnić, czym jest grupa etniczna, a czym jest grupa narodowa. Zdefiniowanie tych pojęć, wbrew pozorom, nie jest łatwe.

### 2. GRUPA ETNICZNA A GRUPA NARODOWA

Do zrozumienia grupy narodowej decydujące jest pojmowanie narodu. Przyjmijmy rozumienie narodu zaproponowane przez Joannę Kurczewską, która określa je jako „ponadstanową, ponadwarstwową i ponadklasową wspólnotę o charakterze historycznym, wyposażoną w pewne cechy obiektywne (np.: terytorium, państwo, język) i przymioty subiektywne, wyrażające się w świadomości przynależności do wspólnoty”<sup>1</sup>. Świadomość przynależności do wspólnoty, zdaniem A. Posern-Zielińskiego,

---

<sup>1</sup> J. Kurczewska, *Naród*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 2, red. Z. Bokszański, Warszawa 1999, 288.

kształtowana jest głównie przez wychowanie i edukację, a opiera się na bardziej bądź mniej zmitologizowanej wierze we wspólne pochodzenie, a także na przekonaniu, że naród ociera się o sferę *sacrum* i stanowi taką wartość, że lojalność wobec narodu może wymagać nawet poświęcenia własnego życia<sup>2</sup>. W tym kontekście wydaje się zasadne stwierdzenie Antoniny Kłoskowskiej, która podkreśla, że naród budowany takimi symbolicznymi środkami jest wspólnotą wyobrażoną, co oczywiście nie oznacza, że jest nieautentyczny<sup>3</sup>. Jak zauważa A. Posern-Zieliński, naród jest wspólnotą wewnętrznie zróżnicowaną, ale silnie skupioną wokół ideologii narodowej<sup>4</sup>. Autorka niniejszej publikacji, podobnie jak Hastings Donnan i Thomas Wilson<sup>5</sup>, przyjmuje, że naród jako wspólnota kulturowa skupia takich ludzi, dla których najwyższym dobrem jest niepodległość państwa. Wydaje się, iż najtrafniej ujął to Steve Fenton, który stwierdził, iż z narodem nierozzerwalnie złączona jest idea państwa – „narody są, czy też powinny być złączone z państwem lub podobną formą polityczną”<sup>6</sup>.

Co do rozumienia samej etniczności funkcjonuje wiele definicji, które często nie są spójne. A. Posern-Zieliński twierdzi, iż taki stan rzeczy wynika z faktu, że pojęcie etniczność wkroczyło do wielu nauk – socjologii, antropologii czy historii, a każda z tych nauk kształtowała własne znaczenie. Badacze konstruowali definicje często pod kątem potrzeb swoich rozważań, nadając im charakter roboczy, powodowało to w konsekwencji pewien chaos<sup>7</sup>.

Istnieją różne nurty interpretacyjne fenomenu – grupa etniczna. Pierwszy to taki, który zakłada, że grupa etniczna wykazuje wiarę we wspólne pochodzenie, ale nigdy nie osiągnęła niepodległości państwowej, choć na danym terytorium może mieć daleko posuniętą autonomię<sup>8</sup>. Drugi zakłada, że to pojęcie ma charakter inkluzyjny i obejmuje wszystkie grupy połączone wiarą we wspólną etnogenезę, naród zaś w takim rozumieniu to jedyna grupa etniczna, która posiada własne państwo, a przekazywanie elementów kultury stanowi jeden z podstawowych warunków trwania grupy<sup>9</sup>. Trzeci nurt zakłada, że grupa etniczna to grupa imigrantów (o różnym pochodzeniu rasowym czy narodowym), która na skutek przemieszczania i zmiany miejsca osiedlenia (w wymiarze państwowym) przechodzi proces przeorientowania kulturowego. Tego typu interpretację zaproponował m.in. Hieronim Kubiak, który sformułował definicję, że „jest to specyficzny wytwór procesu emigracyjno-osadniczego [...], to zbiorowość w ramach społeczeństwa przyjmującego, o sobie tylko właściwych wzorach kultury i specyficznych interesach, uformowanych

<sup>2</sup> A. Posern-Zieliński, *Etniczność: kategorie i procesy etniczne*, Poznań 2005, 54–55.

<sup>3</sup> A. Kłoskowska, *Kultura narodowa i narodowa identyfikacja: dwoistość funkcji*, w: *Oblicza polskości*, red. A. Kłoskowska, Warszawa 1990, 21

<sup>4</sup> A. Posern-Zieliński, *Etniczność...*, dz.cyt., 54.

<sup>5</sup> H. Donnan, T. Wilson, *Granice tożsamości, narodu, państwa*, Kraków 2007, 21.

<sup>6</sup> S. Fenton, *Etniczność*, Warszawa 2007, 35.

<sup>7</sup> A. Posern-Zieliński, *Tradycja a etniczność. Przemiany kultury Polonii amerykańskiej*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1982, 22–23.

<sup>8</sup> T. Paleczny, *Rasa, etniczność i religia w brazylijskim procesie narodotwórczym*, Kraków 2004, 139.

<sup>9</sup> Tego typu interpretację pojęcia grupa etniczna zaproponował m.in. A. Ossowski. Zob. A. Ossowski, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, Warszawa 1948, 76 – 82.



jednocześnie i pod wpływem dziedzictwa kulturowego kraju pochodzenia i w wyniku kontaktu z rzeczywistością [...] kraju osiedlenia”<sup>10</sup>. Zdaniem autorki, trafną i czytelną definicję pojęcia grupa etniczna przedstawiono w *Encyklopedii socjologii*, gdzie wymienia się elementy konstytuujące grupy etniczne – własna nazwa, wiara we wspólną etnogenezę (mityczną bądź opartą na rzeczywistych przesłankach), występowanie minimum jednego wspólnego elementu kultury, obecność poczucia więzi z konkretnym terytorium, nazywanym często ojczyzną i poczucie solidarności wewnątrzgrupowej<sup>11</sup>.

### 3. TOŻSAMOŚĆ JEDNOSTKOWA

Aby w dalszej części rozważań identyfikować sposoby rozumienia zagadnienia tożsamości narodowej, niezbędne wydaje się poczynić kilka uwag na temat tożsamości jednostki. Autorka, za Marią Urlińską, przyjmuje, że tożsamość „jest podświadomym wzorcem ukierunkowanym, który pozwala jednostce na orientację wśród innych osób danego środowiska, a ukierunkowana jest na przedmiot lub przedmioty mieszczące się w jej granicach”<sup>12</sup>. Tożsamość umożliwia jednostce określić siebie, swoje miejsce w rzeczywistości społecznej. W takim kontekście interpretacyjnym widać wyraźnie, jak istotne są badania, których przedmiotem zainteresowania jest tożsamość narodowa środowisk migracyjnych. Wielość ujęć badawczych, wynikających z interdyscyplinarnego charakteru tego zagadnienia, doprowadzić może do całościowego jego ujęcia, które wydaje się jednym z kluczowych w badaniach polonijnych, również w obszarze metodologicznym historyka. Na ważny aspekt tego zagadnienia zwraca uwagę Zbigniew Pucek, który zauważa, że w wyniku procesów migracyjnych dochodzi do transformacji tożsamości. Proces ten przebiega w obrębie przestrzeni definiowanej przez trzy punkty odniesienia, które tworzą: kultura i społeczeństwo kraju pochodzenia, wartości i społeczność kraju osiedlenia, jak również i uniwersalne wpływy kulturowe<sup>13</sup>.

### 4. PROPOZYCJE ZBIGNIEWA BOKSZAŃSKIEGO

Teorie niezwykle istotne z punktu widzenia rozpatrywanej tematyki zaproponował również Zbigniew Bokszański. Zakłada on, że o danej grupie można powiedzieć, że jest zbiorowością etniczną wówczas, gdy wyróżnia się od reszty społeczności cechami fizycznymi (kolor skóry, oczu, budowa ciała), członkowie tej

<sup>10</sup> H. Kubiak, *Asymilacja etniczna w płaszczyźnie struktury społecznej*, w: *Założenia teorii asymilacji*, red. H. Kubiak, A. Paluch, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1980, 55–56.

<sup>11</sup> J. Kureczewska, dz.cyt., 290.

<sup>12</sup> M. Urlińska, *Szkoła polska na obczyźnie wobec dylematów tożsamościowych na przykładzie Szkoły Polskiej w Rydze*, Toruń 2007, 329.

<sup>13</sup> Z. Pucek, *Wprowadzenie. Stare i nowe konteksty socjalizacji – dylematy tożsamości*, w: *Dylematy tożsamości. Stare i nowe konteksty socjalizacji*, Kraków 2007, 13.

zbiorowości reprezentują inną (w domyśle mniej rozwiniętą) kulturę, a sama ta grupa, gdy wykształca swoją tożsamość, podkreśla swoją odrębność kulturową poprzez strój czy promowanie swojego folkloru. Wyróżnił on także cechy, jakie przypisuje się grupie, określanej jako mniejszość narodowa. Słusznie zauważył, że jest to taka zbiorowość, która identyfikuje się kulturowo i emocjonalnie z narodem, który ma własne państwo, jednakże grupa ta nie przebywa aktualnie na terenie tego państwa. Członkowie tej zbiorowości utrzymują takie relacje z krajem pochodzenia lub narodem, że pozwala im to na otrzymywanie pomocy w zakresie kultywowania wartości kulturowych, charakterystycznych dla kraju pochodzenia. Grupy takie mają też swoich liderów, którzy prowadzą działalność na rzecz zabezpieczenia interesów danej mniejszości narodowej<sup>14</sup>. Nie sposób nie zgodzić się z wnioskami Z. Bokszańskiego, który stwierdził, że mniejszości narodowe są w zdecydowanie bardziej uprzywilejowanej pozycji w stosunku do grup etnicznych, gdyż grupy narodowe mogą liczyć na protekcję państwa, z którego wyemigrowały, np. za pomocą kanałów dyplomatycznych.

Zbigniew Bokszański definiuje tożsamość narodową jako złożony układ, który zawiera:

- komponent poznawczy, na który składa się wiedza o „nas” i o „innych”, a także o różnicach dzielących „nas” od „innych”,
- zespół postaw i stosunku do własnego narodu, co wyraża się w poziomie satysfakcji z przynależności do konkretnego narodu,
- obszar emocjonalny, określający intensywność więzi z danym narodem<sup>15</sup>.

Wskazuje on też na bardzo ważny aspekt interpretacyjny omawianego zagadnienia, opisując dwa podstawowe modele teoretyczne pojęcia tożsamość narodowa. Pierwszy, obejmujący aspekt kontynuacji, koncentruje się na podkreślaniu trwałości grupy, spójności grupy, wewnątrz której istnieją czytelne dla jej członków kody międzypokoleniowe, które konstytuują kanon różnego rodzaju wartości, przekazywanych kolejnym pokoleniom. Podmiot – zbiorowy czy indywidualny – czuje się taki sam, dzięki koncentrowaniu się na utrzymaniu ciągłości. Drugi model interpretacyjny skupia się na odrębności. W świadomości podmiotu zbiorowego bądź indywidualnego wytwarza się przekonanie o odrębności od innych jednostek czy grup. Środkiem do określania tożsamości narodowej jest w tym przypadku określenie wyraźnych różnic i zakreślenie granic, które oddzielają „swoich” od „obcych”. W tym przypadku następuje skupienie uwagi na cechach, jakich dana zbiorowość nie wykazuje i jakie odróżniają ją od pozostałych grup<sup>16</sup>. Ścisłe z tym zagadnieniem współgrają wnioski Jana Błuszkowskiego, który wskazuje na dużą różnorodność tożsamości narodowych, które rozumie jako „konstrukt społeczny powstający w wyniku wewnętrznego samooglądu grupy narodowej”<sup>17</sup>. Autor wskazuje, że wyróżnić można taki typ narodu, który przywiązuje dużą wagę do przeszłości,

<sup>14</sup> Z. Bokszański, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa 2007, 80–81.

<sup>15</sup> Tamże, 134–135.

<sup>16</sup> Tamże, 109–110.

<sup>17</sup> J. Błuszkowski, *Stereotypy a tożsamość narodowa*, Warszawa 2005, 118.

ukierunkowuje się na obronę symboli i wartości narodowych i na niezmienność narodu, oraz typ drugi, który koncentruje się na przyszłości i zakłada, że dany naród powinien odgrywać dominującą rolę w rozwoju ludzkości<sup>18</sup>.

## 5. TOŻSAMOŚĆ NARODOWA A TOŻSAMOŚĆ ETNICZNA

Wydaje się, że identyfikacja z konkretną zbiorowością, która później stawała się narodem, była jedną z ważniejszych potrzeb jej członków, odczuwaną niejako intuicyjnie i podświadomie. Takie stanowisko przyjmuje Janusz Stefanowicz, który pisze: „[początki narodu] sięgają daleko w przeszłość i już wtedy czynione są zabiegi dla utrwalenia pamięci o czynach przodków, o wydarzeniach w dziejach danej społeczności, wiążących jej członków z czymś trwalszym, nieprzemijającym, z wspólnotą łączących żywych z umarłymi”<sup>19</sup>. Jak stwierdza Krystyna Błeszczyńska, nie jest sprawą łatwą jednoznacznie zdefiniowane kryteriów ustalania tożsamości narodowej, do których zalicza: wspólnotę języka, znajomość historii Polski, lojalność wobec kraju, pochodzenie przodków, a także poczucie przynależności do konkretnej wspólnoty kulturowej<sup>20</sup>. Piotr Taras zauważył, wszystkie czynniki tożsamości danego narodu, do których zalicza dziedzictwo i historię, wspólne działania społeczne oraz symbole, sztukę i literaturę, mogą występować w zbiorowościach polonijnych i wspierać zachowywanie polskiej świadomości narodowej, ale równie dobrze mogą występować tylko niektóre z nich, niezależnie od innych. „Może nie być własnej prasy, organizacji ani instytucji, ale mogą być zachowane zwyczaje, tradycje, wierzenia, wzory zachowań, dzięki którym będzie się utrzymywała w jakimś stopniu własna, odrębna tożsamość kulturowa danej zbiorowości osób”<sup>21</sup>.

Pojęcie tożsamości narodowej trafnie opisał T. Paleczny, który scharakteryzował ją jako „odczuwanie wspólnoty, podobieństwa, identyczności położenia i losu pewnej skończonej liczby osób stanowiących naród lub będących jego częścią”<sup>22</sup>.

Antonina Kłoskowska charakteryzuje tożsamość narodową następująco: „to zbiorowa samowiedza zbiorowości narodowej, jej samookreślenie, tworzenie własnego obrazu i cała zawartość, treść samowiedzy, a nie z zewnątrz konstruowany obraz charakteru narodu”<sup>23</sup>. Autorka podkreśla również, że świadomość narodowa istnieje w wymiarze jednostkowym (rozumiana jest w tym przypadku jako poczucie

<sup>18</sup> Tamże, 119.

<sup>19</sup> J. Stefanowicz, *Tożsamość narodowa, cywilizacyjna i wspólnotowa*, w: *Wymiary tożsamości społecznej*, red. T. Stępień, Toruń 1998, 5.

<sup>20</sup> K. Błeszczyńska, *Kryteria polskiej tożsamości narodowej w dobie nomadyzmu*, w: *Socjologiczne, kulturowe, językowe i historyczne szkice o polskiej diasporze*, t. 1: *Diaspora*, red. J. Leoński, L. Wątróbski, Szczecin 2006, 55.

<sup>21</sup> P. Taras, *Rola dziedzictwa i wspólnej historii w kształtowaniu tożsamości kulturowej Polonii*, *Studia Polonijne* 8 (1984), 47.

<sup>22</sup> T. Paleczny, *Ewolucja ideologii i przemiany tożsamości narodowej Polonii w Stanach Zjednoczonych w latach 1870–1970*, Warszawa–Kraków 1994, 64.

<sup>23</sup> A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, 99.

przynależności, więzi z określonym narodem), a także w wymiarze zbiorowym (interpretowana jako poczucie więzi kulturowo-etnicznej ze świadomością ciągłości historycznej).

### 5.1. FAZY PROCESU ASYMILACJI A TOŻSAMOŚĆ NARODOWA

Do rozróżnienia faz zaawansowania procesów asymilacji narodowej emigrantów polskich i ich potomków przydatne są ustalenia T. Palecznego, który wyróżnił trzy główne typy tożsamości narodowej:

- 1) tożsamość macierzystej grupy narodowej (typ A),
- 2) tożsamość etniczną (typ B),
- 3) tożsamość narodową kraju zamieszkania (typ C)<sup>24</sup>.

Na potrzeby niniejszej publikacji przydatne jest rozumienie tożsamości macierzystej grupy narodowej (typu A), które polega na ideowym identyfikowaniu się z krajem pochodzenia w wymiarze globalnym (ideologia „Polski na wychodźstwie”), w którym dominują więzi ideologiczne typu państwowo-obywatelskiego<sup>25</sup>.

Tożsamość etniczna (typ B) zakłada, że mówimy o typie przejściowym pomiędzy tożsamością narodu macierzystego a tożsamością narodową kraju osiedlenia. Taka dwukierunkowa postawa może nieść dysonanse postaw i wartości, rodzić konflikty osobowościowe, bądź też wyrażać się może w pełnej akceptacji funkcjonowania w warunkach dwukulturowości, które kształtują zarówno wartości kraju pochodzenia, jak i ideologia i kultura społeczeństwa kraju zamieszkania, choć istnieje dominujący związek z własną grupą pochodzenia. Ważną rolę w takim układzie odgrywają kody międzypokoleniowe, np. język, folklor czy religia kraju pochodzenia danej osoby bądź jej przodków<sup>26</sup>.

Tożsamość typu C zakłada, że proces asymilacji jest już w fazie końcowej, bądź też już się zakończył. T. Paleczny wyróżnił tu dwie grupy – tożsamość narodową typu obywatelskiego, przy istnieniu elementów kulturowej tożsamości danej grupy narodowej czy etnicznej, oraz tożsamość narodową, wyrażaną poprzez identyfikację kulturową, solidarność narodową z krajem osiedlenia i dwukulturowość<sup>27</sup>. Autor ten przypomina również, że naturalnym stanem osobowości jest jednokulturowość, a dwukulturowość i wielokulturowość jest jedynie stanem przejściowym, który prowadzi z reguły do tożsamości uniwersalnej<sup>28</sup>. Do tych kwestii odnosi się także psychologia – Regina Borowik przypomina, że z psychologicznego punktu widzenia, takie konflikty jednostki, znajdująca się w środowisku migranckim, powinna rozstrzygać w sposób jednokierunkowy, gdyż opowiadanie się za oby-

<sup>24</sup> T. Paleczny, *Rasa, etniczność i religia...*, dz.cyt., 159–160.

<sup>25</sup> Tamże, 160–162.

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> T. Paleczny, *Tożsamość jednostek w warunkach wielokulturowości*, w: *Dylematy tożsamości...*, dz.cyt., 44.

dwoma systemami kulturowymi na dłuższą metę jest bardzo niekorzystne dla danej jednostki<sup>29</sup>.

Autorka, za Danutą Mostwin, przyjęła, że sytuacja migracyjna wymusza niejako w sposób naturalny przemiany tożsamości danej jednostki, gdyż przeżywa ona kryzys osobowościowy, wywołany zmianą środowiska. Autorka podkreśla słusznie, że imigranci często, zwłaszcza na samym początku pobytu w nowym kraju osiedlenia, nie zdają sobie sprawy z tego typu przemian tożsamości<sup>30</sup>.

Dość istotne kwestie dotyczące omawianego zagadnienia podjął A. Chodubski, który w swych rozważaniach przyjął stanowisko wiążące przyczyny emigracji z późniejszym funkcjonowaniem tożsamości narodowej. Osoby, które opuściły kraj macierzysty z przyczyn politycznych, zachowują z reguły przywiązanie do polskości, na drugim biegunie autor ten usytuował emigrantów zarobkowych, którzy oddalają się od polskości ze względu na chęć jak najszybszego dostosowania się do nowych warunków w kraju osiedlenia<sup>31</sup>. Zgadza się z tezą A. Chodubskiego, że wychodźcy z okresu II wojny i tuż po jej zakończeniu wykazywali najsilniejsze przywiązanie do tożsamości polskiej, choć jednocześnie zdają sobie sprawę, że przyczyny emigracji nie są jedynym elementem, który kształtuje tożsamość środowisk migranckich, a sprowadzanie tego zagadnienia jedynie do tego typu zależności byłoby daleko idącym uproszczeniem. W kontekście kształtowania tożsamości narodowej emigrantów, przyjmuję stanowisko Jerzego Zubrzyckiego, który stwierdził, że w procesach poszukiwania tożsamości wyróżniać należy wielokierunkowe czynniki, takie jak: skład społeczny poszczególnych grup emigracyjnych, ich charakter demograficzny, przyczyny emigracji i relacje z państwem osiedlenia<sup>32</sup>. Kwestię tę opisał także Jarosław Rokicki, który czytelnie przedstawił zależności między typami więzi a układami odniesienia społecznego zbiorowości migranckiej wraz z przykładami. Założenia tego autora przedstawiono w tabeli 1.

---

<sup>29</sup> R. Borowik, *Tożsamość jednostki w warunkach dwukulturowości – aspekt psychologiczny*, w: *Wzory wielokulturowości we współczesnym świecie*, red. K. Goleno, T. Paleczny, E. Wiącek, Kraków 2006, 248.

<sup>30</sup> D. Mostwin, *W poszukiwaniu etnicznej tożsamości*, *Studia Polonijne* 3 (1979), 19.

<sup>31</sup> A. Chodubski, *O tożsamości polonijnej*, w: *Tożsamość kulturowa, kwestie narodowościowe i polonijne*, red. A. Chodubski, Toruń 1998, 11.

<sup>32</sup> J. Zubrzycki, *Wielokulturowość w teorii i praktyce*, w: *Polskie więzi kulturowe na obczyźnie*, red. M. Paszkiewicz, Londyn 1986, 72.

Tabela 1. Zależności między typami więzi a układami odniesienia społecznego zbiorowości migranckiej wraz z przykładami według J. Rokickiego

Układ odniesienia społecznego	Typ więzi społecznej		
	Więź naturalna	Więź zrzeszeniowa	Więź symboliczna
Społeczeństwo kraju pochodzenia	Kontakt z rodziną	Członkostwo lub współpraca z organizacjami kraju pochodzenia	Wykorzystywanie symboliki narodowej (godło, sztandar, bohaterowie, stroje ludowe itp.), zainteresowanie kulturą i historią kraju pochodzenia
Grupa etniczna	Zamieszkiwanie w dzielnicy etnicznej, endogamia	Członkostwo w organizacjach etnicznych	Uczestnictwo w paradach, festiwalach etnicznych itp.
Społeczeństwo grupy osiedlenia	Zamieszkiwanie poza dzielnicą etniczną, egzogamia	Członkostwo w nieetnicznych organizacjach kraju osiedlenia (np.: związkach zawodowych, klubach itp.), kontakty zawodowe	Wykorzystywanie symboliki narodowej, manifestacja lojalności obywatelskiej, internalizacja ideologii państwowej i narodowej

Źródło: J. Rokicki, *Więź społeczna a zmiana kultury*, Wrocław 1992, 41

Jarosław Rokicki podkreślił także, że w zbiorowościach migranckich więzi społeczne są bardzo mocno zróżnicowane, wzajemnie się przeplatające, a do najważniejszych rodzajów tych więzi należą: fala imigracyjna, więź generacyjna, więź terytorialna (według miejsca zamieszkania w kraju pochodzenia, jak i kraju osiedlenia), więź klasy i warstwy społecznej, więź religijna, więź ideologiczna, więź organizacyjna i więź językowa. Co charakterystyczne, są one ze sobą niezmiernie powiązane i w zdecydowanej mierze przyczyniają się do obrazu środowisk migranckich<sup>33</sup>.

Z zaprezentowanej analizy wynika, że zdefiniowanie pojęć – tożsamość narodowa i etniczna – nie jest sprawą łatwą ani jednoznaczną. Istnieje wiele teorii i ujęć interpretacyjnych tego zjawiska, dlatego też każdy z badaczy podejmujących takie kwestie powinien czuć się zobowiązany do ustosunkowania się do ujęć typologicznych tożsamości narodowej i etnicznej i jednoznacznie określić, jaką opcję interpretacyjną reprezentuje.

<sup>33</sup> J. Rokicki, dz.cyt., 42.

## 5.2. ASYMILACJA, AKULTURACJA, ADAPTACJA

Ze względu na podjęte rozważania wydaje się niezbędne przeprowadzenie analizy teoretycznej kluczowych pojęć definiujących przemiany, jakie zachodzą w obrębie zbiorowości, utworzonych na skutek procesów migracyjnych. Rozważania te oscylować będą wokół kluczowych dla tego procesu pojęć – asymilacji, akulturacji i adaptacji. Zakładam, iż wymienione pojęcia odzwierciedlają naturalne procesy, jakie w sposób nieunikniony, aczkolwiek w różnym tempie i z różną intensywnością, zachodzą w zbiorowościach imigrantów, w tym w środowiskach polonijnych.

Asymilacja należy do pojęć interdyscyplinarnych. Interpretowana bywa jako proces społeczny, teoria naukowa, ideologia pewnych grup społecznych oraz jako określenie polityki realizowanej przez organa władzy państwowej<sup>34</sup>.

W naszych rozważaniach najbardziej adekwatne jest pojmowanie tego pojęcia jako procesu społecznego. Asymilacja grup migranckich jest tylko jednym z przykładów asymilacji, ale ze względu na tematykę niniejszej publikacji, to właśnie temu zagadnieniu poświęcone będą dalsze rozważania.

Przydatne jest stanowisko definicyjne H. Kubiaka, który poprzez asymilację rozumie taką sytuację społeczną, która niesie szereg zmian, zachodzących pod wpływem zderzenia się na jednym obszarze dwóch lub więcej zbiorowości społecznych w sferze struktury społecznej, kulturalnej i osobowości. Termin ten, jak pisze H. Kubiak, określa cały proces reakcji, które zachodzą wtedy, gdy w ramach danego państwa spotykają się dwie lub więcej zupełnie odrębne, zwłaszcza kulturowo, zbiorowości społeczne<sup>35</sup>. Sam proces asymilacji dla warunków migracyjnych definiował jako „syndrom procesów zachodzących w kraju imigracyjnym, w wyniku którego jednostki i grupy pochodzące z odmiennych narodów oraz państw zostają przetworzone i wchłonięte przez ten kraj”<sup>36</sup>. Postawił on sobie za cel udowodnienie tezy, że polscy emigranci nie asymilują się wolniej niż inne narodowości. Udowodnia, że emigranci polscy podlegają procesom asymilacji, adekwatnym do warunków kraju osiedlenia, stąd też różnice w tempie przystawania środowisk polonijnych w różnych krajach. Założył także, że procesy te, choć przebiegają w różnym tempie, to zawsze polegają na przeorientowaniu z polskiej świadomości narodowej do świadomości narodowej kraju osiedlenia, a poddawane są niezmiennie tym samym procesom asymilacyjnym<sup>37</sup>.

H. Kubiak podkreśla, że proces asymilacyjny zachodzi zarówno w obrębie grup imigrantów, które wywodzą się z nowoczesnych, ukształtowanych już narodów, również z narodów, które dopiero się kształtują, jak i z grup etnicznych. Zauważa, że wszystkie te grupy przechodzą takie same fazy, rozpoczynając proces od umocnienia lub ukształtowania tożsamości grupy narodowej lub etnicznej,

<sup>34</sup> H. Kubiak, *Teoria, ideologia, polityka asymilacji. Szkic problemu*, w: *Założenia teorii asymilacji*, red. H. Kubiak, A. Paluch, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk 1980, 15.

<sup>35</sup> Tamże, 15–16.

<sup>36</sup> H. Kubiak, *Proces przystosowania społecznego emigrantów polskich do warunków kulturowych kraju osiedlenia. Podstawowe założenia i konkluzje teoretyczne*, w: *Stan i potrzeby badań...*, dz.cyt., 60.

<sup>37</sup> Tamże, 61–62.

z której się wywodzili, a następnie etapowo nabywają oni świadomość narodową nowego kraju osiedlenia. Autor wyróżnił też asymilację państwową, wyrażającą się w więzi obywatelstwa i nowej lojalności państwowej oraz asymilację narodową – jako proces dużo dłuższy i trudniejszy od asymilacji państwowej<sup>38</sup>.

Autor ten zakłada także, że proces asymilacji przebiega w trzech obszarach – strukturalnym, osobowościowym i kulturowym, a tempo tych procesów nie jest równoczesne. Najszybciej proces ten przebiega w obszarze strukturalnym, zmiany tu mogą zachodzić już w pierwszym pokoleniu. Polega to na stopniowym wchodzeniu asymilującej się społeczności w struktury klasowe i warstwy społeczeństwa przyjmującego, co w konsekwencji prowadzi do zanikania uprzedzeń i stereotypów. Asymilacja kulturowa, jego zdaniem, wymaga dwóch lub więcej pokoleń, a przejawia się w przejmowaniu przez grupy mniejszościowe ogólnego wzorca kulturowego, przy jednoczesnym przetransponowaniu pewnych elementów kultury własnej w obręb ogólnego wzorca kulturowego. Asymilacja osobowościowa, obejmująca m.in. przyjęcie nowych ideałów osobowości (w sferze np. podstaw działań wychowawczych, samooceny), nabycie nowych wzorów ról społecznych, wymuszająca nową identyfikację narodową i ocenianie swojej pozycji jako osoby „obcej” lub „swojej”, przebiega najwolniej i wymaga minimum trzech pokoleń<sup>39</sup>. Jak zauważył Rafał Majewski, z największymi trudnościami w odnalezieniu się w nowych warunkach boryka się zawsze pierwsze pokolenie imigrantów, które musi radzić sobie z nową, a często diametralnie inną od dotychczasowej rzeczywistością, która jest tym bardziej odmienna, im większy jest dystans kulturowy i geograficzny<sup>40</sup>.

H. Kubiak podjął też ważną kwestię, jak teorie asymilacji, przyjmując, że wszystkie one to w rzeczywistości ideologie różnych grup, które mają rodowód imigracyjny i ideologie państw, które te zbiorowości asymilowały. Wyróżnił więc trzy typy ideologii asymilacyjnych: ideologie asymilujących państw bądź narodów, ideologie charakterystyczne dla asymilujących społeczeństw politycznych oraz ideologie asymilujących się mniejszości. W pierwszym przypadku zakłada się, że to państwo jest tym organem, który nadaje najważniejszy bieg procesom asymilacyjnym. Ich ostatecznym celem jest wchłonięcie grup migranckich w taki sposób, który gwarantowałby zachowanie dotychczasowych struktur polityczno-kulturowych bez większych zmian<sup>41</sup>. Przykładem takim jest USA. Drugi model, zdaniem tego autora, to sytuacja, w której państwo przyjmujące nie ma jeszcze ukształtowanego kręgu kultury narodowej, a co za tym idzie, nie może od grup imigrantów oczekiwać lojalności w stosunku do tego czynnika, oczekując wobec tego lojalności państwowej i znajomości języka. Grupa trzecia obejmuje oczekiwania, nadzieje, ale i obawy asymilowanych<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> Tamże, 63.

<sup>39</sup> H. Kubiak, *Teoria, ideologia, polityka asymilacji...*, dz.cyt., 17–18.

<sup>40</sup> R. Majewski, *Imigranci jako kategoria polityczna współczesnej cywilizacji*, w: *Imigranci i społeczeństwa przyjmujące: adaptacja?, integracja?, transformacja?* red. G. Waluga, Warszawa 2000, 29.

<sup>41</sup> Tamże, 21–22.

<sup>42</sup> H. Kubiak, *Teoria, ideologia, polityka asymilacji...*, dz.cyt., 22.



Problem asymilacji w badaniu procesów migracyjnych wydaje się kluczowy do zrozumienia jego wielopłaszczyznowych konsekwencji. Dość obrazowo definicję asymilacji charakteryzuje Grzegorz Babiński, według niego jest to „zmniejszanie się zróżnicowania”<sup>43</sup>. Celną charakterystykę tego pojęcia nakreślił też T. Paleczny, że jest to proces „zachodzący w następstwie impaktu kulturowego i dyfuzji dwóch lub większej liczby grup o różnych kulturach i pochodzeniu etnicznym”<sup>44</sup>. Na drugim biegunie pojęć związanych z relacjami zbiorowość emigrantów – społeczeństwo przyjmujące funkcjonuje pojęcie przeciwstawne, jakim jest pluralizm etniczno-kulturowy, trafnie definiowany przez G. Babińskiego jako „względnie trwałe współwystępowanie w jednym społeczeństwie kilku zbiorowości etnicznych o odrębnych kulturach”<sup>45</sup>. Określił on też, jakie warunki musi spełniać zbiorowość, aby można było stwierdzić, że jest to grupa pluralistyczna etnicznie, wymieniając partykularyzm jako jeden z takich warunków. Partykularyzm rozumiany jest w tym przypadku jako uwzględnianie i podkreślanie podziałów etnicznych. Inny wyznacznik to relacje między zasadami segregacji a asymilacji w danej społeczności, która uchodzi za społeczeństwo pluralistyczne. Etniczne rozwiązania są tu bliższe segregacji. Trzeci aspekt, który w tym kontekście rozpatrywał G. Babiński, to relacje między zróżnicowaniem kulturowym a homogenizacją kulturową, jak również między ciągłością a skokowością struktury społecznej. Podejmował także kwestie relacji między polaryzacją a interferencją elementów struktury społecznej, zakładając, że społeczeństwa pluralistyczne etniczne powinny mieć strukturę interferencyjną, wyrażaną wielowymiarowością zróżnicowania społecznego. Przyjął także, że w społeczeństwach pluralistycznych grupy etniczne nie mają równego dostępu do różnych dóbr i pozycji społecznych<sup>46</sup>.

Interesujące obserwacje dotyczące społeczeństw pluralistycznych przedstawia Jerzy Smolicz, który zauważył, że w tego typu zbiorowościach, gdzie współistnieją różne systemy kulturowe, a państwo jest demokratyczne, istnieje możliwość osiągnięcia równowagi między współistniejącymi grupami. Jego zdaniem, społeczeństwo pluralistyczne musi wypracować taki zespół wartości kulturowych, które stałyby się z czasem wspólne dla całości takiego społeczeństwa<sup>47</sup>. Zasadne wydaje się podkreślenie, że asymilacja jest procesem wielokierunkowym, a jej sprowadzanie jedynie do wchłaniania zbiorowości mniejszej przez większą byłoby zbytnim uproszczeniem i błędem. Doskonale ujął to Marcin Kula, który stwierdził: „proces asymilacji jest klasycznym procesem wieloczynnikowym i jako taki należy go analizować – nawet jeśli do celów poznawczych wyodrębnić się poszczególne czynniki i bada się kolejno oddziaływanie każdego z nich”<sup>48</sup>.

<sup>43</sup> G. Babiński, *Metodologia a rzeczywistość społeczna. Dylematy badań etnicznych*, Kraków 2004, 185.

<sup>44</sup> T. Paleczny, *Charakterystyka mniejszości etnicznych a procesy integracji narodowej w krajach Ameryki Łacińskiej*, *Przegląd Polonijny* 1 (1991), 72–73.

<sup>45</sup> Tamże, 213.

<sup>46</sup> Tamże, 216–218.

<sup>47</sup> J. Smolicz, *Rdzeń kulturowy a tożsamość etniczna*, *Studia Polonijne* 8 (1984), 45.

<sup>48</sup> M. Kula, *Kilka uwag o asymilacji w świetle doświadczeń latynoamerykańskich*, w: *Założenia teorii asymilacji...*, dz.cyt., 52.

H. Kubiak podkreśla, że asymilacja opiera się na dwóch procesach, jakimi są integracja i akulturacja. Integracja odbywa się w sferze struktury społecznej i osobowościowej, co, jego zdaniem, wyraża się w zmniejszaniu i zanikaniu dystansu pomiędzy grupą napływową a społecznością przyjmującą. Prowadzi ona także do zanikania separowania ludności napływowej i do ograniczenia bądź całkowitego zaniku dyskryminacji, która na skutek tego procesu powinna być zastępowana przez równy status<sup>49</sup>. Integracja jest więc etapem asymilacji, nie stanowią one pojęć tożsamyh. Pojęcia te różnicuje także G. Babiński: „sytuację, w której zbiorowość etniczna wytworzyła lub wytwarza silne i trwałe powiązania ze społeczeństwem przyjmującym bez zaniku czy znamion rozpadu więzi wewnątrzgrupowej można nazwać sytuacją integracji tej społeczności ze społeczeństwem przyjmującym”<sup>50</sup>. Akulturacja, zdaniem H. Kubiaka, odnosząca się do sfery osobowości i kultury rozumiana jest jako przyjmowanie przez mniejszość układu kultury społeczeństwa przyjmującego. Proces ten obejmuje także wchłonięcie pewnych, często przetworzonych elementów kultury grupy mniejszościowej w obręb kręgu kulturowego ogółu społeczeństwa danego terytorium<sup>51</sup>. Na skutek tego procesu dochodzi do przemieszania kultur grup asymilowanych i asymilujących, wytwarzają się więc nowe wartości kultury, ale także dochodzi, w przypadku wartości kulturowych grup, do dezintegracji kultur<sup>52</sup>.

Analizę kulturowych aspektów procesów asymilacyjnych przeprowadził A. Paluch<sup>53</sup>, który przypomniał, że w tym zakresie wykształciły się dwa modele badawcze, dla których jednym z najbardziej kluczowych pojęć jest zagadnienie dyfuzji kulturowej. Jest ono rozumiane jako proces przemian kultury zachodzący pod wpływem kontaktów społecznych, a polegający na rozpowszechnianiu różnych wzorców kulturowych na zasadzie wzajemnych zapożyczeń, które następują dzięki kontaktom poszczególnych grup społecznych. Pierwsza z teorii, zwana teorią kontaktu kulturowego, zakłada, że problemem zasadniczym jest adaptacja, czyli początkowa faza procesu asymilacji. Każdy taki proces rozpoczyna się, w świetle tej teorii, od nowego kontaktu kulturowego, co owocuje przekształceniem systemu kultury, ale tylko kultury społeczności przybywającej: „jest to teoria zmiany kultury «wchodzącej», w sytuację kontaktu, a nie teorią powstania nowej rzeczywistości kulturowej społeczeństwa globalnego”<sup>54</sup>. Druga, odmienna teoria, zwana teorią akulturacji, do której przychyła się autorka niniejszej publikacji, zakłada, że na skutek np. procesów migracyjnych dochodzi do kontaktu pomiędzy różnymi kulturowo grupami społecznymi, a w wyniku tych kontaktów powstaje nowe społeczeństwo globalne, które czerpie z różnych systemów kulturowych: „W ramach tego procesu dochodzi [...] do przejmowania, zwykle w zmodyfikowanej formie, obcych elementów kulturo-

<sup>49</sup> H. Kubiak, *Proces przystosowania społecznego emigrantów polskich...*, dz.cyt., 62.

<sup>50</sup> G. Babiński, *Więź etniczna a procesy asymilacji. Przemiany organizacji etnicznych. Zagadnienia teoretyczne i metodologiczne*, Kraków 1986, 40

<sup>51</sup> H. Kubiak, *Teoria, ideologia, polityka asymilacji...*, dz.cyt., 15–17.

<sup>52</sup> H. Kubiak, *Proces przystosowania społecznego emigrantów polskich...*, dz.cyt., 65.

<sup>53</sup> A. Paluch, *Kulturowe aspekty procesów asymilacyjnych*, w: *Założenia teorii asymilacji...*, dz.cyt., 66–72; tenże, *Proces asymilacji i przemiany kultury...*, dz.cyt., 93–126.

<sup>54</sup> A. Paluch, *Kulturowe aspekty procesów asymilacyjnych...*, dz.cyt., 71–72.

wych. Powstaje w ten sposób, w miarę rozwijania się procesu akulturacji, nowy system kultury”<sup>55</sup>. A. Paluch podkreśla, że z procesem asymilacji wiążą się zażyczenia kulturowe i modyfikacje wzorców kultury, co właśnie rozumiane jest jako akulturacja i stanowi kulturowy aspekt asymilacji<sup>56</sup>. Autor podkreśla także, że w wyniku procesów akulturacji dochodzi do asymilacji różnych systemów kulturowych, których granice, nawet jeżeli pozostają widoczne, to i tak nie stanowią ważniejszych barier<sup>57</sup>.

Trafne uwagi o etapach akulturacji sformułował Andrzej Kapiszewski<sup>58</sup>, który wyróżnia trzy rodzaje tego procesu – akulturację konieczną, wskazaną i pełną. Przez akulturację konieczną autor ten rozumie sytuację wymuszaną nowymi warunkami, z jakimi dany emigrant spotyka się w kraju osiedlenia. Osoba taka, chcąc przystosować się do nowego otoczenia, musi przejmować pewne wzorce, niekoniecznie jeszcze rozumiejąc pewne zachowania. Akulturacja konieczna opiera się na: „imitowaniu pewnych zachowań społeczeństwa przyjmującego – nawet bez ich rozumienia [...] dotyczy ona takich elementów, jak poznanie nowych znaczeń i nazw, narzędzi publikacji i jej organizacji, opanowanie umiejętności posługiwania się środkami transportu itp.”<sup>59</sup>. Przez akulturację wskazaną autor rozumie przejmowanie przez jednostkę tych elementów kultury społeczności przyjmującej, które nie są jej niezbędne do normalnej egzystencji, a jedynie ją ułatwiają. Wiązać się ona może z zachowaniem niektórych elementów charakterystycznych dla kultury kraju pochodzenia, które są akceptowane przez społeczeństwo globalne. Do przykładów tego typu procesu autor zalicza poznanie określeń slangowych, czy też zwyczajów w publikacji<sup>60</sup>. Akulturację pełną A. Kapiszewski definiuje następująco: obejmuje ona akceptację i przyjęcie przez jednostkę nowych norm i wartości, a więc elementów, dla których często nie istnieją obiektywne zewnętrzne kryteria oceny. Taki proces zachodzi bardzo powoli, z reguły dotyczy on kolejnych pokoleń potomków emigrantów, wiążąc się bezpośrednio z identyfikowaniem się danej jednostki ze społeczeństwem przyjmującym<sup>61</sup>.

Rolę migracji w procesie przekształcania wzorów kultury określiła również Krystyna Romaniszyn, która sformułowała wniosek: „międzynarodowe migracje stanowią istotny czynnik zmian kulturowych, prowadzący przede wszystkim do zniszczenia lub pogłębienia zróżnicowania kulturowego w kraju przyjmującym i wysyłającym”<sup>62</sup>. Co oczywiste, tym większe zmiany wartości kulturowych, im większa i silniejsza jest dana grupa migracyjna.

<sup>55</sup> Tamże, 70.

<sup>56</sup> A. Paluch, *Proces asymilacji i przemiany kultury...*, dz.cyt., 93.

<sup>57</sup> Tamże, 102.

<sup>58</sup> A. Kapiszewski, *Psychologiczne aspekty emigracji i asymilacji*, w: *Założenia teorii asymilacji...*, dz.cyt., 146–159.

<sup>59</sup> Tamże, 157.

<sup>60</sup> Tamże, 157.

<sup>61</sup> Tamże, 158.

<sup>62</sup> K. Romaniszyn, *Implikacje kulturowe migracji międzynarodowych – kontynuacja problematyki*, w: *Migracje i społeczeństwo, Migracje – Historia i kultura*, red. J. Zamojski, Warszawa 2002, 9.

## BIBLIOGRAFIA

- Babiński G., *Więź etniczna a procesy asymilacji. Przemiany organizacji etnicznych. Zagadnienia teoretyczne i metodologiczne*, Kraków: Uniwersytet Jagielloński 1986.
- Babiński G., *Metodologia a rzeczywistość społeczna. Dylematy badań etnicznych*, Kraków: Nomos 2004.
- Błeszczyńska K., *Kryteria polskiej tożsamości narodowej w dobie nomadyzmu*, w: *Socjologiczne, kulturowe, językowe i historyczne szkice o polskiej diasporze*, t. 1: *Diaspora*, red. J. Leoński, L. Wątróbski, Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego 2006.
- Błuszkowski J., *Stereotypy a tożsamość narodowa*, Warszawa Wydawnictwo Elipsa 2005.
- Boksański Z., *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa: PWN 2007.
- Borowik R., *Tożsamość jednostki w warunkach dwokulturowości – aspekt psychologiczny*, w: *Wzory wielokulturowości we współczesnym świecie*, red. K. Goleń, T. Paleczny, E. Wiącek, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2006.
- Chodubski A., *O tożsamości polonijnej*, w: *Tożsamość kulturowa, kwestie narodowościowe i polonijne*, red. A. Chodubski, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 1998.
- Donnan H., Wilson T., *Granice tożsamości, narodu, państwa*, tłum z ang. M. Głowacka-Grajper, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2007.
- Fenton S., *Etniczność*, tłum. E. Chomiczka, Warszawa: Wydawnictwo Sic! 2007.
- Kłóskowska A., *Kultura narodowa i narodowa identyfikacja: dwoistość funkcji*, w: *Oblicza polskości*, red. A. Kłóskowska, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 1990.
- Kłóskowska A., *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa: PWN 1996.
- Kubiak H., *Asymilacja etniczna w płaszczyźnie struktury społecznej*, w: *Założenia teorii asymilacji*, red. H. Kubiak, A. Paluch, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1980.
- Kubiak H., *Teoria, ideologia, polityka asymilacji. Szkic problemu*, w: *Założenia teorii asymilacji*, red. H. Kubiak, A. Paluch, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1980.
- Kula M., *Kilka uwag o asymilacji w świetle doświadczeń latynoamerykańskich*, w: *Założenia teorii asymilacji*, red. H. Kubiak, A. Paluch, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1980.
- Kurczewska J., *Naród*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 2, red. Z. Boksański, Warszawa: Wydawnictwo Oficyna naukowa 1999.
- Mostwin D., *W poszukiwaniu etnicznej tożsamości*, *Studia Polonijne* 3 (1979), 7–21.
- Ossowski A., *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza Książka 1948.
- Paleczny T., *Charakterystyka mniejszości etnicznych a procesy integracji narodowej w krajach Ameryki Łacińskiej*, *Przegląd Polonijny* 16 (1991) 4, 71–96
- Paleczny T., *Ewolucja ideologii i przemiany tożsamości narodowej Polonii w Stanach Zjednoczonych w latach 1870–1970*, Warszawa–Kraków: PWN – Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1994.
- Paleczny T., *Rasa, etniczność i religia w brazylijskim procesie narodotwórczym*, Kraków: Universitas 2004.
- Paleczny T., *Tożsamość jednostek w warunkach wielokulturowości*, w: *Dylematy tożsamości. Stare i nowe konteksty socjalizacji*, Kraków: Wydawca: Oficyna Wydawnicza AFM 2007.
- Pucek Z., *Wprowadzenie. Stare i nowe konteksty socjalizacji – dylematy tożsamości*, w: *Dylematy tożsamości. Stare i nowe konteksty socjalizacji*, Kraków: Wydawca: Oficyna Wydawnicza AFM 2007.
- Romaniszyn K., *Implikacje kulturowe migracji międzynarodowych – kontynuacja problematyki*, w: *Migracje i społeczeństwo*, t. 7: *Migracje – Historia i kultura*, red. J. Zamojski, Warszawa 2002.
- Smolicz J., *Rdzeń kulturowy a tożsamość etniczna*, *Studia Polonijne* 8 (1984), 33–46.
- Stefanowicz J., *Tożsamość narodowa, cywilizacyjna i wspólnotowa*, w: *Wymiary tożsamości społecznej: politea*, red. T. Stępień, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 1998.

- Taras P., *Rola dziedzictwa i wspólnej historii w kształtowaniu tożsamości kulturowej Polonii*, *Studia Polonijne* 8 (1984), 47–82.
- Urlińska M., *Szkoła polska na obczyźnie wobec dylematów tożsamościowych na przykładzie Szkoły Polskiej w Rydze*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2007.
- Posern-Zielinski A., *Etniczność: kategorie i procesy etniczne*, Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk 2005.
- Posern-Zieliński A., *Tradycja a etniczność. Przemiany kultury Polonii amerykańskiej*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1982.
- Zubrzycki J., *Wielokulturowość w teorii i praktyce*, w: *Polskie więzi kulturowe na obczyźnie*, red. M. Paszkiewicz, Londyn: Polskie Towarzystwo Naukowe na Obczyźnie 1986.

**NATIONAL IDENTITY, ETHNIC IDENTITY,  
INDIVIDUAL NATIONAL IDENTIFICATION**

**METHODOLOGICAL ANALYSIS ON THE EXAMPLE  
OF POLISH EXPAT COMMUNITIES**

Summary

Migration flows force their participants to intentionally define themselves as members of a society with a particular national identity.

Before these issues can be investigated, it is crucial to clarify the difference between an ethnic group and a national group. This is not as easy a task as it might seem. The authors of this paper have carried out a theoretical analysis of key terms defining changes within a population brought about by migration processes. The study will focus on terms which are crucial for this process – assimilation, acculturation and adaptation. For the purposes of this publication, the authors define these terms as reflecting the natural processes which inevitably, though with various pace and intensity, take place in immigrant communities, including Polish expat communities across the world.

**Key words:** adaptation, assimilation, migration flow, national identity, ethnic identity

**Nota o Autorce**

**Anna POPIELARCZYK-PAŁĘGA** – doktor nauk humanistycznych, absolwentka Instytutu Historii i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. Pracuje jako główny specjalista PIKW Muzeum Wojska Polskiego w Warszawie.  
Kontakt e-mail: [apopielarczyk@muzeumwp.pl](mailto:apopielarczyk@muzeumwp.pl)



DAMIAN ZAKRZEWSKI

*Ośrodek Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Emigracyjnym  
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II*

## O POLONII FRANCUSKIEJ NA ŁAMACH „GŁOSU KATOLICKIEGO”

**Słowa kluczowe:** Polonia, Francja, „Głos Katolicki”, Polska

1. Wstęp. 2. Integracja 3. Polskość. 4. Stosunek Francji do Polaków. 5. Krytyka i zalecenia.  
6. Rodzina. 7. Podsumowanie

### 1. WSTĘP

Problem migracji to jedno z największych wyzwań współczesnego świata. Obecnie Europa przeżywa zalew imigrantów z Bliskiego Wschodu, Afryki, w nieco mniejszym stopniu również z Azji. Powoduje to szereg problemów i zmianę oblicza Starego Kontynentu. Polska z kolei po wstąpieniu do Unii Europejskiej straciła około 2 mln obywateli, emigrujących na Zachód. Co prawda głównym kierunkiem tej migracji była Wielka Brytania, jednak dużo starszą historię ma polska emigracja do Francji. Kwestia ta jest szczególnie istotna dziś, gdy Francja ma poważny problem z bardzo liczną emigracją muzułmańską, a po ostatnich wyborach prezydenckich w tym kraju, wizje polityki migracyjnej Polski i Francji zdecydowanie się rozeszły.

Celem niniejszego artykułu jest pokazanie jak polską emigrację do Francji przedstawiał „Głos Katolicki” (Tygodnik Wychodźstwa). Jest to najstarszy polskojęzyczny tygodnik ukazujący się w Europie Zachodniej od 1959 r. Od początku swego istnienia wydawany jest przez Polską Misję Katolicką we Francji. Tygodnik poświęcony jest kwestiom religijnym i społecznym.

„Głos Katolicki” jako czasopismo skierowane do Polonii we Francji z natury rzeczy nie mógł pomijać tematyki życia polskiej emigracji. Jednak to sprawom krajowym poświęcano więcej uwagi. Pokazuje to, że redakcja konsekwentnie uważała, że polskich emigrantów, często nie mogących wrócić do kraju, np. z powodów politycznych, interesują na pierwszym miejscu sprawy polskie. Jednym z głównych zadań „Głosu” było właśnie przybliżanie Polakom we Francji sytuacji w Polsce.

„Jeśli nie do wyobrażenia są nam emigrantom te sceny, które się tam rozgrywały, bliscy są naszym sercom ci wszyscy, którzy cierpią – bolesna każda grudka ziemi splamiona rodzimą krwią”<sup>1</sup> – pisano o Grudniu 1970 r. Redakcja była przekonana o patriotyzmie czytelników, o ich nostalgii i przywiązaniu do kraju.

Choć teksty dotyczące życia Polonii nie należały zazwyczaj do największych, jednak zajmowały stałe miejsce w tygodniku. Kwestie te opisywano bardzo szczegółowo. Od początku istotną rolę w „Głosie” pełniła tematyka życia Polonii polskiej w stolicy Francji. Już w pierwszym roku działalności tygodnika relacjonowano np. Radę Naczelną Polskiego Zjednoczenia Katolickiego w Paryżu<sup>2</sup>, w szczególności plany jej działań co do obchodów 35-lecia organizacji, święta Konstytucji 3 maja i innych inicjatyw. Relacje z życia większych polskich organizacji i mniejszych wspólnot były obecne przez cały analizowany okres. W formie kroniki przedstawiano wydarzenia, takie jak: bierzmowanie w polskim kościele czy świąteczne spotkanie polskiej organizacji „Sokół” w Paryżu w 1989 r.<sup>3</sup> Regularnie informowano o nominacjach duszpasterskich, czy też zgonach kapłanów. Zdarzało się, że wiadomości dotyczące życia księży znajdowały się nawet na pierwszej stronie danego numeru, jak np. ilustrowana zdjęciem informacja o święceniach kapłańskich ks. Stanisława Adamskiego z Bruay-en-Artois<sup>4</sup> w wydaniu z 17 i 24 stycznia 1970 r. Nie był to tzw. medialny temat zastępczy, gdyż obok na tej samej stronie zamieszczony był tekst poświęcony Grudniowi 1970. Tekst ten, choć zdecydowanie dłuższy, nie był już opatrzony fotografią. Podkreśla to w jakiejś mierze ważność dla „Głosu” spraw związanych z życiem Polonii we Francji.

Od pierwszego numeru „Głosu” drukowane były ogłoszenia o różnorodnych działaniach środowiska polonijnego – pielgrzymkach, wystawach, akcjach charytatywnych, czy nawet ogłoszenia parafialne<sup>5</sup>. Informacje dotyczyły także swego rodzaju ofert handlowych. W 1982 r. w związku z programem Nawiedzenia Kopii Obrazu Matki Bożej Częstochowskiej PKM wydała okolicznościowe medaliki. „Ta piękna pamiątka nadaje się do ofiarowania z okazji rocznic życia rodzinnego, Pierwszej Komunii św.”<sup>6</sup> – zachwalało ogłoszenie *Pamiątkowy Medalik Matki Bożej Częstochowskiej*. Gazeta zamieszczała też informacje o darczyńcach na cele charytatywne, wśród których byli też księża, co budowało ich pozytywny wizerunek<sup>7</sup>.

Kwestiom emigracyjnym poświęcona była stała rubryka „Z życia emigracji”. Zawierała wiele krótkich, szczegółowych informacji na temat życia polonijnego. Dowiedzieć się z niej można było o sprawach duszpasterskich, o życiu świeckich organizacji polonijnych. Pisano głównie o sprawach Polonii francuskiej, jednak nie pomijano też spraw polskiej emigracji w innych krajach na Zachodzie.

<sup>1</sup> Z. Bernacki, *Solidarność z narodem*, Głos Katolicki (17 i 24 I 1971) 3–4, 1.

<sup>2</sup> *Katolickie społeczeństwo polskie we Francji pracuje i rozwija się*, Głos Katolicki (26 IV 1959) 1, 5.

<sup>3</sup> *Kronika Paryska*, Głos Katolicki (26 IV 1989) 1, 5.

<sup>4</sup> *Święcenia kapłańskie*, Głos Katolicki (17 i 24 I 1971) 3–4, 1.

<sup>5</sup> *Wiadomości polskie z wszystkich stron Francji*, Głos Katolicki (26 IV 1959) 1, 6.

<sup>6</sup> *Pamiątkowy Medalik Matki Bożej Częstochowskiej*, Głos Katolicki (10 I 1982), 1, 9.

<sup>7</sup> *Ofiary na Tydzień Miłosierdzia*, Głos Katolicki (17 I 1982) 1, 11.



„Głos” zamieszczał również dłuższe teksty poświęcone emigracji. W latach 80. umieszczano je w rubryce „Kultura emigracyjna”. Przedstawiano w niej życie Polaków w konkretnych miejscowościach. Można było dowiedzieć się, jak np. w tekście *Z życia Polaków w Clermont-Ferrand*<sup>8</sup> z 1982 r., o historii obecności Polaków w danej miejscowości, w szczególności tamtejszego duszpasterstwa, organizacji i zjazdów polonijnych. Opisywano też obchodzone przez różnego rodzaju stowarzyszenia polonijne rocznice ważnych wydarzeń w życiu narodu, jak np. przypadającą w 1982 r. celebrowaną przez Polskie Towarzystwo Historyczno-Literackie 151. rocznicę wybuchu powstania listopadowego<sup>9</sup>. Obchody takie były przedstawiane zazwyczaj krótko i bez szerszych komentarzy, zawsze wspominało przy tym o najważniejszych uczestnikach tych wydarzeń. Pokazywały jednak patriotyzm zorganizowanej Polonii francuskiej i w jakimś sensie jej stosunek do wydarzeń w kraju. Wspomnianym obchodom kolejnej rocznicy wybuchu powstania listopadowego towarzyszyła wystawa poświęcona pierwszemu w PRL publikującemu poza cenzurą wydawnictwu – Niezależnej Oficynie Wydawniczej „Nowa”.

## 2. INTEGRACJA

Organ prasowy Polskiej Misji Katolickiej we Francji zauważał pozytywne cechy polskich imigrantów, wyróżniające ich spośród innych przybyszów pochodzących np. z Afryki i basenu Morza Śródziemnego<sup>10</sup>. W numerze 11 z 20 marca 1983 r. pisało: „Polacy zachowaniem swoim nie stwarzali trudności, tak przy wykonywaniu powierzonych im obowiązków, jak i w stosunkach sąsiedzkich. Zdawali sobie sprawę, że nie są w swojej Ojczyźnie i muszą bezspornie poddać się prawom i przepisom miejscowym”<sup>11</sup>. W ten sposób budowano obraz polskich imigrantów jako niesprawiających kłopotów i dość łatwo integrującym się ze społeczeństwem francuskim. Dowodem ich bardzo przyjaznego nastawienia wobec Francji była walka w kampanii francuskiej 1940 r., a także późniejszy udział we francuskim Ruchu Oporu. To było efektem zarówno pozytywnego stosunku Polaków do Francji, jak i ich miłości do Ojczyzny. Przywiązanie do rodzimej kultury, do wartości takich jak „Bóg, Honor i Ojczyzna”<sup>12</sup> nie przeszkadzało więc według „Głosu” polskim imigrantom dobrze przysłużyć się ich przybranej ojczyźnie. Wyróżniać miały ich cechy, takie jak: lojalność, braterstwo i chęć współpracy. Działalność społeczna Polaków w różnorodnych stowarzyszeniach miała zaś na celu przede wszystkim zachowanie własnej kultury i tożsamości. Podkreślano, że polscy emigranci nie wchodzili w konflikty

<sup>8</sup> E. Doroszek, *Z życia Polaków w Clermont-Ferrand*, Głos Katolicki (10 I 1982) 1, 7.

<sup>9</sup> *Walne zebranie Towarzystwa Historyczno-Literackiego i akademii dla uczczenia 151 rocznicy Powstania Listopadowego*, Głos Katolicki (10 I 1982) 1, 9.

<sup>10</sup> J. Majcherczyk, *Kronika emigracyjna. Oblicze moralne polskiej emigracji we Francji*, Głos Katolicki (20 III 1983) 11, 4.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Tamże.

z francuskimi sąsiadami ani miejscowymi władzami, szanując miejscowe prawa i zwyczaje.

Co do integracji Polaków w społeczeństwie francuskim, zauważano jednak, że w większym stopniu nastąpiła ona dopiero po II wojnie światowej. Duża część polskich emigrantów zwątpiła wtedy w powrót do kraju ze względu na panującą w nim sytuację polityczną i postanowiła pozostać we Francji. Według gazety, wcześniej emigranci planowali, po zarobieniu odpowiedniej ilości środków, wrócić do Polski<sup>13</sup>.

„Głos Katolicki”, skierowany do Polonii francuskiej, pokazując jej historię, skupiał się przede wszystkim na emigracji z okresu po I wojnie światowej. Ważne miejsce przyznawano tu nie tylko migracji z ziem polskich, ale także z terenu niemieckiej Westfalii. Tak zwani „Westfalczycy”, według „Głosu”, „byli przyzwyczajeni do życia górniczego, do życia społeczeństwa uprzemysłowionego. I mimo że niektórzy odesłali do Polski żony i dzieci z nadzieją, że będą mogli wnet połączyć się z nimi, Westfalczycy przyjeżdżali z rodzinami, nawet z meblami”<sup>14</sup>. Przybysze z terenów polskich mieli tymczasem planować w najbliższej przyszłości powrót do ojczyzny. Nie byli też przystosowani do życia w społeczeństwie uprzemysłowionym<sup>15</sup>. To właśnie z „Westfalczyków” miał według „Głosu” w latach 1939–1945 powstać trzon 85-tysięcznej Armii Polskiej we Francji. Także w okresie okupacji niemieckiej terenów Francji z tej emigracji mieli rekrutować się działający we francuskim Ruchu Oporu członkowie Polskiej Organizacji Walki o Niepodległość.

„Głos” pisał, że za polskim poparciem konsularnym, władze kopalń francuskich celowo kwaterowały Polaków w tych samych miejscach. Miało to pomóc im zaadaptować się w nowym środowisku. Jak pisał Tygodnik Wychodźstwa, w niektórych miastach, takich jak Bruay-en-Artois, Sallaumines, Anicie, Ostricourt, Libercourt, Polacy stanowili większość mieszkańców<sup>16</sup>. Wspólne zamieszkiwanie miało sprzyjać „rozwojowi intensywnego życia organizacyjnego”<sup>17</sup>. Szczególnie emigranci zwani „Westfalczykami” od samego przyjazdu do Francji szybko zaczęli powoływać organizacje polonijne. Wzorowane one były na modelu Polonii niemieckiej. Dotyczyły w szczególności tematyki kultury, edukacji i religii. W XIX w. powstała też Polska Misja Katolika we Francji. Budowano prasę emigracyjną, czym później zajęła się także Polska Misja Katolicka, wydawca „Głosu Katolickiego”. Początkowo głównie jednak zajmowała się tworzeniem polskich parafii. Natomiast władze zakładów pracy tworzyły szkoły, gdzie oprócz języka francuskiego uczono także po polsku. Jak pisał „Głos” wszystkie te czynniki ułatwiały budowanie zwartej polskiej wspólnoty we Francji. Czynnikiem, który aż do okresu powojennego miał utrudniać integrację Polaków ze społeczeństwem francuskim, był według emigracyjnego pisma brak znajomości przez Polaków języka francuskiego. Miały zdarzać się przypadki, że poprawnej francuszczyzny nie nauczyły się nawet osoby

---

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> G. Garçon, *Droga do integracji Polaków w społeczeństwie francuskim*, Głos Katolicki (5 VI 1983) 21, 4.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> Tamże.

przebywające we Francji 50 lat<sup>18</sup>. Pierwsze pokolenia polskich emigrantów były słabo wykształcone, przez co nie wykonywały prestiżowych zawodów. Drugie pokolenie polskiej emigracji początku XX w. w większości miało wykształcenie podstawowe, trzecie – średnie, natomiast wśród czwartego i piątego coraz częściej spotykane było już wykształcenie wyższe. Dopiero one według tygodnika zrównały się co do poziomu wykształcenia z Francuzami. Awans Polaków dotyczył według Gabriela Garçona wszystkich warstw społecznych. Coraz lepszemu wykształceniu i pozycjom społecznym towarzyszyło też częstsze zawierane mieszanych małżeństw polsko-francuskich. Wszystko to według „Głosu” rozpoczęło proces naturalizacji Polaków w społeczeństwie francuskim. Przestali stanowić oni już bowiem zamknięte środowiska robotnicze, a pracując coraz częściej z Francuzami, zaczęli również mieszkać obok nich, używać ich języka i w jakiś sposób się z nimi stapiać. Zauważano też, że z biegiem czasu coraz mniejsza liczba polskich migrantów była odnotowywana we francuskich statystykach. Jednocześnie następować miało swoiste mieszanie się kultur polskiej i francuskiej. „Głos” pisał nawet, że „można w wielu przypadkach mówić polonizacji środowiska francuskiego za pośrednictwem śpiewu, muzyki, folkloru itd. [...]”<sup>19</sup>. Sfera kultury, jak również polska mentalność miały wywierać wpływ na Francuzów.

Za pozytyw antykomunistycznie nastawiony polski tygodnik uważał niechęć Polaków we Francji do ruchów rewolucyjnych, brak strajków, czy też nawet większego zaangażowania we francuską politykę. Słabość wpływów komunistycznych sprzyjała też zachowaniu przez polską emigrację religii, co dla katolickiej gazety było szczególnie ważne. Do nieulegania przez Polaków wpływom lewicowym miała przyczyniać się też polityka francuskich władz, stwarzająca zwarte skupiska polskiej mniejszości. Pomagało to niejako odseparować ją od francuskiego środowiska robotniczego<sup>20</sup>. Kolejne pokolenia polskich emigrantów, według „Głosu”, zdobywały coraz wyższą pozycję we francuskim społeczeństwie, np. pracowały w prestiżowych zawodach. Tym samym „wzmocniły potencjał duchowy, intelektualny i pracowniczy Francji”<sup>21</sup>. Natomiast nawet nieznaczny udział Polaków w tworzeniu we Francji przedwojennego, lewicowego Frontu Ludowego, oceniany był jako osłabiający ich pozycję.

### 3. POLSKOŚĆ

Obrona polskości emigracji była bowiem jednym z zadań, jakie niestannie stawał sobie „Głos” w całej swojej historii. Choć większość tekstów odnoszących się do życia Polonii miała charakter *stricte* informacyjny, jednak nawet i tam można dostrzec patriotyczny profil pisma. Najczęściej krótkie teksty o wydarzeniach polonijnych ukazywały powiązanie sfery religijnej z narodową. Tekst o Zjeździe

---

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Tamże, 5.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> J. Majcherczyk, art.cyt., 4.

Katolickim w Osny z 1983 r. już w samym tytule, gdzie wyraz „rodacy”<sup>22</sup> pisany jest wielką literą, pokazuje przywiązanie „Głosu” do polskości. Informacja o uroczystości, gdzie obrzędem religijnym towarzyszyła część *stricte* patriotyczna, jak koncert polskiego chóru i akademii, dobrze oddaje profil emigracyjnego pisma, które chciało te dwie sfery łączyć.

„Głos” podkreślał wagę nauczania języka ojczystego. Akcentowano jego znaczenie, nazywając go „oficjalnym”<sup>23</sup>, choć we Francji nigdy nie miał takiego statusu. Ważność języka ojczystego dla redaktorów „Głosu” pokazuje nawet spolszczona pisownia nazwiska Fryderyka Chopina. Informowano o kursach językach polskiego, a także jego nauczaniu na uczelniach, czy też w szkołach średnich, nawołując jednocześnie do rozwoju tej działalności. W tekście z 20 marca 1982 r. język ojczysty nazywano „ambasadorem polskości i przedstawicielem kultury polskiej”<sup>24</sup>. Podkreślano, że polski pozwala też zrozumieć inne języki słowiańskie. W latach 80. brak tak szerokiej jak współcześnie znajomości języka angielskiego w Europie i powszechnie uczony na wschodzie język rosyjski sprzyjały lepszemu rozumieniu się mieszkańców państw słowiańskich w ich własnych językach. Paradoksalnie sprzyjało temu również swoiste zamknięcie państw bloku wschodniego, warunkujące intensywniejsze kontakty wewnątrz niego. Jednak funkcja użyteczności języka polskiego wydaje się dla „Głosu” najważniejsza: „Dzięki językowi ojczystemu tworzymy jedną wielką rodzinę. A Polak Polakowi jest bratem”<sup>25</sup> – pisał w lutym 1983 r. Julian Majcherczyk. Język w tym rozumieniu był więc spoiwem łączącym wspólnotę narodową. Stąd też katolicki tygodnik, dbający o zachowanie tożsamości narodowej wśród Polonii we Francji, tak dużą wagę przykładał do jego nauki. Tylko nieliczne teksty tygodnika były pisane w języku francuskim.

W pierwszej połowie lat 80. „Głos” zauważał kryzys nauczania języka wśród Polaków we Francji. „Stan szkolnictwa polskiego podstawowego i średniego jest opłakany, godny politowania”<sup>26</sup> – pisał Gabriel Garçon w czerwcu 1983 r. Podkreślał spadającą liczbę nauczycieli, uczniów i szkół z językiem polskim. „Czy jest to objaw faktu, że dla coraz więcej osób tak zw. Polskiego pochodzenie [*pis. org.*] znajomość polskiego języka przez ich dzieci albo wnuki stała się sprawą zupełnie obojętną?”<sup>27</sup> – pytał. Za ten kryzys winił jednak też organizacje polonijne, które miały zaniechać opracowania stosownego planu.

Akcentowanie ważności polskiego dorobku cywilizacyjnego zbliżało nieco „Głos” do paryskiej „Kultury”. Tematyka ta w „Tygodniku Wychodźstwa” przejawiała się również np. w zamieszczanych w odcinkach utworach literackich. Promowaniu polskiej kultury służyły też częste ogłoszenia dotyczące wydarzeń kulturalnych, organizowanych przez polskie organizacje. Natomiast ze względu na przede wszystkim katolicki charakter pisma, tematyka kulturalna nie była w nim dominująca.

<sup>22</sup> *Osny: Tradycyjne spotkanie Rodaków*, Głos Katolicki (24 VI 1983) 26, 6.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> J. Majcherczyk, art.cyt., 4.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> G. Garçon, art.cyt., 5.

<sup>27</sup> Tamże.

#### 4. STOSUNEK FRANCJI DO POLAKÓW

Przedstawiając życie Polonii, „Głos” ukazywał także stosunek Francuzów do Polaków. Francja miała zapewniać polskim imigrantom z okresu po I wojnie światowej „korzystne warunki mieszkaniowe i kulturowe”<sup>28</sup>. Nazywana była „bratnią ziemią”<sup>29</sup>. W tekście *Polska noc adwentowa jest gwiazdzista* pozytywnie ukazywano pomoc, jaka płynęła z Francji do Polski w przededniu wprowadzenia w PRL stanu wojennego: „W sobotę 12 grudnia 1981 r., wbrew wszelkim oczekiwaniom Paryżanie a za ich przykładem cała Francja otwarła hojnie serce dla polskiego ludu, cierpiącego od lat na katastrofalny brak podstawowych produktów żywnościowych i innych artykułów codziennego użytku”<sup>30</sup> – pisano. Ofiarodawców nazywano „szlachetnymi”<sup>31</sup>. Wszystko to przedstawiało Francuzów w bardzo pozytywnym świetle. Dobrze pokazywano w tym kontekście też polską emigrację, która przyjmując z wdzięcznością francuskie dary, przekazywała je do kraju. Z uznaniem pisano o roli informacyjnej Radia Europa. Relacja powodowała wrażenie, że to cała Francja spieszyła z pomocą Polsce – „słuchacze wyobraźnią ogarniali mapę całej Francji, spieszące rzesze z podarunkami, jadące samochody z miast, miasteczek, osiedli i wiosek w kierunku stolicy”<sup>32</sup>. Z drugiej strony pokazywano też złą sytuację Polaków w kraju, do których pomoc była kierowana. „Polski lud udręczony nie zapomni przyjaciela z czasów głodu i wojny”<sup>33</sup> – w tak ostrych słowach pokazywano sytuację w Polsce. Następowало wręcz jej swoiste przejawienie. Przy tej okazji widać również wybitnie antykomunistyczne nastawienie pisma.

„Głos” ukazywał też przykłady negatywnego stosunku Francji do Polski. Sięgał przy tym już do historii XIX w., gdy Francja odmówiła pomocy powstaniu listopadowemu. Pokazana została przy tym krótkowzroczność takiego działania, które później odbiło się przeciw Francji, gdyż Polacy byli zmuszeni walczyć przeciw niej w armii pruskiej. Zauważono także, że Francja na początku lat 20. nie wywiązała się z części udogodnień dla polskich imigrantów, zobowiązana w umowach międzynarodowych. Nie była to jednak jedynie refleksja historyczna. „Głos” czerpał z niej analogie co do ówczesnej przyszłości. „Gdyby któregoś dnia Armia Wojska Ludowego razem z Armią Czerwoną zaatakowała Świat pieniądza, czy należałoby zbytnio dziwić się?”<sup>34</sup> – padło retoryczne pytanie u progu stanu wojennego w Polsce. Wyrażenie „Świat pieniądza”, choć podkreślało bogactwo Zachodu, budzi jednak negatywne konotacje z chciwością i brakiem zauważania potrzeb biedniejszych. Pojawiała się tu analogia do przywoływanego wcześniej XIX w. Zachód, u progu 1982 r., z powodu braku pomocy Polsce, miał zwiększać zagrożenie wojną z blokiem państw komunistycznych. „Najprawdopodobniej polityka mocarstw bez skrupułów

<sup>28</sup> J. Majcherczyk, art.cyt., 4.

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> *Polska noc adwentowa jest gwiazdzista*, Głos Katolicki (17 I 1982) 2, 1.

<sup>31</sup> Tamże.

<sup>32</sup> Tamże.

<sup>33</sup> Tamże.

<sup>34</sup> Tamże, 2–3

będzie powiększać nieszczęścia i cierpienia Polski oraz świata proletariuszy jak to miało miejsce w Jałcie w 1945 roku<sup>35</sup> – stwierdzano, odwołując się do porozumienia Aliantów ze Stalinem w 1945 r. Francja nie była za nie odpowiedzialna. W tym samym artykule przywoływane są wspomnienia gen. Charlesa de Gaulle’a, który był tylko obserwatorem. Jednak z kontekstu wynika, że w początku lat 80. widziano sytuację, gdzie również Francja niejako stawała w 1945 r. w szeregu zdrazieckich aliantów. Było to w dużej mierze sprzeczne z przedstawianym w tym samym tekście obrazie Francuzów jako przyjaciół, chętnie niosących pomoc Polakom. Widać tu także docenienie świata robotniczego, charakterystyczne dla „Głosu”, który chciał ukazywać zły los robotników w państwach socjalistycznych. Pokazywano jednak też, że państwa zachodnie również są obojętne na ich los, a wręcz chętne powtórzyć pakt Ribbentrop–Mołotow<sup>36</sup>.

Mimo ułatwień, jakie Polacy uzyskiwali od Francuzów w kwestii osiedlenia, „Głos” pisał, że „wszyscy ci emigranci, zarówno z Westfalii jak i z Polski, czuli się wykorzeni, obniżeni, pogardzeni; i w większości mieli wracać do Polski, jak tylko pozwolą na to warunki ekonomiczne: emigracja miała być w ich mniemaniu tymczasowa<sup>37</sup>. Pokazuje to także, że według tygodnika stosunek Francuzów do polskich imigrantów nie był jednoznacznie pozytywny, skoro tak silne miało być wśród nich poczucie wykluczenia.

Emigracja była dla „Głosu” sytuacją trudną, powodującą nostalgię za krajem. Stan ten potęgował fakt, że wielu emigrantów powojennych nie mogło wrócić do kraju ze względu na panujący w Polsce komunizm i podporządkowanie jej ZSRR. Nostalgię tę przedstawiała także zamieszczana na łamach katolickiego pisma poezja. Podkreślała ona samotność Polaków na obczyźnie<sup>38</sup>. W tym kontekście ważną szczególnie była kwestia zachowania wiary.

## 5. KRYTYKA I ZALECENIA

„Głos Katolicki” jako pismo kościelne miał charakter moralizatorski. Stąd też pojawiały się w nim również uwagi krytyczne pod względem polskiej emigracji we Francji. Obszerne kazanie biskupa Józefa Gawliny, przedrukowywane w pierwszym numerze 1982 r., mówiące o przykładach patriotyzmu i heroizmu, zawierało również krytyczne wobec emigracji opinie: „Lecz wtem jego wzrok pada na was, kłócących się i zwaśnionych. A więc taka to Polska dzisiejsza w czołowych postaciach swoich? [...] Widzę robotnika naszego na emigracji. Wie on, co przeżywał w Polsce, a potem w Rosji. Toteż nie daje zwabić się w sieć komunizmu. Wierzy on, że walczy o sprawiedliwość społeczną, o lepszy dla swoich dzieci los. Wierzy on w zgodność wszystkich ludzi uczciwych, bo wie, że tylko siłami wspólnymi budować można wielkie dzieło społeczne i narodowe. Patrzy na was, bo pragnie potwierdzenia swych zdro-

<sup>35</sup> Tamże, 3.

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> G. Garçon, art.cyt., 4.

<sup>38</sup> F. Oświtt-Grzegorzewska, *Modlitwa tulaczy*, Głos Katolicki (17 I 1982) 2, 9.

wych zasad, ale, zamiast chleba pożywnego, otrzymuje tylko omłot zazdrości i łupiny waszego egoizmu. I mówi: «Czemuż oni się nie zgadzają? Albo nie miłują ojczyzny, albo też jakieś tajne organizacje powstrzymują ich od pojednania»<sup>39</sup> – mówił biskup. Klótniwość taka miała według niego być przejawem prywaty i służyć wrogom Polski. Świadczyć miała o braku patriotyzmu, lub też czymś zakulisowym działaniu. Ponieważ homilia była głoszona w kościele polskim w Paryżu, słowa te można odnieść do emigracji polskiej we Francji. Tym bardziej że osobno mówił „o braciach w kraju”<sup>40</sup>. Biskup, chwalać robotników (wcześniej także chłopów), wyraźnie kierował swoje słowa do innych warstw społecznych polskiej emigracji we Francji.

Krytyka zachowań polskich emigrantów miewała także charakter nieco żartobliwy. Tak było z pierwszym felietonem z cyklu „Bez retuszu” Michała Osa-Gderskiego, *Jak z tym naszym śpiewem*<sup>41</sup> z 1959 r. Autor, w typowym dla stylu felietonu, ironicznym tonie wyszydzał brak zaangażowania francuskiej Polonii w śpiewy kościelne: „Albo nie śpiewają w ogóle, albo beczą jak barany”<sup>42</sup> – pisał. Negatywne oceny przedstawiano także w kontekście cech pozytywnych polskich imigrantów<sup>43</sup>. „Polacy co prawda, odznaczyli się pracowitością, wesołością, czystością i pobożnością religijną, ale oprócz tego cechowała ich gwałtowność charakteru, mściwość, zazdrość, zarozumiałość i skłonność do klótni”<sup>44</sup> – pisał w lutym 1983 r. Julian Majcherczyk. Wymieniane tu wady i zalety Polaków we Francji były zbieżne ze stereotypowymi cechami Polaków. Pogorszenie duchowego stanu Polonii francuskiej „Głos” łączył ze skutkami II wojny światowej. Także w tym aspekcie ujawniał się stale antykomunistyczny kurs pisma. Twierdziło ono, że „wojna pogłębiła niezgodę narodową, a szczególnie podważyła taką istotną cechę charakteru, jakim był patriotyzm i duma swego polskiego pochodzenia. Za bohaterstwo i dzielność polskiego żołnierza, Polska stała się wasalem swego wschodniego sąsiada”<sup>45</sup>. Komunizm był tutaj się przedstawiany nie tylko jako zniewolenie polityczne, ale także jako czynnik obniżający morale polskiej emigracji.

W niektórych artykułach katolicki tygodnik dokonywał również oceny życia Polaków na emigracji. „Miasto Liévin posiada 35 000 mieszkańców, w tym około 17 000 obywateli polskiego pochodzenia. Ze smutkiem musimy stwierdzić, że ślady tego pochodzenia, ślady kultury polskiej, objawiającej się chociażby w najprostszych formach istnienia organizacji szybko się zacierają”<sup>46</sup> – stwierdzano w drukowanym w „Głosie” komunikacie Józefa Kudlikowskiego, prezesa Polsko Francuskiego Zjednoczenia Kulturalno Oświatowego [pis. org.], *Obrona kultury polskiej*<sup>47</sup>. Ta gorzka uwaga połączona jednak była z przesłaniem pozytyw-

<sup>39</sup> *Polska noc adwentowa jest gwiazdzista*, Głos Katolicki (17 I 1982) 2, 3.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> M. Osa-Gderski, *Jak z tym naszym śpiewem*, Głos Katolicki (26 IV 1959) 1, 10.

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> J. Majcherczyk, art.cyt., 4.

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> J. Kudlikowski, *Obrona kultury polskiej*, Głos Katolicki (10 I 1982) 1, 8.

<sup>47</sup> Tamże.

nym. Chwalono inicjatywę „Polonais mon amies”, mającą promować polską kulturę i język. Choć „Głos” podkreślał uniwersalny wymiar nauczania Jana Pawła II, to jednak ważny był dla niego związek papieża z polską kulturą. „A papież Jan Paweł II? To człowiek zrodzony z kultury i języka polskiego”<sup>48</sup> – pisał Józef Kudlikowski.

Pismo zachęcało czytelników do używania języka polskiego i rozwijania życia kulturalnego. „Język polski nie jest tylko językiem babci i dziadka, kończącym swój żywot z ich śmiercią. Musimy interesować się i znać wszystkie przejawy kultury polskiej, literaturę, teatr, muzykę, filmy, w których mamy przedstawicieli światowej sławy, jak Wajda, Penderecki i Szopen, Curie-Skłodowska, musimy mówić językiem Miłosza, który obecnie otrzymał Nagrodę Nobla”<sup>49</sup> – apelowano w 1982 r. Widać tu, jak zachęcając Polaków do pielęgnowania rodzimej kultury, chciano wzbudzić w nich dumę z osiągnięć wybitnych rodaków na różnych płaszczyznach.

W zaleceniach kierowanych do czytelników, zachęcano ich także, by dbali o powołania kapłańskie i zakonne w swoich rodzinach. „Nasza rodzina pochodzenia polskiego jest wystarczająco usytuowana i usamodzielniona, aby nie żebrała o kapłana z kraju, gdzie mimo licznych powołań jest niewystarczająca ilość kapłanów”<sup>50</sup> – pisał na łamach „Głosu” w kwietniu 1983 r. ks. Z. Bernacki, ówczesny rektor Polskiej Misji Katolickiej we Francji. Według niego, za brak powołań wśród polskiej emigracji odpowiadały rodziny, które „nie uwrażliwiły swych synów i swe córki na powołania, na to co było i jest zaszczytem w naszym rodzinnym kraju: dać Kościołowi kapłana lub zakonnice”<sup>51</sup>. Krytykował przy tym roszczeniową postawę wiernych, którzy mieli mieć wiele uwag do swoich księży i domagali się ich przenosin. Apelując o *de facto* zachęcanie młodzieży do stanu duchownego, prosił też o wyrozumiałość wobec księży, którzy nie zawsze potrafili się odnaleźć w miejscach swojej pracy. Zauważał: „być kapłanem szczególnie tu we Francji to żadna intratna kariera”<sup>52</sup>. Pozytywny stosunek do kleru, a także zachęcanie do niego czytelników było oczywistością w piśmie wydawanym przez Polską Misję Katolicką we Francji, gdzie kolejnymi redaktorami naczelnymi byli duchowni. Księża pełnili też istotną rolę w redakcji.

„Głos Katolicki” zgłaszał także postulaty dotyczące polskich stowarzyszeń polonijnych. „Jeśli organizacje jeszcze istniejące nie zrozumiały [*pis. oryg.*] nie przekonują się, że młodzi, bo o nich chodzi, są całkowicie zintegrowani i nie dostosują ich program działania stosownie do tego przekonania, tym samym skazują się na śmierć”<sup>53</sup> – pisano w czerwcu 1983 r. Krytykowano przy tym, że stowarzyszenia polonijne zbyt skupiały się na organizacji różnego rodzaju rocznic. Postulowano natomiast, by „całe siły, całą energię, skoncentrować na podtrzymanie świadomości pocho-

---

<sup>48</sup> Tamże.

<sup>49</sup> Tamże.

<sup>50</sup> Z. Bernacki, *Dlaczego brak powołań na emigracji?*, Głos Katolicki (24 IV 1983) 15, 2.

<sup>51</sup> Tamże, 1.

<sup>52</sup> Tamże, 2.

<sup>53</sup> G. Garçon, *art.cyt.*, 5.



dzenia polskiego, utrzymanie folkloru, języka, tradycji, kultury”<sup>54</sup>. Widać tu konsekwentną linię redakcji, która mimo zmian personalnych, praktycznie przez cały analizowany okres za jedno z głównych zadań pisma wyznaczała umacnianie polskości Polonii francuskiej. „Głos”, z jednej strony, doceniał integrację Polaków ze społeczeństwem francuskim, a zarazem krytykował zanik języka polskiego i świadomości narodowej. Nie tyle chciał walczyć z asymilacją Polaków z Francuzami, co raczej przyczynić się, by szanując miejscowe prawa i zwyczaje i zajmując coraz lepsze pozycje we francuskim społeczeństwie, nie wyzbywali się przy tym swojej polskości.

Pod koniec analizowanego okresu, w 1989 r., katolicki tygodnik widział nowe zagrożenia, wynikające z emigracji. W zamieszczonym na pierwszej stronie nr 30, z 1989 r., wywiadzie z ks. Antonim Kmiecikiem, rozmówca widział niebezpieczeństwa w nowej fali emigracji zarobkowej, której morale nie był, jak w przypadku dotychczasowej, głównie politycznej, pewien. Uważał też, podobnie jak pytająca dziennikarka, że problemem jest, gdy „wyjeżdżają ludzie młodzi ceni dla gospodarki i nauki polskiej”<sup>55</sup>.

## 6. RODZINA

„Głos” nie unikał tematów społecznych, poruszał je najczęściej pod kątem widzenia nauki Kościoła katolickiego. Tak było w kwestii rodziny. Jako że pismo skierowane było do polskich imigrantów we Francji, poruszaną tam tematykę rodziny trzeba odnosić właśnie do niej. Katolickie pismo podkreślało, podobnie jak cały Kościół do zakończenia Soboru Watykańskiego II, że „pierwszym zadaniem rodziny jest potomstwo”<sup>56</sup>. Krytykowano zbyt pesymistyczne patrzyenie na rodzinę, obecne w wielu ówczesnych kręgach kościelnych. Widziano jednak też zagrożenia. Głównie miały wyrażać się one w nieprzygotowaniu do małżeństwa, a także zbyt wczesnym jego zawieraniu. Zauważano brak wiedzy przyszłych małżonków, pracy nad charakterem i modlitwy. Te niebezpieczeństwa przedstawiano jako największe. Kolejnym zagrożeniem dla rodziny miało być niewłaściwe gospodarowanie jej zasobami. Zdaniem ks. A.M. Stopy, z powodu zazdrości i próżności zbyt często starano się dorównać poziomem życia ludziom bogatszym, kupując towary luksusowe, a zaniedbując przez to potrzeby własnej rodziny. Twierdził on w pierwszej połowie lat 60., że znalezienie pracy potrzebnej do utrzymania rodziny nie było problemem, co odnosić trzeba do sytuacji we Francji. Wskazywał też na złą kolejność spełniania potrzeb rodziny, zalecając jednocześnie, by umieć cieszyć się z tego, co się ma. Nie brakowało przy tym odniesień religijnych do Świętej Rodziny, mającej służyć za przykład. Rodzina, będąc „zdrową komórką organi-

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> A. Żmudzińska, *Aby zagadnienia emigracyjne nie pozostawały w tyle*. Rozmowa z księdzem Antonim Kmiecikiem, *Głos Katolicki* (27 VIII i 3 IX 1989) 30, 1.

<sup>56</sup> A.M. Stopa, *Przywróćmy świętość rodzinie*, *Głos Katolicki* (7 I 1962) 2, 2.

zmu społecznego<sup>57</sup> miała wychowywać. By tę społeczną rolę dobrze wykonywać, konieczne było dążenie do świętości.

Promując tradycyjny, konserwatywny model rodziny, „Głos” na początku lat 60. zalecał, by kobieta nie pracowała zawodowo, szczególnie jeśli miała robić to nie dla zapewnienia rodzinie bytu, a jedynie maksymalizacji korzyści finansowych. Praca kobiet była ukazana jako jedna z głównych przyczyn osłabienia więzi rodzinnych: „Z zanikiem tego ośrodka, jakim jest matka – dom pustoszeje, ognisko wygasa, dzieci zaś pozostawione są na łasce ulicy<sup>58</sup> – pisał ks. Stopa. Następową więc swoista hiperbolizacja, gdzie sugerowano, jakoby w przypadku pracy zawodowej matki, dzieci miała wychowywać ulica. Ujawniał się tu konserwatywny profil pisma. Zagrożeniem dla rodziny miało być również jej rozdzielanie poprzez wyjazdy w poszukiwaniu pracy. Jednak nawet samo zatrudnienie w różnych zawodach obojga małżonków i brak wspólnego spędzania wolnego czasu, według pisma redukowały funkcje rodziny jedynie do wspólnego zamieszkiwania i spożywania posiłków. Natomiast brak dobrego wychowania dzieci skutkowało według „Głosu” brakiem zdolności do tworzenia przez nie trwałych małżeństw, gdy dorosną. Podawano przy tym w wątpliwość często uważaną za przyczynę rozpadu małżeństw „nieprzewidywalną niechęć”, określając ją jako „rzekomą<sup>59</sup>”.

Tygodnik podkreślał również rolę niedzieli jako święta dla każdej chrześcijańskiej rodziny.

## 7. PODSUMOWANIE

Choć większość tekstów „Głosu Katolickiego” odnoszących się do życia polskiej emigracji we Francji miała *stricte* informacyjny charakter, jednak gazeta budowała też swoisty obraz Polaków we Francji. Nie było to przedstawienie jednoznaczne. Pokazywano zarówno ich wady i zalety, jak też pozytywne oraz problematyczne nastawienie do nich Francuzów. Pewne zjawiska, jak choćby integracja ze społeczeństwem francuskim, przedstawiane były z różnych stron. Widać tu swoistą niespójność, a zarazem obiektywny aspekt działalności pisma.

Obraz polskiej emigracji, powstały w latach 1959–1989 na łamach „Głosu Katolickiego”, był bardzo zróżnicowany. Niekiedy, wydaje się nawet wzajemnie wykluczający się. Jednak mimo napiętnowania wad Polaków, a dzięki wskazywaniu zagrożeń dla polskiej tożsamości, „Tygodnik Wychodźstwa” tworzył w latach 1959–1989 w znacznej mierze pozytywny obraz Polonii we Francji. Katolicka gazeta postulowała zawsze umacnianie polskiej świadomości narodowej, kultury i języka, co stawiała sobie, obok działalności w sferze religijnej jako jedno z głównych zadań. Oczywiście, nie była to publicystyka najwyższych lotów.

---

<sup>57</sup> Tamże.

<sup>58</sup> Tamże.

<sup>59</sup> Tamże.

## BIBLIOGRAFIA

- Bernacki Z., *Dlaczego brak powołań na emigracji?*, Głos Katolicki (24 IV 1983) 15, 2.
- Bernacki Z., *Solidarność z narodem*, Głos Katolicki (17 i 24 I 1971) 3–4, 1.
- Doroszko E., *Z życia Polaków w Clermont-Ferrand*, Głos Katolicki (10 I 1982) 1, 7.
- Garçon G., *Droga do integracji Polaków w społeczeństwie francuskim*, Głos Katolicki (5 VI 1983) 21, 4.
- Katolickie społeczeństwo polskie we Francji pracuje i rozwija się*, Głos Katolicki (26 IV 1959) 1, 5.
- Kronika emigracyjna. Oblicze moralne polskiej emigracji we Francji*, Głos Katolicki (20 III 1983) 11, 4.
- Kronika Paryska*, Głos Katolicki (26 IV 1989) 1, 5.
- Kudlikowski J., *Obrona kultury polskiej*, Głos Katolicki (10 I 1982) 1, 8.
- Majcherczyk J., *Kronika emigracyjna. Oblicze moralne polskiej emigracji we Francji*, Głos Katolicki (20 III 1983) 11, 4.
- Ofiary na Tydzień Miłosierdzia*, Głos Katolicki (17 I 1982) 1, 11.
- Osa-Gderski M., *Jak z tym naszym śpiewem*, Głos Katolicki (26 IV 1959) 1, 10.
- Osny: Tradycyjne spotkanie Rodaków*, Głos Katolicki (24 VI 1983) 26, 6.
- Oświtt-Grzegorzewska F., *Modlitwa tulaczy*, Głos Katolicki (17 I 1982) 2, 9.
- Pamiątkowy Medalik Matki Bożej Częstochowskiej*, Głos Katolicki (10 I 1982), 1, 9.
- Polska noc adwentowa jest gwiazdzista*, Głos Katolicki (17 I 1982) 2, 1.
- Stopa Al. M., *Przywróćmy świętość rodzinie*, Głos Katolicki (7 I 1962) 2, 2.
- Święcenia kapłańskie*, Głos Katolicki (17 i 24 I 1971) 3–4, 1.
- Wiadomości polskie z wszystkich stron Francji*, Głos Katolicki (26 I 1959) 1, 6.
- Walne zebranie Towarzystwa Historyczno-Literackiego i akademii dla uczczenia 151. rocznicy Powstania Listopadowego*, Głos Katolicki (10 I 1982) 1, 9.
- Żmudzińska A., *Aby zagadnienia emigracyjne nie pozostawały w tyle*. Rozmowa z księdzem Antonim Kmiecikiem, Głos Katolicki (27 VIII i 3 IX 1989) 30, 1.

## LIFE OF POLISH COMMUNITY IN FRANCE IN “GŁOS KATOLICKI”

### Summary

The article “Life of Polish community in France in «Głos Katolicki»” briefly shows how the oldest Polish emigration newspaper in Western Europe presented the life of a Polish community in France. It is analyzed in various perspectives. In particular the article describes the life of Polish organizations in France, integration of Poles with the French society, preservation of Polish national identity and recommendations for its readers.

**Key words:** Polish, France, “Catholic Voice”, Poland

### Nota o Autorze

**Damian ZAKRZEWSKI** – magister, absolwent dziennikarstwa i komunikacji społecznej, retoryki stosowanej i historii KUL, doktorant w Instytucie Historii KUL. Zajmuje się polską prasą emigracyjną we Francji. Autor m.in. publikacji: *Polska polityka wschodnia po wyborach 2015 roku – zmiana czy kontynuacja* (w: *Polityka wschodnia Rzeczypospolitej Polskiej przed i po 2015 roku*, red. T. Ohanyan, Warszawa 2016), *Koncepcje polityczne generała Władysława Sikorskiego w kontekście jego stosunku do Kościoła katolickiego* (w: *Studia nad polityką polską XX wieku. Relacje państwo – Kościół*, red. M. Ryba, Lublin 2016) oraz *Językowy obraz świata i środki go tworzące* (w: *Jan Paweł II wobec totalitaryzmów*, Człowiek w kulturze, nr 25, red. P. Jaroszyński, Lublin 2015).  
Kontakt e-mail: [damzak89@gmail.com](mailto:damzak89@gmail.com)



AGNIESZKA KOŁODZIEJAK

*Instytut Nauk Społecznych i Bezpieczeństwa, Wydział Humanistyczny  
Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny, Siedlce*

## **POLACY W KRÓLESTWIE NIDERLANDÓW – PRZESZŁOŚĆ I TERAŹNIEJSZOŚĆ**

**Słowa kluczowe:** Polonia, migracje, migracja zarobkowa, Królestwo Niderlandów, Holandia

1. Wprowadzenie. 2. Kształtowanie się Polonii holenderskiej. 3. Organizacje polonijne. 4. Charakterystyka nowej migracji zarobkowej. 5. Sytuacja Polaków w Królestwie Niderlandów

### **1. WPROWADZENIE**

W badaniach nad migracjami Polaków po 2004 r. dominuje głównie Wielka Brytania i Niemcy – te kierunki polskich migracji są relatywnie dobrze i na bieżąco badane. Polską imigrację w Królestwie Niderlandów często pomija się lub jest ona analizowana zbiorczo z innymi krajami docelowymi, przez co nie uwzględnia się specyfiki oraz historii polskiego pochodzenia do tego kraju. Nie jest doceniana rola i wielkość polskiej imigracji w Królestwie Niderlandów w całościowym obrazie emigracji, mimo że Holandia po wejściu Polski do Unii Europejskiej stała się czwartym pod względem wielkości kierunkiem polskiej emigracji.

Analizując strukturę polskiej imigracji w Królestwie Niderlandów, należy na wstępie rozróżnić dwie podstawowe grupy:

- 1) Polonię, która mieszka od wielu lat w kraju przyjmującym, jest dobrze zasymilowana, ma stabilne zatrudnienie, zna język i uczestniczy w życiu społecznym;
- 2) migrantów zarobkowych/pracowników sezonowych, którzy pojawili się w Holandii po wejściu Polski do Unii Europejskiej, a przede wszystkim po otwarciu holenderskiego rynku pracy dla nowych państw członkowskich w 2007 r.

Te dwie grupy różnią się nie tylko czasem przybycia do nowego kraju, ale także motywami emigracji, mentalnością, stopniem przywiązania do Polski, a często rów-

niez warunkami życia w państwie przyjmującym. To główne rozróżnienie w strukturze polskiej emigracji w Królestwie Niderlandów jest kluczowe do zrozumienia różnic w postrzeganiu Polaków przez społeczeństwo przyjmujące oraz z perspektywy państwa wysyłającego – będzie to miało swoje odbicie między innymi w sposobach współpracy z tymi grupami – inaczej będzie wyglądała ze „starą” i ukształtowaną Polonią, a inaczej z nową falą polskich emigrantów, które różnią się potrzebami i możliwościami oddziaływania w państwie przyjmującym.

## 2. KSZTAŁTOWANIE SIĘ POLONII HOLENDERSKIEJ

Polacy w Holandii są obecni nie od dziś, ale od wielu wieków. Od zarania polskiej państwowości rozwijały się kontakty polsko-holenderskie, ale pierwsze grupy emigrantów z Polski zaznaczyły się dopiero w XVII w.<sup>1</sup> Analizując historię polskiej migracji do Holandii, możemy wyróżnić cztery główne fale<sup>2</sup>, które różnią się od siebie nie tylko intensywnością i czasem występowania, ale także typem. Obecną emigrację, ze względu na inne warunki (wejście Polski do Unii Europejskiej i wprowadzenie swobodnego przepływu osób między Polską a Holandią) i idącą za tym masowość zjawiska, należałoby zakwalifikować jako odrębną, piątą falę polskiego wychodźstwa do Królestwa Niderlandów.

Jako pierwszą falę wyróżnia się emigrację religijną. Chociaż miała ona także tło polityczne<sup>3</sup>. Zarysowała się ona w okresie kontrreformacji, ale przełom XVI i XVII w. był również wiekiem rozkwitu polsko-holenderskich stosunków dwustronnych. Rozwijały się kontakty handlowe (zboże, smoła, drewno, cegły) oraz współpraca społeczno-kulturalna. Holenderskie wpływy w Polsce widać szczególnie, jeśli wybierzemy się do Gdańska, który stylem przypomina amsterdamskie uliczki. Polski port rozkwitł w XVII w. m.in. dzięki wymianie handlowej z największym europejskim portem, którym w tym okresie był Amsterdam. Polskie wpływy także pozostawiły swój ślad w Niderlandach, np. na suficie w holenderskim senacie (datowanym na XVII w.) wśród malowideł odnaleźć można grupkę mężczyzn ze specyficznymi fryzurami w sarmackich strojach – to szlachta reprezentująca Polskę. Uwiecznienie ich na malowidłach zdaje się potwierdzać bliskie relacje polsko-holenderskie w złotym okresie. W XVI w. Polacy wyjeżdżali do Holandii na studia (Uniwersytet w Lejdzie i Freneker) i na przełomie wieków na Uniwersytecie

<sup>1</sup> J. Leska-Słęzak, *Polacy w Holandii. Przeszłość i teraźniejszość*, Toruń 2003, 115.

<sup>2</sup> W. Eder, *Polonia w Krajach Beneluksu: Holandia*, w: *Polonia w Europie*, red. B. Szydłowska-Cegłowa, Poznań 1992, 494 i dalsze.

<sup>3</sup> Chociaż w XVI w. Polska służyła z tolerancji religijnej, dlatego m.in. holenderscy menonici osiedlali się na Żuławach i w okolicach dolnej Wisły przez kilka stuleci, to sytuacja zmieniła się diametralnie w wyniku wojny polsko-szwedzkiej (1655–1660). Polityka tolerancji uległa załamaniu, ponieważ arianie poparli plany współpracy szwedzko-siedmiogrodzkiej w celu obalenia Jana Kazimierza. W wyniku trwającej wojny i narastających nastrojów antyszwedzkich oraz przybierającej na sile nietolerancji, szlachta szukała kozła ofiarnego za zawinione przez siebie załamanie się państwa. Zob. J. Tazbir, *Bracia polscy na wygnaniu. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII wieku*, Warszawa 1967.

w Lejdzie stanowili jedną najliczniejszych grup wśród obcokrajowców<sup>4</sup>. Główną grupą, której obecność zaznaczyła się w Holandii w tym okresie, byli emigranci religijni – arianie, czyli „bracia polscy”. Na mocy uchwały sejmu z 1658 r. zakazano im zasiadania w sejmie i jeśli nie wyrażali chęci przejścia na katolicyzm, musieli wyprzedać swoje majątki i wyjechać z Polski, ponieważ w przeciwnym razie groziła im kara śmierci<sup>5</sup>. W wyniku mało sprzyjających warunków w Polsce przenieśli do Amsterdamu założoną w 1602 r. Akademię Rakowską. Słynęła ona z nauczania na wysokim poziomie oraz bogatej, jak na tamte czasy, działalności wydawniczej. Dlatego też po przybyciu do Holandii dali się oni poznać jako ludzie zaangażowani w rozwój kultury<sup>6</sup>.

Dwa wieki później, po powstaniu styczniowym 1863 r., zapoczątkowana została druga fala emigracji. Tym razem była to migracja na tle politycznym, spowodowana rozpadem polskiej państwowości i represjami ze strony zaborców. Ale tym razem Polacy nie byli już tak ciepło przyjęci. W XIX w. zapanowała w Niderlandach polonofobia<sup>7</sup>. Wynikała ona z trudnej sytuacji politycznej obu krajów. Ziemie polskie znalazły się pod trzema zaborami, a Niderlandy w sferze wpływów Napoleona. To spowodowało osłabienie kontaktów gospodarczych i kulturalnych, a Holendrzy o wydarzeniach na ziemiach polskich dowiadywali się z gazet i nie byli im zbyt przychylni. Polacy opisywani byli jako „naród buntowniczy, niedojrzały oraz niewdzięczny za dobrobyt, jaki im przynieśli Rosjanie<sup>8</sup>”. W ich oczach „car miał nie tylko prawo, ale moralny obowiązek interweniować przeciwko powstańcom”. Według nich „ostatnie 15 lat od Kongresu Wiedeńskiego udowodniło, że Polakom żyje się lepiej pod rosyjskimi rządami. W porównaniu do czasów podziału ziem polskich między zaborców i wojen napoleońskich, które były czasem przemocy i biedy, car zapewnił okres prosperity i rozwoju<sup>9</sup>”. Holendrzy nie pochwalali polskich powstań także dlatego, że były próbą bojkotowania postanowień Kongresu Wiedeńskiego. Polonofobia zaczęła nasilać się, gdy powstało Królestwo Belgii<sup>10</sup>, w wyniku którego Holandia utraciła duże tereny, a ponadto Polacy byli zaangażowani w tworzenie armii belgijskiej<sup>11</sup>. Zarówno w Holandii, jak i w krajach sąsiedzkich sprawa polska była wykorzystywana w celu międzypartyjnych rozgrywek. W 1863 r. ortodoksyjna protestancka opozycja atakowała Polaków w celu krytykowania rządu i promowania swoich własnych konserwatywnych przekonań. Z drugiej strony, liberalno-katolicka koalicja broniła polskiego powstania nie tylko ze względu na ich

<sup>4</sup> J. Leska-Ślęzak, dz.cyt., 95.

<sup>5</sup> J. Kozłowski, *Geneza i ewolucja zbiorowości wychodźstwa polskiego*, w: *Polonia w Europie...*, dz.cyt., 17–19.

<sup>6</sup> J. Leska-Ślęzak, dz.cyt., 115.

<sup>7</sup> I. Goddeeris, *Poland and the Netherlands in the 19th century*, w: *Poland and the Netherlands: a case study of european relations*, ed. by D. Hellema, B. Van Der Zwan, R. Żelichowski, Dordrecht 2011, 41 nn.

<sup>8</sup> Tamże, 52.

<sup>9</sup> Tamże, 43.

<sup>10</sup> Królestwo Belgii powstało 1830 r. po przeprowadzonej rewolucji, w wyniku której Belgia oddzieliła się od Królestwa Zjednoczonych Niderlandów.

<sup>11</sup> R. Żelichowski, *Stosunki polsko-holenderskie w Europie powersalskiej*, Warszawa 2013, 25.

katolicki i narodowowyzwoleńczy charakter, który był w zgodzie z ich przekonaniami, ale głównie usprawiedliwienia noty dyplomatycznej wysłanej do cara.

Te napięcia nie oznaczały jednak, że Polacy i Holendrzy byli do siebie wrogo nastawieni w XIX w. To raczej niektóre grupy polityczne w obu tych nacjach wykorzystywały je jako instrument polityki zarówno w Holandii, jak i gdziekolwiek indziej<sup>12</sup>. Po powstaniach Polacy emigrowali do krajów Europy Zachodniej, a także do Ameryki Północnej i Południowej. Jednak także w tym kierunku głównym przystankiem była Holandia, ponieważ emigranci, szukając szczęścia na nowym kontynencie, podróżowali głównie holenderskim liniowcem „Holland American Line” najpierw z Amsterdamu, a potem z Rotterdamu<sup>13</sup>. Emigracja polityczna z biegiem lat przekształcała się w ekonomiczną i już na początku XX w. miała charakter wyraźnie zarobkowy. W tym czasie z ziem polskich wyjechało wielu robotników i w Limburgii (mapa nr 1) – przemysłowym obszarze Holandii – zaczęło tworzyć się duże skupisko Polaków. Wiązało się ono z rozwojem górnictwa. Było to w zasadzie podobne zjawisko do tego, które występuje obecnie – ze względu na duży popyt na pracę i wysokie zarobki – liczba Polaków w Holandii rosła dosyć szybko<sup>14</sup>. Przed wybuchem I wojny światowej przebywało na tym terenie około 200 rodzin górniczych. Pochodzili oni głównie z Wielkopolski i ze Śląska<sup>15</sup>. Po 100 latach te tereny pozostają głównym źródłem polskiej migracji do Holandii, co obrazuje wykres 7.

W czasie I wojny światowej Limburgia holenderska<sup>16</sup> przyjmowała kolejnych polskich robotników. Szacuje się, że w 1920 r. na tym obszarze Holandii mieszkało około 2 tys. Polaków (około 500 rodzin). W 1930 r. holenderskie statystyki podawały już liczbę 5931 obywateli Polski. Konsulat RP w Rotterdamie dysponował podobnymi danymi: około 5 tys. Polaków na terenie Holandii, z czego 4 tys. w Limburgii<sup>17</sup>.

Szybki przyrost imigrantów nie dziwi, jeśli weźmiemy pod uwagę warunki zatrudnienia. Pozyskiwaniem Polaków do pracy w górnictwie zajmował się bezpośrednio zarząd Państwowych Kopalń Węgla w Limburgii. Umowy o pracę były zawierane na zasadzie całkowitego równouprawnienia pracowników polskich i holenderskich, a czas trwania kontraktu wynosił 12 miesięcy. Każdemu polskiemu robotnikowi kopalnia zapewniała mieszkanie, a osobom z rodziną – domki kopalniane. Także koszty związane z przejazdem do Holandii i z powrotem pokrywało państwo przyjmujące<sup>18</sup>.

Rząd holenderski w tym czasie odnosił się z przychylnością do imigrantów z Polski, nie dążył do ich wynarodawiania, ponieważ Polacy dzięki swojej

<sup>12</sup> I. Goddeeris, dz.cyt., 54.

<sup>13</sup> J. Leska-Ślęzak, dz.cyt., 98.

<sup>14</sup> Należy podkreślić, że bezpośrednia emigracja z Polski do Holandii była w tym czasie mniej liczna, ponieważ przeważała emigracja wtórna z Niemiec, Francji i Belgii.

<sup>15</sup> W. Eder, dz.cyt., 495.

<sup>16</sup> W XIX w. Limburgia została podzielona granicą holendersko-belgijską i od tej pory mówi się o Limburgii holenderskiej i Limburgii belgijskiej jako częściach historycznej krainy Limburgia.

<sup>17</sup> W. Eder, dz.cyt., 495. Cyt. za: *Sprawozdanie emigracyjne za okres 1 I 1930–30 VI 1930 Konsulatu RP w Rotterdamie*, przesłane do Urzędu Emigracyjnego, Archiwum Akt Nowych, Ministerstwo Spraw Zagranicznych.

<sup>18</sup> Tamże, 495.



pracowitości zyskali szacunek Holendrów, a katolickie społeczeństwo południowej Holandii darzyło ich sympatią. Polacy nie brali udziału w holenderskim życiu politycznym. Barię uniemożliwiającą pełną integrację była słaba znajomość języka holenderskiego i niskie wykształcenie polskich emigrantów<sup>19</sup>.

W wyniku wielkiego kryzysu ekonomicznego władze Królestwa Niderlandów wydały zakaz imigracji zarobkowej. W efekcie polska emigracja do tego kraju nie tylko wyhamowała, ale zredukowano zatrudnienie cudzoziemskich robotników i na koszt kopalń wysyłano ich do kraju pochodzenia.

Ponadto, w tym okresie znaczny był udział ludności pochodzenia żydowskiego. W latach 1929–1931 wyemigrowało z Polski do Holandii około 200 żydowskich rodzin, ale traktowali oni w większości ten kraj tylko jako jeden z etapów podróży (zazwyczaj ich celem były Stany Zjednoczone). Ci, którzy zdecydowali się pozostać, osiedlili się w miastach portowych, zajmowali się handlem i obróbką kamieni szlachetnych<sup>20</sup>.

Trzecia fala emigracji została zapoczątkowana w wyniku wybuchu II wojny światowej spowodowana była zarówno względami politycznymi, jak i ekonomicznymi. Było to około 4 tys. osób, a wiele z nich brało udział w holenderskim ruchu oporu. Polonia holenderska poparała także tzw. Fundusz Solidarności, utworzony przez miejscowe organizacje lewicowe, który poprzez zbiórki żywności, odzieży i środków finansowych wspierał robotników uchylających się od pracy na rzecz Niemiec. Polacy zasłynęli także w walkach o wyzwolenie Holandii. W 1944 r. polska Pierwsza Samodzielna Brygada Spadochronowa gen. Stanisława Sosabowskiego przeprowadziła desant pod Arnhem, po czym Pierwsza Dywizja Pancerna gen. Stanisława Maczka przystąpiła do wyzwolania holenderskich miast. Bitwa pod Arnhem była jedną z najkrwawszych bitew w czasie II wojny światowej. Zginęło w niej 80 Polaków, a we wszystkich walkach o wyzwolenie Holandii poległo kilkaset polskich żołnierzy, których większość pochowano na terenie tego kraju<sup>21</sup>.

Po wojnie, w latach 1946–1948, Polonia holenderska powiększyła się o 7 tys. osób, których większość stanowili żołnierze i Polacy wywiezieni na przymusowe roboty do Niemiec. Mężczyzn zatrudniano do pracy w górnictwie i przemyśle metalowym, kobiety zaś do pracy w przemyśle tekstylnym i elektronicznym (zakłady Philipsa). W latach 1946–1947 przybyło do Holandii ok. 2,3 tys. zdemobilizowanych polskich żołnierzy, głównie z Korpusu gen. W. Andersa. Po zakończeniu wojny pełnili oni służbę w kompaniach wartowniczych na okupowanych terenach niemieckich<sup>22</sup>. W 1947 r. przybyło do Holandii także prawie 3 tys. tzw. dipisów<sup>23</sup> polskiego pochodzenia, którzy w czasie II wojny światowej byli wywiezieni na roboty przymusowe do Niemiec. Kolejną grupę stanowili żołnierze gen. Stanisława Maczka. Z dowództwem tej dywizji zawarto porozumienie w sprawie przyjęcia i zatrudnienia ok. 2 tys. byłych żołnierzy 1. Polskiej Dywizji Pancernej. Wydano

<sup>19</sup> J. Leska-Ślęzak, dz.cyt., 106.

<sup>20</sup> W. Eder, dz.cyt., 496.

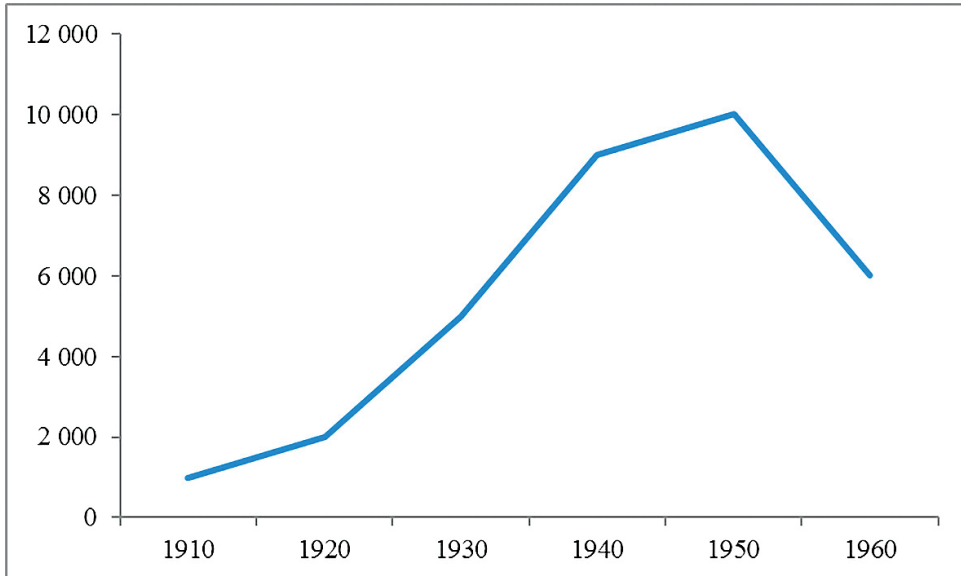
<sup>21</sup> W. Eder, dz.cyt., 496–497.

<sup>22</sup> Tamże, 497. Zob. też: A. Nadolny, *Polonia holenderska*, Studia Polonijne 1 (1976), 125.

<sup>23</sup> Dipisi (DPs) – *displaced persons* – osoby przymusowo przesiedlone.

dekret królewski, który stanowił, że każdy żołnierz polski uczestniczący w wyzwoleniu Holandii uzyskiwał obywatelstwo tego kraju, o ile tylko wyraził taką chęć. Z tej grupy ok. 300 osób osiedliło się na stałe w Holandii. Ogółem w pierwszych powojennych latach Polonię holenderską szacowano na 8–10 tys. osób, ale w wyniku emigracji wtórnej i repatriacji ta liczba zmniejszyła się do ok. 6 tys. w 1953 r.<sup>24</sup>

Wykres 1. Zmiany liczebności Polaków w Niderlandach w pierwszej połowie XX w.



Źródło: Opracowanie własne na podstawie danych szacunkowych z różnych źródeł wymienionych w tekście.

Czwarty etap polskiej emigracji do Królestwa Niderlandów zaczął wykształcać się w latach 60, ale nie zaznaczył się on już tak wyraźnie jak poprzednie. Emigrację polską w tym czasie w dużej mierze stanowiły Polki, które po zamążpójściu za obywateli holenderskich na stałe przenosiły się do tego kraju. Oprócz tego, polską emigrację tego okresu stanowili pracujący okresowo mężczyźni<sup>25</sup>. Ponadto, w latach 80. niewielką grupę tworzyli tzw. „emigranci solidarnościowi”. W tym czasie Polonia holenderska bardzo intensywnie działała w związku z dwoma wydarzeniami. Po pierwsze, w 1966 r. włączyła się w akcję obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego. Wtedy w ramach Związku Polaków w Holandii utworzono Komitet Milenium, który rozpoczął zbiórkę na rzecz „szkół tysiąclecia”, a następnie na Centrum Zdrowia Dziecka, Zamek Królewski w Warszawie i Katolicki Uniwersytet Lubelski. Wśród ofiarodawców znalazło się także wielu Holendrów. Kolejną dużą akcją pomo-

<sup>24</sup> Tamże, 497–498, zob. też: A. Nadolny, dz.cyt., 125–126.

<sup>25</sup> Tamże, 494.

cową była zbiórka lekarstw i aparatury dla polskich szpitali po ogłoszeniu w 1981 r. stanu wojennego w Polsce. Holendrzy, którzy oprócz Polonii włączyli się w pomoc, darzyli Polaków dużą sympatią, ponieważ pamiętali oni jeszcze o ich zasługach w wyzwoleniu Holandii<sup>26</sup>.

Najnowsza fala polskiej emigracji do Holandii, pierwsza w historii tak masowa, sprawiła, że polska obecność jest coraz bardziej zauważalna. Dlatego należy ją zakwalifikować jako piątą falę emigracji z Polski do Królestwa Niderlandów.

### 3. ORGANIZACJE POLONIJNE

W Królestwie Niderlandów działa około 20 organizacji polonijnych, w których aktywnie uczestniczy kilkaset osób. Liczba ta utrzymuje się na stałym poziomie, ale z roku na rok maleje liczba kombatantów, przez co zanika aktywność tych organizacji. Stowarzyszenie Polskich Kombatantów zrzesza już tylko kilku członków. Inaczej jest w przypadku Stowarzyszenia 1. Polskiej Dywizji Pancerniej Niderlandy, w którym działają głównie dzieci byłych żołnierzy. Utrwalają oni pamięć swoich ojców – Polaków wyzwolających Holandię spod niemieckiej okupacji, ustalają tożsamość nieznaną żołnierzy pochowanych na tutejszych cmentarzach i oddają hołd poległym. Taka aktywność bardzo dobrze wpływa na obraz Polski i Polaków w kraju przyjmującym<sup>27</sup>.

Według raportu o sytuacji Polonii i Polaków za granicą istnieje rywalizacja między organizacjami starej i nowej Polonii. Działalność tych, które chcą stworzyć ofertę dla nowej fali migracji jest szczególnie trudna z powodu dużego rozproszenia terytorialnego i sezonowości przebywania w kraju przyjmującym. W wyniku ujawnienia przypadków dyskryminacji tuż po otwarciu holenderskiego rynku pracy dla Polaków postanowiono zjednoczyć Polonię i stworzyć silną instytucję, dzięki której Polonia zaistniałaby w świadomości społeczności przyjmującej i byłaby wiarygodnym partnerem do dialogu z lokalnymi i państwowymi władzami. To było impulsem do powołania w 2010 r. Fundacji PLON. Jej działalność jest jednak utrudniona, ponieważ obecna Polonia holenderska jest bardzo zróżnicowana pod względem wiekowym, społecznym, mentalnym i pochodzi z różnych fal migracyjnych, które powstawały w różnych warunkach.

### 4. CHARAKTERYSTYKA NOWEJ MIGRACJI ZAROBKOWEJ

Wejście Polski do Unii Europejskiej było wielkim wydarzeniem w historii naszego kraju, a swoboda przepływu osób uważana jest przez Polaków za jedną z największych korzyści integracji europejskiej. Potwierdzają to badania zarów-

<sup>26</sup> Tamże, 514.

<sup>27</sup> Raport o sytuacji Polonii i Polaków za granicą 2012, Ministerstwo Spraw Zagranicznych, Warszawa 2013, 163. <http://www.msz.gov.pl/resource/b8b3993a-2df7-408b-a4c4-20b7ef465d34:JCR> (dostęp: 28.10.2017).

no po wejściu do UE, jak i sprzed 2004 r. Według badań Centrum Badań Opinii Społecznej z 2001 r. aż 23 % badanych deklarowało, że po wejściu Polski do UE „z pewnością” i „prawdopodobnie” wyjedzie do pracy za granicę<sup>28</sup>. Skala migracji wewnątrzunijnej przerosła jednak wszelkie prognozy. Niedoścignienie to wynikało m.in. z tego, że oparto się na doświadczeniach wcześniejszych akcesji, które obejmowały mniejszą liczbę państw (nie bez powodu rozszerzenie z 2004 r. nazywa się „wielkim rozszerzeniem”), a prognozy te dotyczyły głównie migracji osiedleńczych, a nie czasowych<sup>29</sup>. Ponadto, poziom rozwoju nowych państw członkowskich był dużo niższy w porównaniu z unijną „piętnastką”, co również skłaniało do migracji.

Przed wstąpieniem Polski do Unii Europejskiej Polacy emigrowali głównie do Niemiec (37%) i Stanów Zjednoczonych (20%). Natomiast po 2004 r. głównymi kierunkami migracji były: Wielka Brytania (30%), Niemcy (23,5%), Irlandia (5,5%), Holandia (4,5%). Wzrost emigracji do Wielkiej Brytanii i Irlandii można uzasadnić tym, iż były one pierwszymi krajami, które otworzyły swoje rynki pracy dla Polaków spośród krajów „starej” Unii<sup>30</sup> oraz dobrą znajomością języka angielskiego wśród Polaków. Z tego też powodu spadł odsetek emigrujących do Niemiec. Atrakcyjność Holandii jako kierunku polskiej emigracji po wejściu do UE wynika z dużej aktywności agencji pracy tymczasowej ułatwiających znalezienie zatrudnienia i oferujących relatywnie wysokie stawki.

Polscy migranci mogą przybywać do Holandii bez zezwoleń na pobyt już od 1 maja 2004 r., czyli wraz z wejściem Polski do Unii Europejskiej, a od 2007 r. wraz z zakończeniem okresu przejściowego nie potrzebują już zezwoleń na pracę. Wykres 2 pokazuje, że liczba Polaków w Holandii przed wejściem Polski do UE kształtowała się na poziomie 20–30 tys., a obecnie jest to o co najmniej 100 tys. osób więcej (oficjalnie). W sezonie letnim, gdy zwiększa się zapotrzebowanie na pracowników sezonowych, liczbę Polaków w Holandii szacuje się nawet na ponad 200 tys.

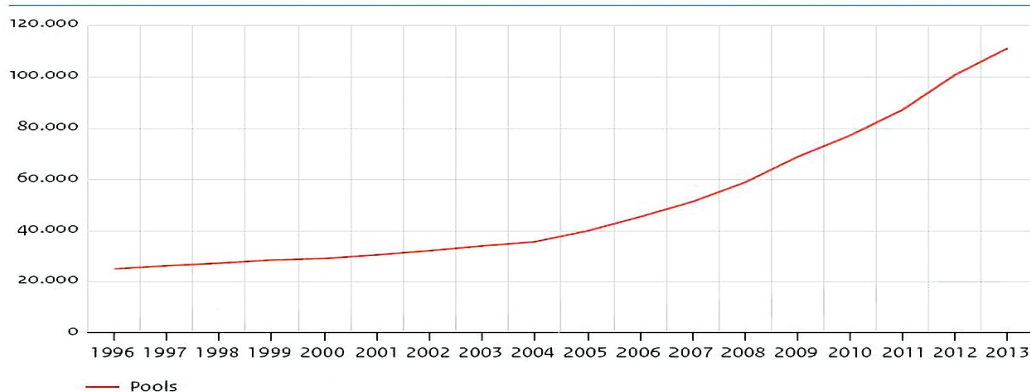
---

<sup>28</sup> *Czy chcemy pracować w Unii Europejskiej – opinie Polaków, Czechów, Węgrów i Litwinów*, Komunikat z badań CBOS, czerwiec 2001, 2.

<sup>29</sup> *Polskie 10 lat w Unii. Raport*, pr. zbior. Ministerstwo Spraw Zagranicznych, Warszawa 2014, 201–202.

<sup>30</sup> Unijny rynek pracy dla Polaków był otwierany stopniowo: od 2004 r. w Wielkiej Brytanii, Irlandii i Szwecji oraz wszystkich nowych państwach członkowskich, od 2006 r. w Finlandii, Portugalii, Hiszpanii, we Włoszech i w Grecji, od 2007 r. w Holandii i Luksemburgu, od 2008 r. we Francji, od 2009 r. w Belgii i Danii i dopiero od 2011 r. w Niemczech (wcześniej tylko dla wybranych zawodów) i Austrii – krajach o najniższych w UE poziomach bezrobocia. Dzięki wejściu do UE Polacy otrzymali możliwość podjęcia pracy także w państwach spoza UE, ale należących do Europejskiego Obszaru Gospodarczego. W Islandii od 2006 r., w Norwegii od 2009 r. i w Szwajcarii od 2011 r. (zawieszona od kwietnia 2012 do maja 2014 r.). Zob. *Polskie 10 lat...*, dz.cyt., 201–202.

Wykres 2. Wielkość polskiej imigracji w Niderlandach w latach 1996–2013  
(stan na 1 stycznia, dotyczy tylko osób zarejestrowanych  
w gminnej ewidencji – GBA)



Źródło: *Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS)*.

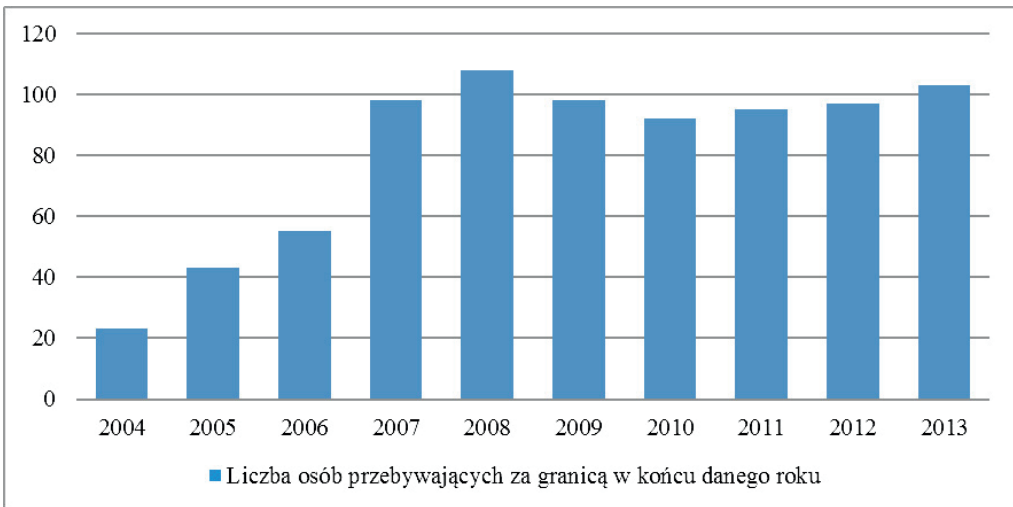
Ustalenie dokładnej liczby Polaków w Holandii w warunkach swobodnego przepływu osób jest niezwykle trudne, ponieważ nie muszą się oni rejestrować w gminnej ewidencji ludności (*GBA – gemeentlijke basis-administratie*), jeśli nie planują zostać w kraju przyjmującym dłużej niż 4 miesiące. Nie dotyczy to migrantów, którzy mają pracę – ta grupa jest rejestrowana przez pracodawców w innym spisie (*WNB – wernemerbestanden* – rejestr pracowniczy). Na podstawie najnowszych szacunków, większość Polaków żyjących w Holandii (około 77 %) jest zarejestrowanych (w *GBA* lub *WNB*)<sup>31</sup>. Według danych polskiej ambasady w Hadze ok. 87 tys. Polaków na stałe mieszka w Holandii, a czasowo przebywa ponad 200 tys. Od 2010 r. są oni uznawani za mniejszość etniczną<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> *Nieuw in Nederland. Het leven van recent gemigreerde Bulgaren en Polen*, Sociaal en Cultureel Planbureau, Den Haag, juli 2013.

Raport sporządzony przez Holenderski Instytut Badań Społecznych (*Sociaal en Cultureel Planbureau*) powstał na podstawie ankiet przeprowadzonych na przełomie 2010 i 2011 r. wśród migrantów z Polski i Bułgarii, którzy pojawili się w holenderskim rejestrze ludności w 2009 lub 2010 r. Ankiety przeprowadzono wśród 800 Polaków i 400 Bułgarów w ich języku ojczystym w ciągu 18 miesięcy od zarejestrowania się w Holandii.

<sup>32</sup> J. Leska-Ślęzak, *Sytuacja mniejszości narodowych i etnicznych w Holandii*, w: *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce i Europie. Aspekty polityczne i społeczne*, red. A. Sakson, Toruń 2014, 217.

Wykres 3. Szacunek emigracji z Polski do Holandii na pobyt czasowy w latach 2004–2013\*

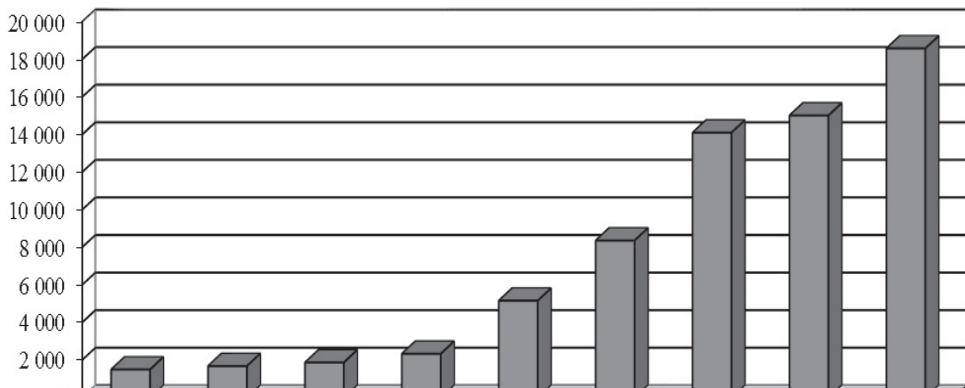


\* Dane dotyczą liczby osób przebywających za granicą czasowo: dla lat 2002–2006 – powyżej 2 miesięcy, dla lat 2007–2013 – powyżej 3 miesięcy.

Źródło: Opracowanie własne na podstawie – *Informacja o rozmiarach i kierunkach czasowej emigracji z Polski w latach 2004 – 2013*, Główny Urząd Statystyczny, październik 2014<sup>33</sup>.

Należy pokreślić, że powyższy wykres przedstawia liczbę osób przebywających czasowo za granicą w końcu danego roku, a więc nie równa się liczbie wyjazdów w danym roku, która może być znacznie wyższa.

Wykres 4. Liczba polskich imigrantów nowo zarejestrowanych w danym roku



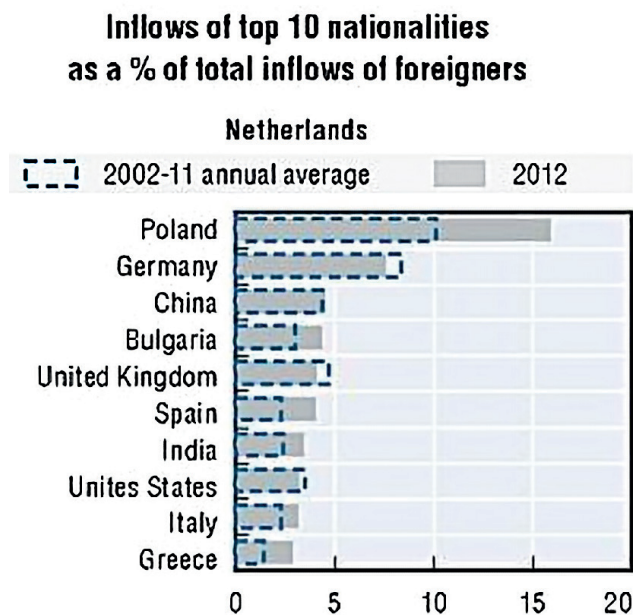
Źródło: Opracowanie własne na podstawie danych z Centraal Bureau voor de Statistiek.

<sup>33</sup> <http://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/ludnosc/migracje-ludnosc/informacja-o-rozmiarach-i-kierunkach-emigracji-z-polski-w-latach-2004-2013.2.7.html> (dostęp: 20.07.2015).

Chociaż powyższe dane dotyczą tylko osób oficjalnie zarejestrowanych w danym roku, a nie wszystkich nowo przybyłych Polaków, to wystarczająco dobrze ilustrują trend, jaki wykształcił się na przestrzeni ostatnich 10 lat w napływie Polaków do Królestwa Niderlandów. Pokazuje wyraźnie, że w każdym kolejnym roku rejestrowało się więcej Polaków, niż zarejestrowało się w poprzednim, a zaobserwowany w pierwszych latach po otwarciu holenderskiego rynku pracy dla Polaków trend utrzymuje się i każdego roku do Holandii przybywają nowe grupy pracowników z Polski.

Spadek PKB w Niderlandach, związany z kryzysem gospodarczym, nie spowodował zahamowania napływu imigrantów ekonomicznych, co ilustruje to kolejny wykres. Polacy w latach 2002–2011 stanowili średnio około 10% rocznego napływu cudzoziemców, a w 2012 r. ponad 16% nowo przybyłych w tym roku cudzoziemców. Polacy są zatem na pierwszym miejscu pod względem liczebności corocznego napływu na tle innych narodowości przybywających każdego roku do Holandii. Nawet jeśli analizie poddamy średni napływ w latach 2002–2011 – pozostają na pierwszym miejscu.

Wykres 5. Napływ Polaków jako procent całkowitego napływu cudzoziemców w 2012 r. oraz średni napływ w latach 2002–2011



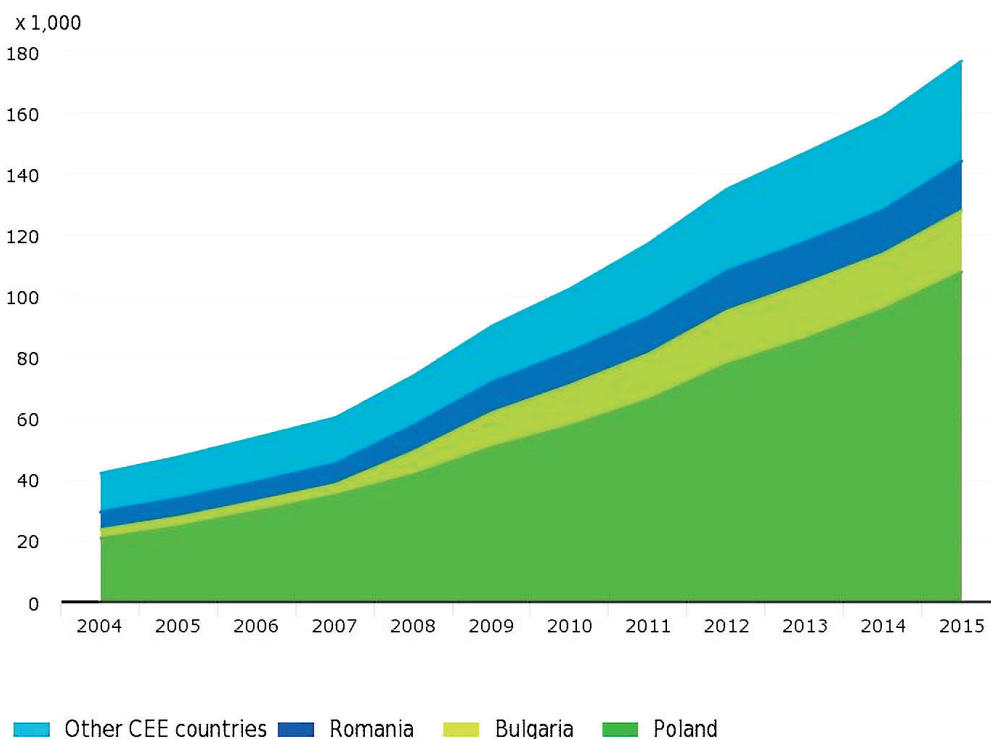
Źródło: International Migration Outlook 2014<sup>34</sup>.

<sup>34</sup> *International Migration Outlook 2014*, [www.oecd.org/migration/imo](http://www.oecd.org/migration/imo) (dostęp: 28.10.2017).

Polacy w Holandii stanowią obecnie największą grupę migrantów z Europy Środkowo-Wschodniej, a także spośród wszystkich członków Unii Europejskiej i coraz częściej wyodrębniani są w statystykach. Według stanu na 1 stycznia 2015 r. zarejestrowanych migrantów z Europy Środkowo-Wschodniej było 177 tys., z czego 108 tys. stanowią Polacy. To oznacza, że 6 na 10 migrantów z tego regionu jest polskiego pochodzenia<sup>35</sup> (wykres 6).

Wykres 6. Polacy (kolor zielony) w Królestwie Niderlandów na tle migrantów z innych krajów Europy Środkowo-Wschodniej

First-generation CEE citizens in the Netherlands, 1 January



Źródło: Centraal Bureau voor de Statistiek (CBS)<sup>36</sup>.

Holenderskie instytucje natomiast szacują, że w Holandii przebywa od 160 do 180 tys. ludności polskiego pochodzenia<sup>37</sup>. Większość z nich przybyło w poszukiwaniu pracy (80%), a ok. 14% jako powód przyjazdu do Holandii wskazywało względy

<sup>35</sup> Centraal Bureau voor de Statistiek, <http://www.cbs.nl/en-GB/menu/themas/bevolking/publicaties/artikelen/archief/2015/aantal-inwoners-uit-midden-en-oost-europa-met-11-procent-gestegen.html> (dostęp: 28.10.2017).

<sup>36</sup> <http://www.cbs.nl/en-GB/menu/themas/bevolking/publicaties/artikelen/archief/2015/aantal-inwoners-uit-midden-en-oost-europa-met-11-procent-gestegen.html> (dostęp: 28.10.2015).

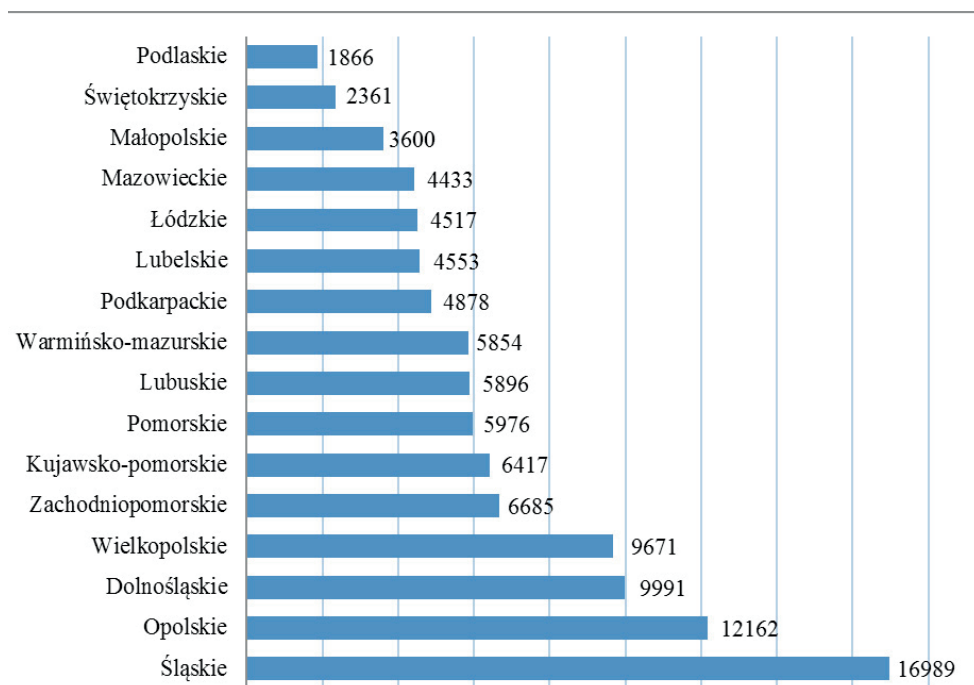
<sup>37</sup> *Nieuw in Nederland...*, dz.cyt., 145.



rodzinne. Połowa nowej polskiej emigracji mieszka w Niderlandach z partnerem lub z dziećmi – to może wskazywać na chęć pozostania w kraju przyjmującym przez dłuższy czas. I chociaż jedna piąta migrantów pozostawiła dzieci w Polsce<sup>38</sup>, to w ostatnim czasie odnotowano jednak wzrost migracji z powodów rodzinnych (*family migrants*). Według szacunków CBS takich migrantów z Polski w 2015 r. przybyło 9 tys.<sup>39</sup>

Polacy z najnowszej fali migracji pochodzą głównie z południowo-zachodniej Polski, w szczególności województwa śląskiego, opolskiego i dolnośląskiego. Strumienie migracyjne z tego obszaru do Królestwa Niderlandów mają przynajmniej stuletnią tradycję – w czasie I wojny światowej rodziny górnicze ze Śląska oraz Wielkopolski osiedliły się w holenderskiej Limburgii, gdzie przybyli zachęceni przez zarząd Państwowych Kopalń Węgla, który oferował dobre zarobki i zakwaterowanie. Podobnie jest i dziś – w większości przypadków Polacy z tego regionu przyjeżdżają do Holandii za pośrednictwem agencji pracy tymczasowej<sup>40</sup>.

Wykres 7. Emigranci przebywający w Holandii czasowo powyżej 3 miesięcy według województw



Źródło: Opracowanie własne na podstawie *Migracje zagraniczne ludności. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011*, Warszawa 2013<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> To zjawisko określa się terminem „eurosieroctwo”. Jest to rodzaj sieroctwa społecznego, polegającego na pozostawieniu dzieci na dłuższy czas w kraju bez opieki rodzicielskiej (samych lub pod opieką dziadków lub krewnych).

<sup>39</sup> <https://www.cbs.nl/en-gb/news/2017/27/family-reunion-still-main-reason-for-immigration> (dostęp 28.10.2015).

<sup>40</sup> *Nieuw in Nederland. Het leven van recent gemigreerde Bulgaren en Polen*, Sociaal en Cultureel Planbureau, Den Haag, juli 2013, 38.

<sup>41</sup> [http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/L\\_migracje\\_zagraniczne\\_ludnosci\\_NSP2011.pdf](http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/L_migracje_zagraniczne_ludnosci_NSP2011.pdf) (dostęp: 28.10.2017).

Według danych z Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań z 2011 r., w Holandii czasowo ponad 3 miesiące przebywało 105 847 Polaków, z czego 57 380 stanowili mężczyźni, a 48 467 kobiety. Pod względem czasu przebywania 45 731 przebywało w Holandii od 3 do 12 miesięcy, a powyżej 12 miesięcy 60 116 osób. Liczba polskich migrantów jest nadal wysoka, ale według najnowszych danych przestała rosnąć<sup>42</sup>.

## 5. SYTUACJA POLAKÓW W KRÓLESTWIE NIDERLANDÓW

Rosnąca liczba Polaków w Królestwie Niderlandów nie mogła zostać niezauważona. Jeszcze przed wstąpieniem Polski do Unii Europejskiej mieszkańcy południowych krajów nie byli przychylni rozszerzaniu wspólnoty na wschód w obawie przed napływem kolejnych migrantów. Skorzystali z możliwości wprowadzenia okresu przejściowego, a z czasem Holandia stała się jednym z państw, które zaczęło wykazywać dużą aktywność na rzecz ograniczenia swobody przepływu pracowników w UE<sup>43</sup>. Wraz z napływem imigrantów pojawiały się kolejne wyrazy niechęci, m.in. założenie portalu *Meldpuntmiddenenooosteuropaanen.nl* przez Geerta Wildersa. Portal zachęcał do składania skarg na imigrantów z Europy Środkowo-Wschodniej, a cała uwaga została skupiona na Polakach jako najliczniejszych reprezentantach tego regionu. W odpowiedzi na portal Wildersa w Polsce rozpoczęto akcję „Tulipan to lipa”, w czasie której zachęcano do wysyłania plakatów protestacyjnych do Ambasady Królestwa Niderlandów oraz założyciela portalu, a także podkreślano, że holenderski budżet korzysta na pracy Polaków. Z kolei Polonia holenderska była zszokowana najpierw samym powstaniem portalu, a potem brakiem reakcji ze strony premiera – Marka Rutte’a<sup>44</sup>. Europejska Unia Wspólnot Polonijnych<sup>45</sup> potępiła portal i wezwała premiera do zajęcia stanowiska rządu holenderskiego wobec strony internetowej<sup>46</sup>.

Interweniował również Polski rząd zarówno bezpośrednio, jak i na forum Unii Europejskiej. Chociaż wkrótce Parlament Europejski wydał oświadczenie potępiające portal, to holenderski rząd długo się wstrzymywał, ponieważ partia PVV wspierała mniejszościowy rząd Marka Rutte’a. Twórca portalu również dosyć długo obstawał przy swoich racjach, ale ostatecznie pod koniec 2012 r. portal został oficjalnie zamknięty.

<sup>42</sup> <https://www.cbs.nl/en-gb/news/2017/44/population-growth-again-mainly-due-to-migration> (dostęp: 5.11.2017)

<sup>43</sup> C. Żołędowski, *Rozstanie z wielokulturowością. Ewolucja holenderskiej polityki wobec imigrantów w: Europejskie polityki migracyjne. Stare dylematy, nowe wyzwania*, red. G. Firlit-Fesnak, Ł. Łotocki, P.W. Zawadzki, Warszawa 2016.

<sup>44</sup> Autorski wywiad z Małgorzatą Bos-Karczewską, redaktor naczelną portalu *Polonia.nl* (09.07.2014).

<sup>45</sup> Europejska Unia Wspólnot Polonijnych powstała w 1993 r. w Londynie, skupia 44 organizacje polonijne z 31 krajów, reprezentując tym samym nawet 8 mln Polaków poza granicami kraju. Celem działalności EUWP jest wzmocnienie europejskiego ruchu polonijnego oraz reprezentowanie Polonii europejskiej. <http://euwp.eu/index.php/euwp/o-nas> (dostęp: 28.10.2017).

<sup>46</sup> List sekretarza generalnego Europejskiej Unii Wspólnot Polonijnych Romana Śmigielskiego do premiera Królestwa Niderlandów Marka Rutte’a: <http://www.polonia.nl/wp-content/uploads/Otwarty-list-EUWP-do-premiera-Holandii.pdf> (dostęp: 28.10.2017).

W wyniku coraz częstszych nieprzychylnych Polsce i Polakom doniesień holenderskich mediów Ministerstwo Spraw Zagranicznych zleciło Instytutowi Spraw Publicznych przeprowadzenie badań na temat wizerunku Polski i Polaków w Holandii, którego wyniki zaprezentowano w grudniu 2012 r. w Hadze oraz w Warszawie<sup>47</sup>. Z raportu wynika, iż Holendrzy uważają Polaków za bardzo pracowite osoby (73% badanych), które wykonują w większości prace nie wymagające kwalifikacji (prawie 60%), a zdecydowana większość twierdzi, że Polacy przebywają w Niderlandach tylko czasowo – żeby zarobić i wrócić do kraju. Warto zaznaczyć, że wbrew temu, co głosi przede wszystkim partia PVV – 62,3% badanych, nie zgadza się ze stwierdzeniem, że większość Polaków przyjeżdżających do Holandii nie pracuje i żyje z zasiłku<sup>48</sup>. Z raportu także jasno wynika, że to Polacy budują wizerunek ojczyzny w państwie przyjmującym swoją postawą, zachowaniem oraz tym, w jaki sposób wypowiadają się o Polsce. Dlatego tak ważne jest, aby państwo wspierało polskich obywateli za granicą oraz dbało o dostępność informacji o kraju docelowym jeszcze przed wyjazdem, co pozwoli uniknąć problemów z prawem, agencjami pośrednictwa pracy czy integracją ze społeczeństwem przyjmującym.

## 6. PODSUMOWANIE

Wejście Polski do Unii Europejskiej w 2004 r. i pełne otwarcie rynku pracy dla Polaków w 2007 r. spowodowało, że liczba Polaków w Holandii stale rośnie, co nie zostaje bez echa zarówno w kraju przyjmującym, jak i wysyłającym. Analizując obecność Polaków w Królestwie Niderlandów można wyróżnić dwie podstawowe grupy: tzw. „starą” Polonię, zasymilowaną i znającą język kraju przyjmującego, i nową migrację zarobkową, która często nie zamierza zostać na dłużej, a w związku z tym nie uczy się języka holenderskiego, nie uczestniczy w życiu społecznym i nie próbuje się zintegrować, co szczególnie w kontekście upadku idei multikulturowości wzmacnia napięcia w kraju przyjmującym. To, co działo się w polityce wewnętrznej i holenderskich mediach, wpłynęło również na zmobilizowanie się holenderskiej Polonii. Oprócz tego, że Polacy w kraju przyjmującym oprotestowywali wszelkie dyskryminujące działania, to włączali się w akcje na rzecz poprawy wizerunku Polaków i podkreślali, że te dwa narody łączą wielowiekowe kontakty, a Polacy w Królestwie Niderlandów są obecni od dziesiątek lat, czym przyczyniali się do jego rozwoju.

## BIBLIOGRAFIA

Bos-Karczevska M., *Sytuacja polskiej migracji zarobkowej w Holandii a polityka państwa – nowe wyzwania*. Raport przedstawiony 18 marca 2014 r. Komisji Spraw Emigracji i Łączności z Polakami za Granicą w Senacie Rzeczypospolitej Polskiej.

<sup>47</sup> „Holendrzy nie lubią polskiej emigracji zarobkowej”, Deutsche Welle, 16.02.2012, <http://www.dw.com/pl/echa-polskie-holendrzy-nie-lubi%C4%85-polskiej-emigracji-zarobkowej/a-15746720> (dostęp: 28.10.2017).

<sup>48</sup> Prezentacja dra Jacka Kucharczyka, prezesa Zarządu Fundacji Instytut Spraw Publicznych, na podstawie badania zleconego przez Ministerstwo Spraw Zagranicznych (przeprowadzonego jesienią 2012 r.), dostępna on-line: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/PrezentacjaWarszawa191220123.pdf> (dostęp: 28.10.2017).

- Eder W., *Polonia w Krajach Beneluksu: Holandia*, w: *Polonia w Europie*, red. B. Szydłowska-Cegłowa, Poznań: Polska Akademia Nauk 1992.
- Kozłowski J., *Geneza i ewolucja zbiorowości wychodźstwa polskiego*, w: *Polonia w Europie*, red. B. Szydłowska-Cegłowa, Poznań: Polska Akademia Nauk 1992.
- Leska-Ślęzak J., *Polacy w Holandii. Przeszłość i teraźniejszość*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2003.
- Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce i Europie. Aspekty polityczne i społeczne*, red. A. Sakson, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2014.
- Nieuw in Nederland. Het leven van recent gemigreerde Bulgaren en Polen*, Den Haag: Sociaal en Cultureel Planbureau 2013.
- Matusz-Protasiewicz P., *Integracja z zachowaniem własnej tożsamości. Holenderska polityka wobec imigrantów*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2008.
- Polonia i Polacy w krajach Unii Europejskiej*, red. M. Nadolski, W. Rybczyński, Pułtusk: Wydawnictwo Typografia 2006.
- Polskie 10 lat w Unii. Raport*, Ministerstwo Spraw Zagranicznych, Warszawa 2014.
- Raport o sytuacji Polonii i Polaków za granicą 2012*, Ministerstwo Spraw Zagranicznych, Warszawa 2013.
- Tazbir J., *Bracia polscy na wygnaniu. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII wieku*, Warszawa: PWN 1967.
- Thijssen L., *1000 jaar Polen en Nederland*, Zutphen: Walburg 1992.
- Thijssen L., *Polska i Niderlandy: 1000 lat kontaktów*, Zutphen: Walburg Pers' 1997.
- Willems W., Verbeek H., *Sto lat tęsknoty. Historia Polaków w Holandii*, tłum. z nid. I. Mączka, Warszawa: Wydawnictwo DiG 2014.
- Żelichowski R., *Polityka Królestwa Niderlandów wobec imigrantów w latach kryzysu 2015–2016*, *Studia Polityczne* 45 (2017) 1, 11–35.
- Żelichowski R., *Stosunki polsko-holenderskie w Europie pojaltańskiej*, Warszawa: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk 2015.
- Żelichowski R., *Stosunki polsko-holenderskie w Europie powersalskiej*, Warszawa: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk 2013.
- Żołędowski C., *Rozstanie z wielokulturowością. Ewolucja holenderskiej polityki wobec imigrantów*, w: *Europejskie polityki migracyjne. Stare dylematy, nowe wyzwania*, red. G. Firlit-Fesnak, Ł. Łotocki, P.W. Zawadzki, Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA 2016, 39–72.

## POLES IN THE KINGDOM OF THE NETHERLANDS – PAST AND PRESENT

### Summary

The article presents the origin of Polish presence in the Kingdom of the Netherlands and the current situation of Poles and labor migration in the host country. Migration flows between Poland and the Netherlands have been analyzed over the centuries with particular regard to the post-accession period.

**Key words:** Polish people abroad, migration, labour migration, the Kingdom of the Netherlands, Holland

### Nota o Autorce

**Agnieszka KOŁODZIEJAK** – magister, absolwentka Instytutu Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Warszawskiego, doktorantka w Instytucie Nauk Społecznych i Bezpieczeństwa na Uniwersytecie Przyrodniczo-Humanistycznym w Siedlcach. Jej głównymi zainteresowaniami badawczymi są migracje, w tym zagadnienia związane z Polonią, polityki bezpieczeństwa małych państw europejskich i konflikty zbrojne. Kontakt e-mail: [ak457@stud.uph.edu.pl](mailto:ak457@stud.uph.edu.pl)

JOLANTA ŚLĘZAK-GOTKOWSKA

*Centrum Badań nad Polonią i Polakami na Świecie*  
*Uniwersytet Rzeszowski*

**PROBLEMATYKA POLAKÓW KRAJÓW BYŁEGO ZSRR  
W ZBIORACH I PROJEKTACH  
CENTRUM BADAŃ NAD POLONIĄ I POLAKAMI NA ŚWIECIE  
UNIwersYTETU RZESZOWSKIEGO**

**Słowa kluczowe:** Polonia, kultura, materiały archiwalne, folklor, Uniwersytet Rzeszowski

1. Wprowadzenie. 2. Zbiory archiwalne Centrum Badań nad Polonią i Polakami na Świecie.  
3. Dokumentacja festiwalowa polonijnych grup artystycznych. 4. Konkluzja. 5. Aneks

## **1. WPROWADZENIE**

Centrum Badań nad Polonią i Polakami na Świecie Uniwersytetu Rzeszowskiego (CBnPiPnŚ UR, dalej Centrum) zostało powołane do życia na mocy uchwały Senatu Uniwersytetu Rzeszowskiego z 24 kwietnia 2014 r. Jest jednostką, której działalność profilowana jest w dwóch kierunkach: naukowo-badawczym oraz archiwalno-informacyjnym. W zakresie prac naukowo-badawczych do zadań Centrum należy zaliczyć inicjowanie i prowadzenie badań nad historią i współczesnością środowisk polskich i polonijnych na świecie zarówno w ramach węższych specjalizacji, jak i w ujęciu interdyscyplinarnym – w różnych dziedzinach nauk humanistycznych i społecznych. Odnośnie do aktywności archiwalno-informacyjnej, Centrum koncentruje się na pozyskiwaniu, archiwizacji i udostępnianiu materiałów wytworzonych w wyniku działalności prowadzonej przez polsko-polonijne organizacje, instytucje, stowarzyszenia, grupy twórcze etc., a także przez struktury, które prowadzą działalność w zakresie wspierania środowisk polskich za granicami kraju.

Niniejsza publikacja ma charakter informacyjny i stanowi swego rodzaju przewodnik po zbiorach Centrum dla badaczy zainteresowanych funkcjonowaniem środowisk polsko-polonijnych w krajach byłego Związku Radzieckiego. Jej celem jest prezentacja zasobów powiązanych z powyższą problematyką oraz ukazanie perspektyw ich dalszego rozwoju. Składa się ona z dwóch części. W pierwszej przedstawiono charakterystykę zasobu archiwalnego. W drugiej omówione zo-

stały realizowane przez jednostkę przedsięwzięcia związane z Polonią w krajach byłego ZSRR, zmierzające do możliwie wieloaspektowego udokumentowania jej aktywności.

## 2. ZBIORY ARCHIWALNE CENTRUM BADAŃ NAD POLONIĄ I POLAKAMI NA ŚWIECIE

Na zbiory archiwalne Centrum składają się materiały przekazane w depozyt przez Rzeszowski Oddział Stowarzyszenia „Wspólnota Polska” oraz prywatne zbiory ofiarowane przez prof. UR dr hab. Andrzeja Bonusiaka. Archiwalia mają wyjątkowy charakter. Jest to bowiem dokumentacja wytworzona w toku przygotowań i realizacji Światowych Festiwali Polonijnych Zespołów Folklorystycznych (ŚFPZF), odbywających się w Rzeszowie od 1969 r. po dzień dzisiejszy oraz Polonijnych Festiwali Dziecięcych Zespołów Folklorystycznych (PFDZF), organizowanych w Iwoniczu-Zdroju od 1992 r. Kolekcja ta obejmuje 530 jednostek archiwalnych, materiały audiowizualne, fotografie, druki wielkoformatowe, druki ulotne, czasopiśma polonijne. Znajdują się wśród nich materiały do dziejów około 140 polonijnych zespołów artystycznych, działających obecnie i w przeszłości w Ameryce Północnej (blisko 50 zespołów ze Stanów Zjednoczonych i Kanady), Ameryce Południowej (3 zespoły z Brazylii), Australii (1 zespół), Europie (około 85 zespołów z 19 krajów). Na materiały te składają się wycinki prasowe, ankiety, plakaty, fotografie, notki o zespołach, druki ulotne, wydawnictwa własne Stowarzyszenia „Wspólnota Polska” oraz samych zespołów polonijnych. Zbiory te cechują się dobrym stanem zachowania. Zostały one wstępnie uporządkowane przez Centrum Dokumentacji Polonijnego Ruchu Artystycznego<sup>1</sup>. Sformowano z nich 7 zespołów archiwalnych: Centrum Dokumentacji Polonijnego Ruchu Artystycznego, Światowe Festiwale Polonijnych Zespołów Folklorystycznych, Polonijne Festiwale Dziecięcych Zespołów Folklorystycznych, Polonijne Zespoły Artystyczne, Polonia i Polacy z Zagranicy, Nośniki analogowe, Materiały wielkoformatowe<sup>2</sup>. W toku studiów wstępnych stwierdzono, że w trakcie porządkowania zbiorów naruszona została zasada proveniencji, toteż zgromadzone w Centrum materiały wymagają profesjonalnego opracowania archiwalnego oraz przygotowania pomocy archiwalnych.

Kolekcja prasy łącznie obejmuje 57 tytułów, z czego 19 stanowią periodyki wydawane przez środowiska polsko-polonijne w pięciu krajach byłego Związku Radzieckiego: Białorusi (3 tytuły), Gruzji (1 tytuł), Litwie (4 tytuły), Rosji (3 tytuły)

<sup>1</sup> Centrum Dokumentacji Polonijnego Ruchu Artystycznego zostało powołane do życia i zlokalizowane w Domu Polonii w Rzeszowie w 1984 r. decyzją Prezydium Rady Naczelnej Towarzystwa „Polonia” w Warszawie z zadaniem „gromadzenia, systematyzowania i udostępniania zainteresowanym wszelkiego rodzaju dokumentów i materiałów obrazujących rozwój polonijnego amatorskiego ruchu artystycznego na całym świecie”, W. Ćwik, *Do naszych czytelników*, Informator Centrum Dokumentacji Polonijnego Ruchu Artystycznego (1989), 3.

<sup>2</sup> Archiwum CBnPiPnŚ UR, *Katalog materiałów Centrum Dokumentacji Polonijnego Ruchu Artystycznego*, maszynopis, 1–3.

i Ukrainie (8 tytułów). Szczegółowy wykaz zawiera tabela 1. Najbardziej kompletna jest kolekcja „Dziennika Kijowskiego”, przekazanego do zbiorów Centrum przez prof. Andrzeja Bonusiaka. Obejmuje ona niemal wszystkie wydania tego pisma z lat 1992–2009. Odnośnie do pozostałych tytułów, zasadniczo Centrum dysponuje kilkoma egzemplarzami każdego z wymienionych w tabeli 1 tytułów. Należy przy tym wskazać, że są to zazwyczaj cenne wydania. O ich wartości stanowi fakt, że niejednokrotnie są to pierwsze numery dopiero powstałych lub usamodzielniających się właśnie pism lub numery, które ukazały się w okresie doniosłych wydarzeń związanych z funkcjonowaniem społeczności polsko-polonijnych. Można tu wskazać na pierwsze numery „Magazynu Polskiego na Uchodźstwie” (wydanego w październiku 2005 r., po unieważnieniu wybranego przez VI Zjazd Związku Polaków na Białorusi, kierownictwa tej organizacji przez Ministerstwo Sprawiedliwości tego państwa; zob. Aneks, ilustracja 1<sup>3</sup>), „Kuriera Galicyjskiego” (wydawanego od sierpnia 2007 r. w Stanisławowie jako samodzielny dwutygodnik, będący kontynuacją „Z Grodu Revery” – dodatku do „Gazety Lwowskiej”, wychodzącego od października 2005 r.<sup>4</sup>). Na szczególną uwagę zasługują również egzemplarze czasopisma „Rodacy”, abakańskiego kwartalnika, założonego w 1997 r. przez Sergiusza Leończyka i Ludmiłę Poleżajewską, będącego od 2000 r. syberyjskim czasopismem Kongresu Polaków w Rosji, a od 2007 r. organem prasowym Federalnej Polskiej Narodowo-Kulturalnej Autonomii „Kongres Polaków w Rosji”<sup>5</sup>. W zbiorach Centrum znajdują się wydania tego periodyku z najwcześniejszego okresu jego funkcjonowania, tj. gdy nakład wynosił zaledwie 250 egzemplarzy (zob. Aneks, ilustracja 2).

T a b e l a 1. Czasopisma wydawane przez środowiska polsko-polonijne w krajach byłego ZSRR w zbiorach Centrum Badań nad Polonią i Polakami na Świecie UR<sup>6</sup>

Kraj	Tytuł	Wydania
Białoruś	„Echo Polesia”	2008, nr 1(17), 2(18);
	„Magazyn Polski na Uchodźstwie”	2005, nr 1
	„Ziemia Lidzka”	1990, nr 1
Gruzja	„Kaukaska Polonia”	2000, nr 1

<sup>3</sup> 10 lat działalności Związku Polaków na Białorusi w warunkach nieuznawania przez władze białoruskie, 1. [http://biblioteka.wspolnotapolska.org.pl/assets/uploads/wystawy/69fe6-wystawa\\_10lat\\_zpb\\_cala.pdf](http://biblioteka.wspolnotapolska.org.pl/assets/uploads/wystawy/69fe6-wystawa_10lat_zpb_cala.pdf) (dostęp: 18.05.2017).

<sup>4</sup> Archiwum CBnPiPnŚ UR, ZD-713, Prasa Polonijna: M. Romer, *Jesteśmy szczęśliwą gazetą!*, Kurier Galicyjski (2007), 1, 1.

<sup>5</sup> <http://www.rodacynasyberii.pl/teksty/1/o-nas/10/1/o-gazecie> (dostęp: 18.05.2017).

<sup>6</sup> Stan na 23 maja 2017 r.

Litwa	„Kurier Wileński”	1999, nr 166; 2002, nr 4; 2005, nr 146; 2007, nr 109
	„Magazyn Wileński”	2005, nr 8
	„Nasza Gazeta”	1999, nr 33
	„Znad Wili”	1999, nr 16
Rosja	„Gazeta Petersburska”	2002, nr 1; 2003, nr 1, 2
	„Rodacy”	1998, nr 2–3; 1999, nr 5–6, 7, 8; 2000, nr 3; 2001, nr 1, 2; 2002, nr 1, 2–3, 4; 2003, nr 1, 2; 2004, nr 1, 3; 2007, nr 2, 4; 2008, nr 4
	„Wiadomości Polskie”	2004, nr 3, 4
Ukraina	„Biuletyn Federacji Organizacji Polskich na Ukrainie”	1999, nr 1; 2004, nr 5
	„Dziennik Kijowski”	1992, nr 2, 3; 1993, nr 5, 7; 1994, nr 8, 10–4, 17–19; 1995, nr – 12; 1996, nr –24; 1997, nr 1–24; 1998, nr 1–4; 1999, nr 1–24; 2000, nr –24; 2001, nr 1–24; 2002, nr 1–24; 2003, nr 1–24; 2004, nr 1–9, 11–24; 2005, nr 1–24; 2006, nr 1–24; 2007, nr 1–9, 11–24; 2008, nr 1–24; 2009, nr 1–24
	„Gazeta Lwowska”	1990, nr 1–2; 1992, nr 21; 1999, nr 15; 2003, nr 8
	„Głos Nauczyciela”	2003, nr 11–12; 2005, nr 3–4
	„Głos Podola”	1999, nr 4–5
	„Kurier Galicyjski”	2007, nr 1; 2008, nr 20
	„Kurier Stanisławowski”	19 października 2004
	„Wołanie z Wołynia. Pismo religijno-społeczne Rzymskokatolickiej Diecezji Łuckiej”	2003, nr 2, 3; 2004, nr 4; 2005, nr 2, 6; 2008, nr , 3, 5

Źródło: Opracowanie własne na podstawie zbiorów CBnPiPnŚ UR.

Poza pismami wydawanymi przez społeczności polsko-polonijne, w zbiorach Centrum znajdują się periodyki wydawane w kraju, a adresowane do tych środowisk. Można w nich odnaleźć treści dotyczące Polaków w krajach byłego ZSRR. Należy do nich zaliczyć „Biuletyn Krajowej Agencji Informacyjnej i Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną «Polonia»” z lat 1984 oraz 1987–1989, mający w założeniu spełniać funkcję źródła aktualnych wiadomości dla gazet polonijnych<sup>7</sup>. Wydawnic-

<sup>7</sup> B. Nitschke, *Działalność Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia” wobec polskiej emigracji w latach 1955–1970*, *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio K: Politologia* XIX (2012) 1, 169.



two zawierało sekcję zatytułowaną *Panorama Polonii*, w której drukowano informacje związane z różnymi aspektami funkcjonowania Polaków w rozmaitych krajach. Odnośnie do Związku Radzieckiego, publikowano wiadomości dotyczące życia kulturalnego Polaków na Litwie (występy Zespołu Pieśni i Tańca „Wilia”, Polskiego Zespołu Dramatycznego, Polskiego Teatru Ludowego), nauczania języka Polskiego na Litwie, Ukrainie i Białorusi, a także formowania się polskiej organizacji w Kijowie – Polskiej Sekcji Kulturalno-Oświatowej, działającej przy Ukraińskim Towarzystwie Przyjaźni i Łączności z Narodami (zob. Aneks, ilustracja 3)<sup>8</sup>. Należy także wspomnieć o prasie wydawanej podczas ŚFPZF. W trakcie kolejnych edycji imprezy ukazywały się specjalne, okolicznościowe gazety: „Gazeta Festiwalowa”, „Magazyn Festiwalowy”, „Jaskółka Festiwalowa” – w różnych latach pod odmiennymi tytułami (zob. Aneks, ilustracja 4). Można w nich odnaleźć artykuły prezentujące polonijne zespoły artystyczne z Litwy i Rosji oraz wywiad z kierownikiem Zespołu „Wileńszczyzna”<sup>9</sup>.

### 3. DOKUMENTACJA FESTIWAŁOWA POLONIJNYCH GRUP ARTYSTYCZNYCH

Na kolekcję archiwaliów składają się przede wszystkim materiały wytworzone przy okazji organizacji kolejnych ŚFPZF i PFDZF. Obejmują one okres od 1969 r. do 2008 r., tj. od I do XIV ŚFPZF. Odnośnie do materiałów związanych z aktywnością środowisk polsko-polonijnych w krajach byłego ZSRR, pochodzą one z okresu od 1989 r. w stosunku do zespołów z Litwy i od 1993 r. w kwestii pozostałych państw. Daty te wskazują jednocześnie, kiedy formacje artystyczne z tych krajów wzięły po raz pierwszy udział w ŚFPZF, tj. odpowiednio VII i VIII.

W zbiorach Centrum znajdują się materiały do dziejów 41 zespołów artystycznych, w tym 38 zespołów wokalnie-tanecznych, 2 chórów i 1 teatru. Działają lub działały one w 6 krajach: Białorusi (7 zespołów), Kazachstanie (2 zespoły), Litwie (8 zespołów), Łotwie (2 zespoły), Rosji (7 zespołów) i Ukrainie (15 zespołów). Ich szczegółowy wykaz wraz z charakterystyką zbiorów zawiera tabela 2. W przypadku 14 grup, dotycząca ich dokumentacja powstała wyłącznie przy okazji powyższych festiwali. Natomiast w odniesieniu do 12 zespołów zachowała się wyłącznie korespondencja ze Stowarzyszeniem „Wspólnota Polska”, informacje o zespołach, fotografie, czy ich wydawnictwa własne w postaci folderów. Materiały powiązane z 15 formacjami obejmują zarówno spuściznę festiwalową, jak i wyżej wymienione źródła. Ponadto Centrum jest w posiadaniu dokumentacji przekazanej bezpośrednio przez kierowników dwóch zespołów funkcjonujących obecnie na Białorusi – „Chabry” i „Raduńskie Słowiki”.

<sup>8</sup> Archiwum CBnPiPnŚ UR, ZD-713, Prasa Polonijna: Krajowa Agencja Informacyjna. Biuletyn Prasowy Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia” (1987) 7, 19–20; (1988) 3, 18, 20, 15; (1989) 3, 17.

<sup>9</sup> Archiwum CBnPiPnŚ UR, ZD-712, Prasa Polonijna: „*Stepowe kwiaty*” *tańczą oberka*, *Magazyn Festiwalowy* (1993), 23; „*Wilia*” i „*Wileńszczyzna*”, *Gazeta Festiwalowa* (1989), 11; *Jan Mincewicz. Kierownik artystyczny i dyrygent Zespołu „Wileńszczyzna”*, tamże, 13.

Na dokumentację festiwalową, zasadniczo co do wszystkich wskazanych zespołów, składają się karty meldunkowe, karty zgłoszenia, wykazy członków zespołów. Pozwalają one prześledzić zmiany składów tych formacji, a także poczynić ustalenia dotyczące ich liczebnego rozwoju. Na uwagę zasługują karty zgłoszeń przesyłane przez zespoły do organizatorów festiwali. Zawierają one szereg podstawowych informacji, jak nazwa zespołu i jego kierownictwo, dane teleadresowe, szczegółowe dane na temat liczby członków (w tym liczbę tancerzy, muzyków, śpiewaków oraz instrumentów wraz z ich rodzajem), proponowany repertuar. Szczególnie interesujące informacje można odnaleźć w sekcji zatytułowanej *Dodatkowe życzenia*. Zazwyczaj przedstawiciele zespołów wskazywali tu na potrzeby zapewnienia środków transportu od miejsca przekroczenia granicy. Niekiedy pojawiały się też prośby o zakwaterowanie wspólnie z konkretną formacją artystyczną z innego kraju, a nawet kontynentu, co świadczy o podtrzymywaniu znajomości i kontaktów nawiązanych podczas poprzednich edycji imprezy. Wnioskowano również (w przypadku zespołów z Litwy, Rosji i Ukrainy) o zwolnienie grupy z opłat związanych z udziałem w festiwalach, pokrycie kosztów pobytu bądź o zapewnienie strojów niezbędnych podczas koncertów. Tego rodzaju dane pozwalają zorientować się w materialnych warunkach funkcjonowania poszczególnych grup artystycznych. Ponadto dołączały one do ankiet zgłoszeniowych (lub zamieszczały w samej ankiecie) informacje dotyczące swej historii, dorobku i osiągnięć<sup>10</sup>. Wartość tych informacji jest nie do przecenienia nie tylko przez wzgląd na fakt, że pochodzą bezpośrednio od kierowników zespołów. Stanowią one istotne źródło do dziejów polonijnych grup artystycznych, o których wiedza wciąż jest ograniczona<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Dołączanie tego rodzaju informacji jest wymogiem organizatorów festiwali, którzy przy każdej kolejnej edycji imprezy wydają informatory, zawierające zwięzłe charakterystyki zespołów.

<sup>11</sup> Archiwum CBnPiPnŚ UR, ZD-230, III PFDZF. Ankieta zespołu zgłaszającego swój udział w III Polonijnym Festiwalu Dziecięcych Zespołów Folklorystycznych – Gaik (Rosja), bp.; ZD-130, XII ŚFPZF. Karta zgłoszenia – Zespół Tańca Ludowego „Zgoda” (Litwa), Karta zgłoszenia – „Wołgoriata” (Rosja), Karta zgłoszenia – „Koroliski” (Ukraina), bp.; ZD-110, X ŚFPZF. Karta zgłoszenia – „Pińska Szlachta” (Białoruś), Karta zgłoszenia Polski Ludowo-Folklorystyczny Zespół „Troczanie” (Litwa), bp.

Tabela 2. Polonijne zespoły artystyczne w krajach byłego ZSRR w zbiorach Centrum Badań nad Polonią i Polakami na Świecie UR<sup>12</sup>

Kraj	Zespół	Charakterystyka zbiorów
Białoruś	Polonijny Zespół Pieśni i Tańca „Chabry” (Grodno)	Materiały przekazane przez kierownika artystycznego zespołu, Ludmiłę Wojkiel. Zawartość: fotografie, informacja o historii zespołu, wycinki prasowe, dyplomy.
	Zespół Dziecięcy Pieśni i Tańca „Dzwoneczek” przy Oddziale ZBP w Słonimiu	Lista członków w 1997 r.
	Polonijny Folklorystyczny Zespół Pieśni i Tańca „Karolinka” (Brześć)	Materiały z XII i XII ŚFPZF (karty zgłoszeniowe, listy członków, listy meldunkowe), II i V PFDZF (listy członków, ankieta zgłoszeniowa, listy meldunkowe). Inne <sup>1</sup> : fotografie, charakterystyki zespołów.
	Polski Narodowy Zespół Pieśni i Tańca „Lehici” (Grodno)	Materiały z IX, X, XI i XII ŚFPZF (listy meldunkowe, karty zgłoszenia, wycinki prasowe). Inne: folder prezentujący zespół.
	„Lidzianie”	Materiały z IV PFDZF (ankieta zespołu)
	„Mozyrzanka” (Mozyrz)	Materiały z XIV ŚFPZF (karta zgłoszenia, nagrania video)
	„Pińska Szlachta” (Pińsk)	Materiały z X ŚFPZF (karta zgłoszenia)
	Zespół Pieśni i Tańca „Raduńskie Słowiki” (Raduń)	Materiały przekazane przez kierownika zespołu, Franciszkę Gabis (charakterystyka zespołu, fotografie); materiały z III i IV PFDZF (listy członków, plan pobytu zespołu)
	Kazachstan	Grupa Wokalna „Skowronki”
Zespół Pieśni i Tańca „Stepowe kwiaty”/ „Ulubione Kwiaty” (Karaganda)		Materiały z X ŚFPZF (wykaz członków, karta zgłoszenia)
Litwa	Polski Zespół Folklorystyczny „Kotwica” (Kowno)	Materiały z XI ŚFPZF (karta zgłoszenia, wykaz członków)
	Dziecięcy Zespół Tańca „100 Uśmiechów”	Materiały z V PFDZF (ankieta zespołu, lista meldunkowa, wykaz członków; inne: folder zespołu, wykaz nagród)

<sup>12</sup> Stan na 23 maja 2017 r. Brak adnotacji o proveniencji materiałów oznacza, że zostały one przekazane przez Rzeszowski Oddział Stowarzyszenia „Wspólnota Polska”.

	Szkolny Zespół Ludowy „Świtezianka” (Wilno)	Materiały z II PFDZF (wykaz członków); inne: charakterystyka zespołu
	Polski Ludowo-Folklorystyczny Zespół „Troczenie”	Materiały z X ŚFPZF (wykaz członków, karta zgłoszenia, lista meldunkowa, ankieta <i>Polskie zespoły artystyczne w świecie</i> )
	Szkolny Zespół Ludowy „Truskaweczka”	Materiały z IV PFDZF (plan pobytu zespołu); inne: korespondencja
	Polski Zespół Ludowy Pieśni i Tańca „Wileńszczyzna”	Materiały z IX, XII, XIII ŚFPZF (wycinki prasowe, lista meldunkowa, ankieta, karta zgłoszenia, lista członków); inne: wycinki prasowe, foldery zespołu.
	Zespół Pieśni i Tańca „Wilnia” (Wilno)	Materiały z IX, XI, XII, XIII, XIV ŚFPZF (karty zgłoszenia, ankiety, listy meldunkowe, nagrania występów); inne: fotografie, wycinki prasowe, foldery zespołu
	Zespół Tańca Ludowego „Zgoda”	Materiały z II, III, IV, V PFDZF (listy członków, lista meldunkowa, karta zgłoszenia, plan pobytu); materiały z XII, XIII, XIV ŚFPZF (karty zgłoszenia, listy meldunkowe, wykazy członków); inne: wycinki prasowe, fotografie, charakterystyka zespołu).
Łotwa	„Ryskie Promyki”	Materiały z II i III PFDZF (lista członków, ankieta zespołu, charakterystyka zespołu)
	Zespół Tańca Ludowego „Kukuleczka” (Daugavpils)	Materiały z IV i V PFDZF (lista meldunkowa, lista członków, ankieta zespołu); materiały z XIV ŚFPZF (korespondencja, lista meldunkowa, karta zgłoszenia, nagrania występów); inne: charakterystyka zespołu
Rosja	Polonijny Zespół Folklorystyczny „Gaik” (Petersburg)	Materiały z II, III, V PFDZF (listy członków, ankiety zespołu, plan pobytu, lista meldunkowa); materiały z IX, X, XI ŚFPZF (listy meldunkowe, ankiety, karta zgłoszenia); inne: charakterystyka zespołu, foldery zespołu.
	Zespół „Kwiat Paproci” (Tiumeń)	Inne: druki ulotne
	Zespół Folklorystyczny „Mozaika Polska” (Nowosybirsk)	Inne: korespondencja
	Zespół Folklorystyczny „Słowianeczka” (Wołgograd)	Inne: korespondencja
	„Stokrotki” (Krasnojarsk)	Inne: korespondencja

	Zespół „Syberyjski Krakowiak”	Materiały z XII, XIII, XIV ŚFPZF (wycinki prasowe, listy meldunkowe, listy członków, karty zgłoszenia, nagrania występów); inne: fotografie, foldery zespołu, charakterystyka zespołu.
	„Wołgoriata” (Wołgograd)	Materiały z XII ŚFPZF (karta zgłoszenia); inne: korespondencja, informacja o zespole
Ukraina	„Biały Gołąb” (Nowograd Wołyński)	Inne: korespondencja
	Polski Teatr Ludowy we Lwowie	Inne: wydawnictwo własne teatru
	Zespół „Jarzębina”	Materiały z IX ŚFPZF (lista meldunkowa)
	Folklorystyczny Zespół „Jaskółki”	Materiały z XI ŚFPZF (karta zgłoszenia, lista członków)
	Dziecięcy Zespół Wokalny „Kolorowe Ptaszki” (Wołodarsk Wołyński)	Inne: korespondencja
	Młodzieżowy Zespół Tańca „Koroliski” (Żytomierz)	Materiały z II, III PFDZF (listy członków); materiały z XII, XIII ŚFPZF (karty zgłoszenia, lista członków, lista meldunkowa)
	Zespół „Krzemieńskie Barwinki” (Krzemieńce)	Materiały z XI, XIII, XIV ŚFPZF (karty zgłoszenia, listy meldunkowe, lista członków, nagrania występów); inne: fotografie.
	Polski Zespół Pieśni i Tańca „Lwowiacy” (Lwów)	Materiały z IX, X, XI, XII, XIII ŚFPZF (karty zgłoszenia, listy meldunkowe, ankiety); inne: charakterystyka zespołu.
	Wzorowy Dziecięcy Zespół Polskiej Pieśni i Tańca „Podolskie Małwy” (Gniwań)	Materiały z V PFDZF (lista meldunkowa, karta zgłoszenia, lista członków)
	Folklorystyczny Zespół „Polanie znad Dniepru” (Kijów)	Materiały z XIII, XIV ŚFPZF (karty zgłoszenia, lista członków, nagrania występów)
	Zespół Pieśni i Tańca „Szkiełko” (Marianówek)	Inne: wycinek prasowy
	Dziecięcy Zespół Pieśni i Tańca „Tęcza” (Gródek Podolski)	Materiały z II, IV PFDZF (plan pobytu, charakterystyka zespołu)
	Folklorystyczny Polonijny Zespół Górali Czadeckich „Wianeczek” (Piotrowce Dolne)	Materiały z X, XII ŚFPZF (listy meldunkowe, korespondencja, ankiety, karta zgłoszenia)
	Chór „Wołyńskie Słowiki”	Inne: charakterystyka zespołu
Chór „Wołyń” Towarzystwa Kultury Polskiej im. T. Kościuszki	Inne: charakterystyka zespołu	

Cennymi materiałami są również nagrania z występów lub prób w krajach zamieszkania, przesłane przez zespoły organizatorom festiwali. W zbiorach Centrum znajdują się materiały audiowizualne przekazane w 2008 r. (XIV ŚFPZF). Należy wskazać wreszcie na badania ankietowe prowadzone przez Stowarzyszenie „Wspólnota Polska” podczas IX i X ŚFPZF. Ankieta z 1993 r. dotyczyła satysfakcji uczestników IX ŚFPZF. Zachowało się 13 formularzy wypełnionych przez członków trzech grup („Wilia” i „Wileńszczyzna” z Litwy, „Gaik” z Rosji; zob. Aneks, ilustracja 5). Zdekompletowanie materiałów nie pozwala na generalizowanie wyników tego badania. Mimo tego, nawet tak fragmentaryczne dane o charakterze jakościowym odnośnie do nastrojów, oczekiwań i znaczenia, jakiego uczestnicy festiwalu nadawali tej imprezie. Za szczególną korzyść uznawali nie tylko sposobność do doskonalenia i zaprezentowania swoich umiejętności, ale również możliwość samego przebywania w Polsce. Najczęściej pojawiającym się postulatem było życzenie zapewnienia większej ilości czasu wolnego celem rozwijania kontaktów z przedstawicielami Polonii z innych krajów<sup>13</sup>.

Kwestionariusz z 1996 r. zatytułowano *Polskie Zespoły Artystyczne w Świecie* (zob. Aneks, ilustracja 6). Miał na celu uaktualnienie danych teleadresowych i stanu wiedzy na temat polonijnej aktywności kulturalnej. Zachowały się jedynie 2 formularze, uzupełnione przez przedstawicieli „Gaika” oraz „Troczań” (Litwa). Ankieta zawierała 9 sekcji, w których pytano o adresy, historię zespołu, profil działalności artystycznej, skład, nagrody i wyróżnienia, czy współpracę z zespołami z Polski<sup>14</sup>. Centrum planuje powtórzenie podobnych badań wśród 40 zespołów – uczestników tegorocznego XVII ŚFPZF, które posłużą do opracowania jakościowego obrazu działalności artystycznej Polonii i uchwycenia uwarunkowań życia organizacyjnego.

Należy wskazać, że w przypadku określonych zespołów materiały pozwalają odtworzyć ich historię w miarę kompletnie, a w przypadku innych mamy do czynienia ze szczątkowymi informacjami. Toteż konieczne jest prowadzenie prac nad poszerzeniem zasobu posiadanego przez Centrum. Obecnie działalność badawcza i archiwalna Centrum profilowana jest w kierunku badań nad ruchem artystycznym środowisk polonijnych. Wynika to, z jednej strony, ze specyfiki zgromadzonych już zbiorów, z drugiej z faktu, iż tematyka ta nie doczekała się dotychczas kompleksowych opracowań<sup>15</sup>. Należy przy tym podkreślić, że polonijne zespoły artystyczne

<sup>13</sup> Archiwum CBnPiPbŚ UR, ZD-100, IX ŚFPZF. Ankiety Stowarzyszenia „Wspólnota Polska” – „Wileńszczyzna”, „Wilia”, „Gaik”, bp.

<sup>14</sup> Archiwum CBnPiPbŚ UR, ZD-110, X ŚFPZF. Ankiety Polskie Zespoły Artystyczne w Świecie, bp.

<sup>15</sup> Dotychczasowe prace nad omawianym zagadnieniem miały przede wszystkim charakter wycinkowy i z rzadka tylko podejmowały próbę zbadania całości polonijnego ruchu artystycznego. Zwykle w zakresie terytorialnym ograniczały się do jednego państwa. Pośród nich na szczególną uwagę zasługuje składający się z dwóch części artykuł Agnieszki Grędzik-Radziak na temat polonijnych zespołów artystycznych działających na terenie współczesnej Białorusi, A. Grędzik-Radziak, *Polskie zespoły i chóry na współczesnej Białorusi (po 1989 r.). Geneza, działalność, dorobek, problemy, perspektywy*. Cz. 1, *Studia Polonijne* 29 (2008), 237–261; Cz. 2, *Studia Polonijne* 31 (2010), 5–24. Wartościowa jest też praca Katarzyny Stukus, koncentrująca się na współczesnej działalności kulturalnej Polaków na Wileńszczyźnie. Za jej sprawą szczegółowych opracowań o charakterze historycznym doczekały się trzy

odgrywają niebagatelną rolę w integracji środowisk polskich za granicami kraju. Wiążą je z ojczyzną i motywują do zainteresowania się polską kulturą. Stanowią one istotny nośnik wartości narodowych, są jednocześnie świadectwem odradzania się polskości i pozwalają na kultywowanie oraz propagowanie rodzimej kultury i tradycji w krajach zamieszkania<sup>16</sup>. Nierzadko trudne warunki ich funkcjonowania wzbudzają obawy o zachowanie ich spuścizny i informacji o ich aktywności. W istocie wskazana problematyka jest mało przestudiowana, a wiedzę o niej można czerpać przede wszystkim z bezpośrednich kontaktów i wydawnictw firmowanych przez organizacje, których działalność ukierunkowana jest na wpieranie działalności artystycznej Polonii, a także przez nawiązanie relacji ze środowiskami polonijnymi.

#### 4. KONKLUZJA

Brakuje nie tylko całościowego opracowania, ale również kompleksowego zbioru źródeł dotyczącego działalności kulturalnej polonijnych środowisk artystycznych. Ambicją Centrum jest wypełnienie tej luki. Obecnie prowadzone są prace mające na celu zgromadzenie możliwie szerokiego zasobu źródłowego dziejów polonijnych zespołów artystycznych. Przebiegają one dwutorowo. Ich część realizowana jest we współpracy z Rzeszowskim Oddziałem Stowarzyszenia „Wspólnota Polska”, które, będąc organizatorem tegorocznego XVII Światowego Festiwalu Polonijnych Zespołów Folklorystycznych, rozesłało do jego uczestników, przygotowane przez Centrum, zaproszenia do podzielenia się materiałami obrazującymi ich historię i dorobek. Zostaną one przejęte w trakcie Festiwalu. Będzie w nim uczestniczyć 8 zespołów z krajów byłego ZSRR (2 z Białorusi, 2 z Litwy, 1 z Mołdawii, 2 z Rosji, 1 z Ukrainy)<sup>17</sup>. Równolegle Centrum tworzy bazę teleadresową zespołów poprzez kwerendę stron internetowych. Pozyskiwane dane są weryfikowane poprzez próby nawiązania

---

działające tam zespoły pieśni i tańca: „Wilnia”, „Wileńszczyzna” oraz „Zgoda”, K. Stukus, *Dzieje kulturalne Polaków w Wilnie w latach 1991–2004*, rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem prof. UR dr hab. Andrzeja Bonusiaka, Wydział Socjologiczno-Historyczny Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2015, maszynopis. Co się tyczy prób bardziej kompleksowych badań nad polonijnym ruchem artystycznym, należy wskazać na dokonania Andrzeja Pasternaka, który zajmował się wpływem polonijnych zespołów folklorystycznych na rozwój kultury i języka polskiego w krajach zamieszkania, A. Pasternak, *Funkcjonowanie kultury i języka polskiego w środowiskach polonijnych (studium badań na VII ŚFPZF)*, Informator ..., dz.cyt., 23–30. Odnotować należy także badanie ankietowe na temat aktywności kulturalnej Polonii przeprowadzonego przez Kamila Waisa, K. Wais, *Aktywność kulturalna Polonii. Raport z internetowego badania ankietowego, przeprowadzonego w 2010 roku na zlecenie Rzeszowskiego Oddziału Stowarzyszenia „Wspólnota Polska”*, w: *Aktywność kulturalna Polonii. Materiały z Forum Polonijnych Przedstawicieli Kultury i Ruchu Artystycznego*, red. L. Wais, Rzeszów 2010, 93–146.

<sup>16</sup> A. Grędzik-Radziak, *Polskie zespoły i chóry na współczesnej Białorusi (po 1989 r.). Geneza, działalność, dorobek, problemy, perspektywy*. Cz. 2..., dz.cyt., 21; M. Kijewska-Trembecka, *Kultura skupisk polonijnych – III sympozjum naukowe, Warszawa, 12–13 maja 1988 r.*, Przegląd Polonijny 4 (1989), 105.

<sup>17</sup> Komunikat z I konferencji prasowej dotyczącej XVII ŚFPZF z 12 kwietnia 2017 r., maszynopis w zbiorach CBnPiPnŚ UR.

korespondencji za pośrednictwem poczty elektronicznej. Na każdy uzyskany adres przesłane jest zaproszenie do współpracy poprzez przekazywanie materiałów dokumentujących historię i dorobek zespołu oraz przygotowanie i nadesłanie wspomnień z aktywności w zespole przez poszczególnych członków i kierowników – kopii lub oryginałów, pocztą tradycyjną lub elektroniczną. Odnośnie do terenów, będących przedmiotem zainteresowania niniejszej konferencji, ustalono adresy 9 grup funkcjonujących w czterech państwach: Białorusi (2 zespoły), Litwie (3 zespoły), Łotwie (1 zespół) i Ukrainie (3 zespoły). W trakcie dotychczasowych działań zidentyfikowano dwie główne trudności. Pierwsza wiąże się z brakiem kompleksowej bazy zawierającej informacje o polonijnych zespołach artystycznych funkcjonujących w poszczególnych krajach. Brakuje też danych adresowych<sup>18</sup>. Niekiedy informacje z tego zakresu są zdezaktualizowane. Toteż możliwe jest dotarcie tylko do tych podmiotów, które prowadzą własne strony internetowe oraz mają konta na portalach społecznościowych. Druga przeszkoda wynika ze wspomnianych powyżej trudnych warunków materialnych, w których znajdują się polonijne środowiska twórcze. Prowadzą one aktywność bazującą na społecznej i nieodpłatnej działalności członków. W trakcie prowadzonej dotychczas korespondencji, jeden z zespołów, jakkolwiek wyraził chęć przekazania swych zbiorów, zasygnalizował również niemożność dokonania tego własnymi siłami – przez wzgląd na brak odpowiedniego sprzętu, jak i osób, które mogłyby przygotować materiały do przekazania. Niemniej jednak do tej pory udało się przejść kopie materiałów od dwóch zespołów funkcjonujących obecnie na Białorusi – Polonijnego Zespołu Pieśni i Tańca „Chabry” i Zespołu Tanecznego „Raduńskie Słowiki”. W perspektywie zgromadzone w powyższy sposób materiały mają stać się podstawą opracowania encyklopedii polonijnych zespołów artystycznych, prezentującej zarówno poszczególne grupy, jak i osoby zaangażowane w ich działalność.

---

<sup>18</sup> Na podobne trudności zwracał uwagę K. Wais, dz.cyt., 94–95.



4. ANEKS

Ilustracja 1. Okładka „Magazynu Polskiego na Uchodźstwie” 2005, nr 1



Źródło: Archiwum CBNPiPnŚ UR, ZD-714, Prasa Polonijna

Ilustracja 2. Pierwsza strona czasopisma „Rodacy” 1998, nr 2



Źródło: Archiwum CBNPiPnŚ UR, ZD-712, Prasa Polonijna

Ilustracja 3. Pierwsza strona „Biuletynu Prasowego Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną «Polonia»” 1988, nr 25



Spis treści

I..I..B..E..O..F..P..B..S..J..G	Str.
Prosto z Polski	1
Życie kulturalne	1
Świat i Polska	4
Kronika Polonijna	7
Przebieg sportowy	9
Wędrówki po kraju	12
Panorama Polonii	14
II..A..R..T..Y..E..W..I..Y	
Ewa Owełany - Prząd Międzynarodowym Kongresem Chirurgów w Krakowie	1
Wojciech Morawski - Eugeniusz Kwiatkowski (z cyklu "Współtwórcy II Rzeczypospolitej")	3
III..B..O..K..W..B..S..P..S..S..J..L..G	
Sprawozdanie Fundacji Charytatywnej Kongresu Polonii Amerykańskiej za rok 1987 (cz. 1)	1

Biuletyn Prasowy  
Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia”

Źródło: Archiwum CBNPiPnŚ UR, ZD-713, Prasa Polonijna

Ilustracja 4. Okładka „Magazynu Festiwalowego”, 24-31 lipca 1993



Źródło: Archiwum CBNPiPnŚ UR, ZD-712, Prasa Polonijna

Ilustracja 5. Pierwsza strona ankiety Stowarzyszenia „Wspólnota Polska” przeprowadzonej w trakcie IX ŚFPZF w 1993 r.

STOWARZYSZENIE  
**WSPÓLNOTA POLSKA**  
00-322 Warszawa, Krakowskie Przedmieście 64  
tel.: 635-04-40, ttx: 825564 pl, fax: 26-87-75  
Konto: Bank Gdański IV O/Warszawa nr 300009-18773-132

Warszawa, lipiec 1993.

Szanowni Państwo!  
Stowarzyszenie "Wspólnota Polska" zwraca się z serdeczną prośbą o wzięcie udziału w naszej ankiecie na temat imprez organizowanych w Polsce przez Stowarzyszenie. Przekazując tę ankietę do Państwa rąk pragniemy zapoznać się z Państwa opinią o IX Światowym Festiwalu Polonijnych Zespołów Folklorystycznych oraz tego typu imprezach w ogóle. Państwa odpowiedzi przyczynią się do lepszego opracowania naszej oferty programowej w przyszłości. Z szczerą dziękujemy za współpracę.  
Stowarzyszenie "Wspólnota Polska"

---

**ANKIETA**  
STOWARZYSZENIA  
"WSPÓLNOTA POLSKA"

IX Światowy Festiwal Polonijnych  
Zespołów Folklorystycznych

24 linca - 1 sierpnia 1993

---


KRAJ stałego zamieszkania :  
*Litwa*

Nazwa zespołu , z którym Pani/Pan uczestniczy w Festiwalu?  
*Wieloszczycznia*

Miejscowość, w której zespół istnieje :  
*Wilno*

Źródło: Archiwum CBnPpNś UR, ZD-100,  
IX ŚFPZF

Ilustracja 6. Pierwsza strona ankiety Polskie zespoły artystyczne w świecie, przeprowadzonej w trakcie X ŚFPZF w 1996 r.



STOWARZYSZENIE  
"WSPÓLNOTA POLSKA"

00-322 Warszawa, ul. Krakowskie Przedmieście  
tel.: 635-04-40, ttx: 825564 pl, fax: 26-87-75, 26-87-76  
Konto: Bank Gdański IV O/Warszawa nr 300009-18773-132

Szanowni Państwo,

W związku z przygotowaniem do X Światowego Festiwalu Polonijnych Zespołów Folklorystycznych w 1996 roku Stowarzyszenie "Wspólnota Polska" zwraca się z serdeczną prośbą o wypełnienie ankiety "Polskie zespoły artystyczne w świecie" która pozwoli nam na uaktualnienie wiedzy oraz skompletowanie listy adresowej zespołów polonijnych w świecie.

**POLSKIE ZESPOŁY ARTYSTYCZNE  
W ŚWIECIE**

KRAJ: *Litwa*

Nazwa zespołu w Języku polskim: .....  
*Polski Ludowo-Folklorystyczny Zespół "Troczanie"*

Nazwa zespołu w Języku oryginalnym: .....  
*Lenka folklorinis ansamblis "Tročėnai"*

Źródło: Archiwum CBnPpNś UR, ZD-110,  
X ŚFPZF

## BIBLIOGRAFIA

### Archiwum CBnPiPnŚ UR

Katalog materiałów Centrum Dokumentacji Polonijnego Ruchu Artystycznego.  
Polonijne Festiwale Dziecięcych Zespołów Folklorystycznych.  
Polonijne zespoły Artystyczne.  
Prasa polonijna.  
Światowe Festiwale Polonijnych Zespołów Folklorystycznych.

### Opracowania

- Ćwik W., *Do naszych czytelników*, Informator Centrum Dokumentacji Polonijnego Ruchu Artystycznego (1989) 3–7.
- Grędzik-Radziak A., *Polskie zespoły i chóry na współczesnej Białorusi (po 1989 r.). Geneza, działalność, dorobek, problemy, perspektywy*, cz. 1, *Studia Polonijne* 29 (2008), 237–261.
- Grędzik-Radziak A., *Polskie zespoły i chóry na współczesnej Białorusi (po 1989 r.). Geneza, działalność, dorobek, problemy, perspektywy*, cz. 2, *Studia Polonijne* 31 (2010), 5–24.
- Nitschke B., *Działalność Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia” wobec polskiej emigracji w latach 1955–1970*, *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio K: Politologia* XIX (2012) 1, 159–185.
- Wais K., *Aktywność kulturalna Polonii. Raport z internetowego badania ankietowego, przeprowadzonego w 2010 roku na zlecenie Rzeszowskiego Oddziału Stowarzyszenia „Wspólnota Polska”*, w: *Aktywność kulturalna Polonii. Materiały z Forum Polonijnych Przedstawicieli Kultury i Ruchu Artystycznego*, red. L. Wais, Rzeszów: Rzeszowski Oddział Stowarzyszenia „Wspólnota Polska” 2010, 93–144.

### Netografia

- 10 lat działalności Związku Polaków na Białorusi w warunkach nieuznawania przez władze białoruskie*, 1. [http://biblioteka.wspolnotapolska.org.pl/assets/uploads/wystawy/69fe6-wystawa\\_10lat\\_zpb\\_cala.pdf](http://biblioteka.wspolnotapolska.org.pl/assets/uploads/wystawy/69fe6-wystawa_10lat_zpb_cala.pdf)  
<http://www.rodacynasyberii.pl/teksty/1/o-nas/10/1/o-gazecie>

## POLISH DIASPORA ISSUES IN POST-SOVIET COUNTRIES IN RESOURCES AND PROJECTS OF THE UNIVERSITY OF RZESZÓW RESEARCH CENTRE ON POLISH DIASPORA AND POLES IN THE WORLD

### Summary

The article is published for information and it is a guide book about the resources the University of Rzeszów Research Centre on Polish Diaspora and Poles in the World. It should be useful for researchers interested in Polish diaspora issues in post-Soviet countries. The aim of the article is the presentation of archival materials connected with that issue. It is composed of two parts. The first part contains the characteristics of the University of Rzeszów archival materials. The second part presents projects which were carried out by the Research Centre on Polish Diaspora and Poles in the World and which are related to the Polish diaspora in post-Soviet countries.

**Key words:** Polish Diaspora, culture, archival materials, folklore, University of Rzeszów

#### **Nota o Autorce**

**Jolanta ŚLĘZAK-GOTKOWSKA** – doktor nauk humanistycznych w zakresie historii, politolog, pracownik Centrum Badań nad Polonią i Polakami Uniwersytetu Rzeszowskiego. Redaktor naczelna czasopisma naukowego doktorantów UR „Historic@”. Jej zainteresowania koncentrują się wokół satyry i karykatury prasowej oraz środowiska polskich karykaturzystów okresu powojennego. Autorka artykułów i monografii poświęconych tej tematyce, m.in.: *Konflikt bliskowschodni w okresie zimnej wojny w świetle karykatur ze „Szpilek” i „Muchy”* (2012); *Słownik karykaturzystów polskich II połowy XX wieku* (2013).

Kontakt e-mail: [jslezak@ur.edu.pl](mailto:jslezak@ur.edu.pl)

#### **Footnotes**

<sup>1</sup> Określenie „inne” oznacza, że nie udało się ustalić źródła pochodzenia materiałów. Przypuszcza się, że materiały zostały przekazane Rzeszowskiemu Oddziałowi Stowarzyszenia „Wspólnota Polska” w związku z organizacją i/lub pobytem na festiwalach. Charakterystyki zespołów były przygotowywane przez sam zespół lub redakcje informatorów wydawanych przy okazji kolejnych festiwali.

ANDRZEJ BONUSIAK  
*Instytut Historii*  
*Uniwersytet Rzeszowski*

## **KU ODRODZENIU POLAKÓW NA TERENACH PORADZIECKICH STUDIUM PRZYPADKU NA PODSTAWIE ŚRODOWISKA POLSKIEGO W BERDIAŃSKU (UKRAINA)**

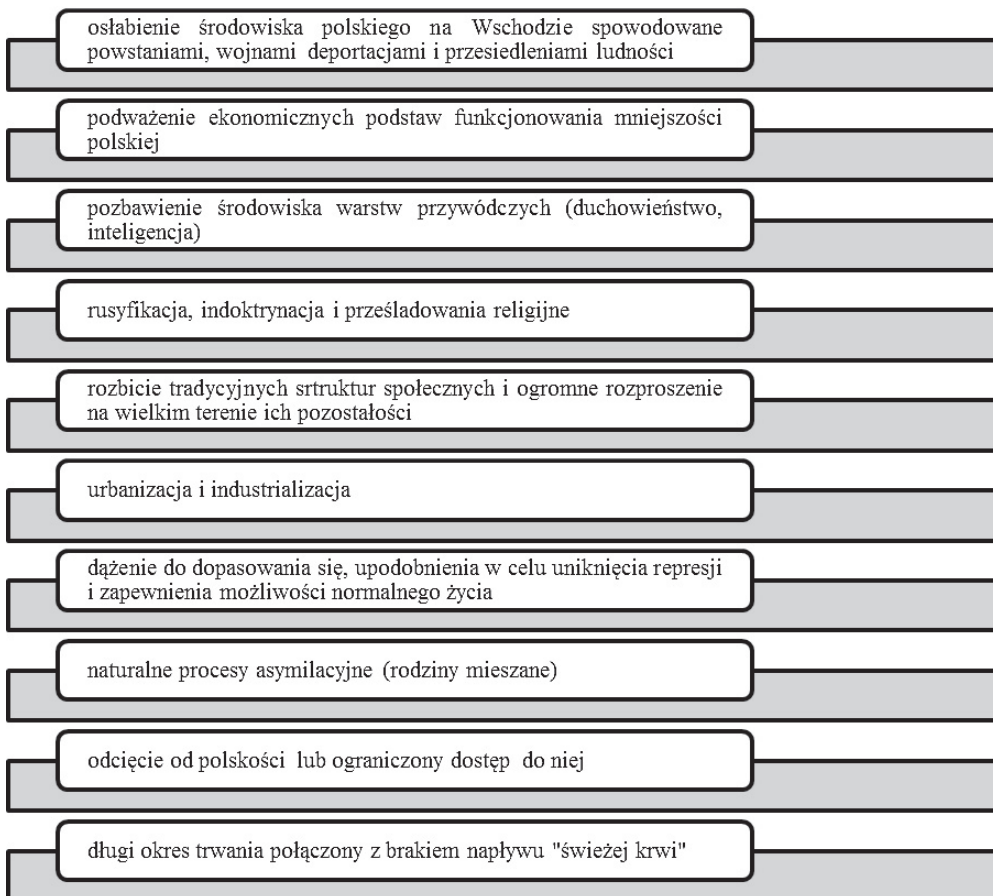
**Słowa kluczowe:** Polonia poradziecka, Ukraina, Berdiańsk, kultura, oświata, struktury organizacyjne, rola, porównanie

1. Wprowadzenie: podstawowy problem – słabość środowiska polskiego. 2. Polskie Kulturalno-Oświatowe Towarzystwo „Odrodzenie” w Berdiańsku. 3. Działania polonijne Berdiańskich Polaków

### **1. WPROWADZENIE: PODSTAWOWY PROBLEM – SŁABOŚĆ ŚRODOWISKA POLSKIEGO NA WSCHODZIE**

Podstawowym faktem, z którym trzeba się zmierzyć przy działaniach mających na celu zachowanie polskości na poradzieckim Wschodzie, w tym również w ukraińskim Berdiańsku, jest względna słabość środowiska polskiego. Fakt ten sygnalizują wszyscy badacze zajmujący się tą tematyką. Podkreślają różne elementy, które ich zdaniem doprowadziły do takiej sytuacji. Dobór tych propozycji był zazwyczaj pochodną wykształcenia danego badacza. Poniższe zestawienie pokazuje (zdaniem piszącego te słowa) najważniejsze z nich w ujęciu historycznym.

### S c h e m a t 1. Czynniki, które prowadziły do osłabiania polskości na Wschodzie



Źródło: Opracowanie własne.

## 2. POLSKIE KULTURALNO-OŚWIATOWE TOWARZYSTWO „ODRODZENIE” W BERDIAŃSKU

Jedną z wielu organizacji zorganizowanych przez środowisko polskie na Wschodzie było Polskie Kulturalno-Oświatowe Towarzystwo „Odrodzenie”. Powstało ono w 1993 r. w Berdiańsku. Z racji na swoje położenie, możliwości funkcjonowania i osiągnięte rezultaty wydaje się ono w jakiejś mierze charakterystyczne dla całego obszaru poradzieckiego. Tę wspólnotę widać w wielu elementach, które autor niniejszych rozważań ma nadzieję naświetlić.

Omawiana grupa zamieszkuje miasto położone nad Morzem Azowskim, na terenie Republiki Ukraina. Stanowi ona nieznaczącą statystycznie grupę obywateli tego ośrodka i nie ma szans na zaistnienie w lokalnej polityce i uzyskanie szer-

szych wpływów<sup>1</sup>. Podobna sytuacja jest udziałem Polaków na wszystkich obszarach ich zamieszkania na Wschodzie, z jedynymi wyjątkami na terenach Wileńszczyzny (Litwa) oraz Grodzieńszczyzny (Białoruś)<sup>2</sup>.

Na wszystkich pozostałych obszarach nasi rodacy nie mają szansy na uzyskanie wpływu na władzę choćby na poziomie lokalnym (w Białorusi również, ale nie jest to związane z potencjałem demograficznym, tylko sytuacją polityczną mniejszości polskiej). W innych przypadkach aspiracje polskie ograniczają się do poziomu jednego przedstawiciela w miejscowej radzie wiejskiej albo w lokalnych strukturach administracyjnych. Ewenementem jest sytuacja, w której mniejszość polska miałaby swojego przedstawiciela we władzach miejskich, a jeśli tak się zdarza, to nie z powodu przynależności etnicznej tylko osobistych zasług<sup>3</sup>.

Omawiana mniejszość funkcjonuje na terenach powszechnie uznawanych na Ukrainie za „niebieskie”, a więc znajdujące się pod bardzo silnymi wpływami dawnej Partii Regionów. W rezultacie tego, część miejscowych polityków stara się przeciwstawiać działalności polskiej. W dziejach funkcjonowania tej społeczności zanotowane zostały próby zapobieżenia odbudowywania, a później utrudnianie funkcjonowania struktur Kościoła rzymskokatolickiego („Polskiego”), a po 2013 r. także uniemożliwienie rozpowszechniania słowa drukowanego (dwujęzycznej polsko-ukraińskiej wkładki do lokalnego czasopisma<sup>4</sup>).

---

<sup>1</sup> Ogólną liczbę członków i sympatyków „Odrodzenia” można szacować na do 200 osób, na około 100 tys. mieszkańców Berdiańska, stanowi to poniżej 0,2% całkowitego zaludnienia ośrodka. A. Bonusiak, L.A. Suchomłynow, *Wspólnota polska w Berdiańsku: wyzwania współczesności. Monografia*, Donieck: Wydawnictwo Jug 2008; A. Bonusiak, E. Czop, H. Krasowska, L.A. Suchomłynow, *Polacy Berdiańska: dokumenty, fakty, komentarze. Monografia*, Piła–Rzeszów–Berdiańsk: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Pile 2011.

<sup>2</sup> Na terenie Litwy i Białorusi stosunkowo liczna (jak na warunki istniejące na Wschodzie) mniejszość polska zamieszkuje w bardziej zwarty sposób. Na Białorusi jej stan w 1989 r. wynosił około 4,1% całości populacji, a na Litwie około 7,0%. Na Litwie jest w stanie osiągać sukcesy wyborcze, miewa swoich przedstawicieli we władzach Wilna i Litwy (rząd i sejm). Na Białorusi mniejszość polska potencjalnie miałaby szanse na sukcesy na szczeblu obwodowym, ale w tym przypadku jej możliwości czynnego działania ogranicza i kanalizuje reżim Łukaszeniki; A. Bobryk, *Spoleczne znaczenie funkcjonowania polskich ugrupowań politycznych w Republice Litewskiej 1989–2013*, Siedlce: Siedleckie Towarzystwo Naukowe 2013; A. Bonusiak, *Aktywność polityczna Polaków na Litwie i Ukrainie na przełomie XX i XXI wieku. Studium przypadków*, *Polityka i Społeczeństwo* 1 (2014), 57–69; T. Gawin, *Polskie odrodzenie na Białorusi 1988–2005*, Białystok: Wyższa Szkoła Administracji Publicznej 2010; A. Srebrakowski, *Liczba Polaków w ZSRR w świetle oficjalnych statystyk radzieckich, w: Mniejszości narodowe i religijne w Europie Środkowo-Wschodniej w świetle statystyk XIX i XX wieku*, red. Z. Sułkowski, J. Skarbek, Lublin: Materiały Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej 1995, 81–83.

<sup>3</sup> Przykładem człowieka lokalnego sukcesu, jest długoletni radny Berdyczowa doktor Jerzy Sokalski, który deputowanym miejskim w 2015 r. wybrany został po raz czwarty. J. Sokalski jest znanym dziennikarzem polonijnym i prezesem Polskiego Radia Berdyczów. *Jerzy Sokalski radnym Berdyczowa. Rozmawiała Izabella Rozdolska*, *Moziaka Berdyczowska* nr 4, 2015, 4–5; *WO Batkiwszczyna podsumowuje działalność swej frakcji w Radzie Miasta. Opracowanie według Andrzeja Jastremskiego, Denisa Zaremskiego*, *Moziaka Berdyczowska* nr 1, 2016, 4–5.

<sup>4</sup> Chronologicznie pierwszym konfliktem była próba zablokowania budowy świątyni rzymskokatolickiej mieszczącej się naprzeciwko cmentarza i miejsca pamięci żołnierza radzieckiego – oswobodziciela miasta. Po długotrwałych zabiegach udało się ostatecznie uzyskać zgodę na powstanie kościoła w tym miejscu. Przyczyną tej blokady nie była dwujęzyczność wkładki, a zdecydowanie

Ważną kwestią, ściśle związaną z położeniem środowisk polskich na Wschodzie, jest ich praktyczna samodzielność. Miejscowi aktywiści zawsze byli skazani na siebie. Organizacje „dachowe”, w przypadku Berdiańska, udzielały jedynie moralnego wsparcia. Tylko w pierwszym okresie organizowania miejscowych struktur podpowiadały, w jaki sposób działać, aby skutecznie zarejestrować towarzystwo, a następnie uruchomić jego działalność. Później, zamiast pomocy i wsparcia, zauważane były próby wykorzystywania lokalnej organizacji do walki o wpływy w środowisku polonijnym. Mała podatność berdiańczyków na te akcje zaowocowała działaniami mającymi na celu utracenie miejscowych liderów (posunięte nawet do próby powołania w ośrodku drugiej organizacji polonijnej). To, że „Odrodzenie” przetrwało i rozwinęło swoją działalność było możliwe dzięki skuteczności liderów i pozyskiwanym przez nich kontaktom. Gros działań wymagających wsparcia zewnętrznego, był prowadzony dzięki własnym zabiegom i pozyskiwaniem w Polsce środków na działalność statutową. Funkcjonowanie P-KOT było możliwe również dzięki lokalnym przyjaciołom, którzy udzielali wsparcia lokalowego i fachowego. W miejscowych warunkach były to funkcjonujące tu szkoły wyższe i samo miasto (do wydarzeń 2013 r.)<sup>5</sup>.

Podobnie funkcjonują wszystkie organizacje polonijne niezależnie od ich położenia geograficznego. Podstawą ich działalności zawsze było zaangażowanie członków. Jest to fundamentalna cecha struktur o tym charakterze. Wszędzie bardzo ważna była i jest pomoc płynąca z Warszawy i Polski oraz opieranie się na lokalnych sojusznikach. Z racji unikania wypowiedzi na ten temat, trudno określić na ile częste były natomiast próby mieszanego przedstawicielstwa struktur ogólnokrajowych, w wewnętrzne problemy lokalnych organizacji. Wiadomo jednak, że pomiędzy przedstawicielami poszczególnych organizacji polskich o aspiracjach ogólnych, stosunki bywają bardzo napięte, a czynniki osobiste były niejednokrotnie bezpośrednimi przyczynami wiodącymi do rozłamów lub prowokującymi do rezygnacji z działalności organizacyjnej przez przegraną stronę. Skoro tak, możliwe są zapewne również terenowe rozgrywki podobne do tych, które wystąpiły w Berdiańsku<sup>6</sup>.

---

proreformatorskie poglądy prezentowane na łamach przez jej redaktorów. Stały one wbrew linii głoszonej przez czasopismo, należące do jednej z grup powiązanych z R. Achmatowem. Wkładka do najważniejszego berdiańskiego czasopisma „Південна зоря” ukazywała się od 26 maja 2011 r. do 30 stycznia 2014; A. Bonusiak, L.A. Suchomłynow, *Wspólnota polska w Berdiańsku...*, dz.cyt., 74–93; A. Kasperska, *Książdz Zdzisław Zajac pojechał na Ukrainę na rok. Został 16 lat*; tekst dostępny na: <http://www.kurierlubelski.pl/artukul/1024159,ksiazdz-zdzislaw-zajac-pojechał-na-ukraine-na-rok-zostal-16-lat,id,t.html> (dostęp: 28.05.2017); <http://polonia.org.ua/gazeta.html> (dostęp: 27.05.2017); Notatki z rozmów i korespondencji z L.A. Suchomłynowem z lat 2008–2017; wywiad z ks. Z. Zajacem wrzesień 2006.

<sup>5</sup> A. Bonusiak, L.A. Suchomłynow, *Wspólnota polska w Berdiańsku...*, 25–29, 70–74; A. Bonusiak, E. Czop, H. Krasowska, L.A. Suchomłynow, *Polacy Berdiańska:...*, dz.cyt., 35–42 i nast.; A. Patek, *Polska diaspora w Republice Rosji i Wspólnocie Niepodległych Państw*, w: *Polska diaspora*, red. A. Walszek, Kraków 2001, 317–325; A. Patek, *Polska diaspora na Litwie*, w: *Polska diaspora...*, dz.cyt., 326–336; A. Patek, *Polska diaspora na Łotwie*, w: *Polska diaspora...*, dz.cyt., 337–343; A. Patek, *Polska diaspora w Estonii*, w: *Polska diaspora...*, dz.cyt., 344–347; Notatki z rozmów i korespondencji z L.A. Suchomłynowem z lat 2008–2017.

<sup>6</sup> Polskie życie organizacyjne po 1989/91 r., zostało stosunkowo dobrze przebadane w przypadku Litwy, Białorusi i Ukrainy. W tym pierwszym przypadku szczególnie wartościowe są prace



W mieście, które jest położone na bardzo *dalekiej Ukrainie*, słabo przedstawiała się znajomość języka polskiego, która ograniczała się do ledwie kilkunastoosobowej grupy aktywistów, nie tylko polskiego pochodzenia<sup>7</sup>. Na co dzień dla wszystkich członków i sympatyków językiem używanym jest rosyjski. Język polski traktowany był jako jeden z symbolicznych dowodów potwierdzających polskość, ale ani dla animatorów organizacji, ani dla samych członków, nie stanowił on podstawowego wyróżnika. Liczyła się samodzielna decyzja człowieka, jego chęć przynależności do środowiska polskiego. To znaczenie własnego wyboru jest podstawowym czynnikiem, na którym bazują wszystkie organizacje polonijne. W zdecydowanej większości przypadków w środowiskach polskich na Wschodzie język polski nie stanowi o polskości. Potwierdzają to statystyki jednoznacznie dowodzące, że dla zdecydowanej większości osób polskiego pochodzenia zamieszkałych w krajach poradzieckich język polski nie jest językiem ojczystym (pierwszym)<sup>8</sup>.

Podobnie jak i we wszystkich państwach poradzieckich, także i w Berdiańsku prowadzone były działania mające na celu zwiększenie znajomości języka polskiego. Jego nauka była prowadzona na różnych poziomach wiekowych – od dzieci zaczynając, na dorosłych kończąc. Chętni mogli się uczyć w jednej z miejscowych szkół, na obu miejscowych Uniwersytetach i kursach prowadzonych w Domu Polskim. Podstawowe umiejętności językowe uzyskało kilkudziesięciu Polonusów i zapewne dru-

---

A. Bobryka, K. Kawęckiego i K. Sidorkiewicza (m.in.: A. Bobryk, *Spoleczne znaczenie funkcjonowania polskich ugrupowań politycznych...*, dz.cyt.; tenże, *Odrodzenie narodowe Polaków w Republice Litewskiej 1987–1997*, Toruń: Dom Wydawniczy Duet 2005; K. Kawęcki, *Polacy na Wileńszczyźnie 1990–2012*, Warszawa: Europejskie Centrum Analiz Geopolitycznych 2013; K. Sidorkiewicz, *Między demokracją a buntem. Działalność polityczna i samorządowa Polaków w Republice Litewskiej (1988–2011)*, Elbląg: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Elblągu 2011); w drugim warto polecić publikacje T. Gawina, czy Z.J. Winnickiego (m.in. T. Gawin, *Polskie odrodzenie na Białorusi...*, dz.cyt.; Z.J. Winnicki, *Szkice i obrazy zaniemienskie*, Wrocław: Stowarzyszeni Wspólnota Polska Oddział Dolnośląski 2000); a w trzecim A. Bonusiaka czy O. Kalaury (A. Bonusiak, *Polacy w niepodległej Ukrainie. Analiza strukturalno-funkcjonalna*, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego 2013; O. Kalaura, *Поляки в етнополітичних процесах на землях України у ХХ столітті. Монографія*, Київ: Знання України 2007), a także prace I. Kabzińskiej (I. Kabzińska, *Między pragnieniem ideału a rzeczywistością. Polacy na Litwie, Białorusi, Ukrainie w okresie transformacji systemowej przełomu XX i XXI stulecia*, Warszawa: Zakład Wydawniczy Letter Quality 2009) czy R. Dzwonkowskiego (R. Dzwonkowski, *Mniejszości narodowe w Kościele katolickim. Białoruś i Ukraina*, Studia Polonijne, t. 30, Lublin 2009, 47–67).

<sup>7</sup> Kilku członków tej grupy to osoby nieposiadające polskiego pochodzenia, ale będące z wykształcenia slawistami i znające język polski. Wchodziły one w skład struktur działających na obu uniwersytetach i włączały się w działalność organizacyjną „Odrodzenia”. Sytuacja taka jest zgodna z zasadami statutowymi obowiązującymi w stowarzyszeniu; Archiwum P-KOT „Odrodzenie”, Statut Polskiego Kulturalno-Oświatowego Towarzystwa „Odrodzenie”; Notatki z rozmów i korespondencji z L.A. Suchomłynowem z lat 2008–2017.

<sup>8</sup> O statystycznym obliczu sytuacji Polaków najczęściej pisał P. Eberchard (P. Eberchard, *Przemiany narodowościowe na Białorusi*, Warszawa: Editions – spotkania 1994; tenże, *Przemiany narodowościowe na Ukrainie w XX wieku*, Warszawa: Obóz 1994; Tenże, *Polacy na Białorusi – wg spisu ludności w 1999r.* tekst dostępny na: <http://biblioteka.wspolnotapolska.org.pl/arttykul/13/Polacy-na-Biaorusi-wg-spisu-ludnoci-w-1999-r> (dostęp: 29.05.2017); A. Bonusiak, E. Czop, H. Krasowska, L.A. Suchomłynow, *Polacy Berdiańska: ...*, dz.cyt., 30–35, 69–135 i nast.; Notatki z rozmów i korespondencji z L.A. Suchomłynowem z lat 2008–2017.

gie tyle studentów różnego pochodzenia, którzy liczyli na szansę podjęcia dalszych studiów (otrzymania pracy) w Polsce. Te same formy kształcenia prowadzone były i są nadal, również w innych miastach i ośrodkach polskich na Wschodzie. Jedyną różnicą w tym przypadku jest to, że nie było tu potrzeby sprowadzania nauczyciela z Polski. Wystarczali specjaliści, wzmacniani np. przez siostry zakonne<sup>9</sup>.

Również drugi ważny element kulturalny, wyznanie rzymskokatolickie utożsamiane przez wieki na tym terenie z Kościołem polskim, nie stanowi w przypadku Berdiańska wyznacznika narodowościowego. Stale związanych z religią jest mniej niż połowa członków tego środowiska. Podobna sytuacja występuje zresztą wszędzie. Najślabiej odejście od religii widoczne jest najprawdopodobniej na Litwie. Tu jednak Kościół rzymskokatolicki zawsze był litewski... Na pozostałych terenach poradzieckich, szczególnie w ośrodkach miejskich i na terenach oddalonych od ziem tradycyjnie zamieszkałych przez Polaków, proces ateizacji ludności uzyskał spore sukcesy i dotknął również przedstawicieli polskiej grupy. W tej sytuacji można więc uznać, że również kwestie religijne są podobne. Szczególnie zważywszy to, iż to właśnie miejscowi Polacy dali asumpt do odbudowy struktur kościelnych w mieście. To oni byli najbardziej zaangażowani w zabiegi mające na celu budowę świątyni i jej uruchomienie. To wreszcie oni należą do jednych z najaktywniejszych parafian, działają w Caritasie, prowadzą kuchnię dla ubogich, punkt pomocy medycznej. Ale nie dostają nic w zamian. Choć miejscowy proboszcz jest Polakiem, język polski w parafii jest nieobecny (na oficjalnych uroczystościach). Z racji polityki prowadzonej przez Watykan na terenach uznawanych za misyjne, taki stan rzeczy jest charakterystyczny we wszystkich wspólnotach wiernych<sup>10</sup>. Zaangażowanie duchowieństwa katolickiego w życie i działalność środowisk polskich na Wschodzie jest całkowicie suwerenną decyzją tych osób i wydaje się, że oceniając ogólnie istniejącą sytuację jest co raz słabsze.

---

<sup>9</sup> R. Brazis, *Polskie szkolnictwo na Litwie – przeszłość, stan obecny i perspektywy*, w: *Wileńszczyzna u progu III Tysiąclecia. Materiały konferencji naukowej Wilno – 27 listopada 1999*, red. J. Wołkonowski, I. Mikłaszewicz, Wilno: Stowarzyszenie Naukowców Polaków Litwy. Universitas Studiorum Polona Vilnensis. 2000; A. Bonusiak, L.A. Suchomłynow, *Wspólnota polska w Berdiańsku...*, dz.cyt., 29–40, 50–60; A. Bonusiak, E. Czop, H. Krasowska, L.A. Suchomłynow, *Polacy Berdiańska:...*, dz.cyt., 30–35, 69–135 i nast.; W Strutyński, *Polska oświata na Ukrainie*, Rocznik Lubuski, tom. XXX, cz. I, (2004), 207–210; *Szkoły polskie w republice litewskiej*, red. J. Sienkiewicz, Wilno: Stowarzyszenie Nauczycieli Szkół Polskich na Litwie „Macierz Szkolna”, 2009; G.J. Mincewicz, *Problem oświaty w rejonach Litwy Wschodniej*, tekst dostępny na: <http://biblioteka.wspolnotapolska.org.pl/artukul/25/Problemy-owiaty-w-rejonach-Litwy-Wschodniej> (dostęp: 28.05.2017); Notatki z rozmów i korespondencji z L.A. Suchomłynowem z lat 2008–2017; wywiad z ks. Z. Zającem wrzesień 2006.

<sup>10</sup> A. Bonusiak, L.A. Suchomłynow, *Wspólnota polska w Berdiańsku...*, dz.cyt., 74–93; A. Bonusiak, E. Czop, H. Krasowska, L.A. Suchomłynow, *Polacy Berdiańska:...*, dz.cyt., 35–38 i nast.; R. Dzwonkowski, *Polacy w Kościele katolickim na Wschodzie*, w: *Polacy i Polonia u progu nowego tysiąclecia, II Zjazd Polonii i Polaków z Zagranicy*, Warszawa–Pułtusk–Kraków–Częstochowa: Stowarzyszenie Wspólnota Polska 2001; I. Kabzińska, *Czy zmierzch stereotypu Polak – katolik?*, w: *Kultura i świadomość etniczna Polaków na Wschodzie. tradycja i współczesność*, red. A. Kuczyński, M. Michalska, Wrocław: Uniwersytet Wrocławski 2004; Wywiad z T. Krasnokucką, wrzesień 2006.

### 3. DZIAŁANIA POLONIJNE BERDIAŃSKICH POLAKÓW

W mieście kultywowane są wszystkie tradycyjnie istniejące działania polonijne. Organizowane są systematycznie spotkania towarzyskie i uroczystości z okazji świąt państwowych i religijnych. Dzięki podpisanym porozumieniom Polacy mają szanse uczestniczyć w działalności kulturalnej prowadzonej w Berdiańsku. W jednym z miejscowych klubów działa zespół artystyczny, funkcjonuje tu również kabaret. Organizowane są Dni Polskie, w których organizację zapraszani są również zaprzyjaźnieni mieszkańcy niepolskiego pochodzenia. Centrum życia polskiej społeczności jest niewielkie, mieszkanie wykupione przez Wspólnotę Polską i przerobione na Dom Polski. Znajduje się w nim również biblioteka, obejmująca kilka tysięcy książek pozyskanych w darze z Polski. Jest pełne wyposażenie audiowizualne, również otrzymane za pośrednictwem wyspecjalizowanych w pomocy dla środowisk polskich na terenach poradzieckich fundacji i stowarzyszeń. W wyniku polskich zabiegów na obu berdiańskich uniwersytetach udało się doprowadzić do powstania wyspecjalizowanych centrów dydaktyczno-naukowych zajmujących się rozpowszechnianiem wiedzy o języku i kulturze polskiej. Ta bardzo rozbudowana działalność kulturalna wydaje się specyficzna dla tego środowiska. Jest rezultatem wysokiej skuteczności działania liderów, gdyż żadne cechy ogólne związane z liczebnością, czy też położeniem tej grupy nie mogły doprowadzić do takiego rozkwitu. Oceniając tę sytuację, trzeba stwierdzić, że rezultaty działań kulturalnych odpowiadają tym uzyskiwanym w wielokrotnie silniejszych środowiskach polskich na Wschodzie. Szczególnie, jeśli zauważyć, że ma ono swoje dobrej jakości media elektroniczne, a przejściowo miało również tradycyjne (wkładka do prasy)<sup>11</sup>.

Berdiańscy Polacy bardzo aktywnie działali również na rzecz nawiązania jak najbardziej ścisłych kontaktów z Polską oraz organizacjami polonijnymi o charakterze ponadpaństwowym. Przedstawiciele tej grupy bardzo mocno włączyli się do działań struktur dziennikarskich i lekarskich, a także naukowych. Organizowali polsko-ukraińskie spotkania i sympozja naukowe. Ten profil odpowiadał specyfice organizacji, w której szeregach działali przedstawiciele tych grup zawodo-

---

<sup>11</sup> Zaskakujące jest to, że prowadzona przez berdiańską wspólnotę strona internetowa powstała jako pierwsza na całej Ukrainie; *Aktywność kulturalna Polonii. Materiały z Forum Polonijnych Przedstawicieli Kultury i Ruchu Artystycznego*, pod red. L. Waisa, Rzeszów; Rzeszowski Oddział Stowarzyszenia Wspólnota Polska 2010; A. Bonusiak, L.A. Suchomłynow, *Wspólnota polska w Berdiańsku...*, dz.cyt., 74–93; A. Bonusiak, E. Czop, H. Krasowska, L.A. Suchomłynow, *Polacy Berdiańska:...*, dz.cyt., 35–38 i nast.; D. Łukasz, *Współdziałanie instytucji państwowych i organizacji pozarządowych na polu działalności oświatowej i kulturalnej Polonii.*, Kancelaria Sejmu Biuro Studiów i Ekspertyz, informacja nr 611, 1998; *Polskie Odrodzenie na Wschodzie, Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej nt. „Polacy w procesie transformacji systemowej i ustrojowej krajów byłego Związku Radzieckiego”*, 16.XI.1998, pod red. A. Bobryka i J. Jaronia, Siedlce: Akademia Podalska 1999; <http://polonia.org.ua/> (dostęp: 27.05.2017); K. Korzeniowska, *Obecność kultury polskiej na Wschodzie*, tekst dostępny na: <http://www.omp.org.pl/stareomp/indexd83e.html?module=subjects&func=viewpage-&pageid=291> (dostęp: 27.05.2017). Notatki z rozmów i korespondencji z L.A. Suchomłynowem z lat 2008–2017.

wych. Takie same działania i to często na zdecydowanie szerszą skalę prowadzone były przez liczne organizacje funkcjonujące na Wschodzie<sup>12</sup>. Ich przedstawiciele byli często zdecydowanie lepiej postrzegani i zajmowali silniejszą pozycję w tych strukturach.

Niezależnie od tego, że polski ruch organizacyjny jest rozbity pod względem organizacyjnym, to osiągnął wielkie sukcesy w swej działalności na rzecz środowiska. Najlepszym świadectwem tego rozwoju jest ogólna liczba struktur organizacyjnych, które dawno przekroczyły liczbę 250 tylko na samej Ukrainie. Akcja ich organizowania szczególnie silna była w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia<sup>13</sup>.

## Schemat 2. Cechy charakterystyczne działalności organizacji polskich w Berdiańsku i na Ukrainie i w państwach poradzieckich

<p>Kraje poradzieckie</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• zróżnicowanie sytuacji organizacyjnej, zazwyczaj istnienie kilku rywalizujących ze sobą struktur centralnych</li> <li>• opieranie swojej działalności na samodzielnie funkcjonujących strukturach, które realnie są samorządne, a przynależność do struktur zwierzchnich ma najczęściej charakter formalny (nieco inaczej jest na Litwie i Białorusi)</li> <li>• przynależność do wielu organizacji ponadnarodowych (z wyjątkiem Białorusi)</li> <li>• bardzo silne opieranie swojej działalności na wsparciu płynącym z Polski (z pewnymi wyjątkami – kraje bałtyckie, gdzie Polacy pozyskują również miejscowe środki)</li> <li>• struktury organizacyjne zdominowane przez silnych liderów</li> <li>• gwałtowny rozwój mediów, także elektronicznych, ale o mocno ograniczonej sile oddziaływania</li> </ul>
---------------------------	--

<sup>12</sup> *Raport o sytuacji Polonii i Polaków za granicą 2012*, Warszawa: MSZ 2013; *Raport o sytuacji Polonii i Polaków za granicą 2009*, Warszawa: MSZ 2009.

<sup>13</sup> Przykładowo na terenie południowo-wschodniej Ukrainy w Berdiańsku nad Morzem Azowskim Polskie Kulturalno-Oświatowe Towarzystwo „Odrodzenie” powstało w 1993 r.; a działające na Czerniowoszczyźnie stowarzyszenie „Aster” dopiero w 1999. Proces powstawania nowych organizacji trwa do dzisiaj; por. m.in.: A. Bonusiak, L.A. Suchomłynow, *Wspólnota polska Berdiańska...*, dz.cyt., 8, 25; W. Bonusiak, *Stan i perspektywy stosunków polsko-ukraińskich*, w: *Polska – Niemcy – Ukraina w Europie*, pod. red. W. Bonusiaka, Rzeszów: Wyższa Szkoła Pedagogiczna 1996, 209–210; O. Калакура, *Поляки в етнополітичних...*, dz.cyt., 420–431; A. Patek, *Polska diaspora w Republice Rosji...*, dz.cyt., 321.

<p>Ukraina</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• rozbitcie organizacyjne na dwie federacje centralne i szereg organizacji samodzielnych, działających obok siebie, a nie ze sobą</li> <li>• ogromne zróżnicowanie wewnętrzne, obok organizacji prowadzących wszechstronną działalność, także branżowe i specjalistyczne</li> <li>• przynależność do wielu struktur ponadnarodowych</li> <li>• bezpośrednie czerpanie ze wsparcia płynącego z Polski</li> <li>• bazowanie na społecznej działalności własnych członków</li> <li>• istnienie silnego lidera</li> <li>• wykorzystywanie mediów tradycyjnych i nowoczesnych, ale ogólnie słabość oddziaływania organizacyjnego za ich pośrednictwem</li> </ul>
<p>Berdiańsk</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• istnienie jedenej zwartej organizacji parafederacyjnej, składającej się ze ściśle ze sobą powiązanych – choć statutowo autonomicznych części</li> <li>• organizacja podzielona jest na części realizujące wyspecjalizowane zadania, składające się na pełną paletę działań</li> <li>• przynależność do wielu różnych struktur organizacyjnych o charakterze ponadnarodowym</li> <li>• czerpanie bezpośredniego wsparcia z Polski</li> <li>• bazowanie na społecznej działalności własnych członków</li> <li>• istnienie silnego lidera</li> <li>• silne wykorzystywanie współczesnych mediów, szczególnie elektronicznych</li> </ul>

Źródło: Opracowanie własne.

## BIBLIOGRAFIA

- Aktywność kulturalna Polonii. Materiały z Forum Polonijnych Przedstawicieli Kultury i Ruchu Artystycznego*, pod red. L. Waisa, Rzeszów: Rzeszowski Oddział Stowarzyszenia Wspólnota Polska 2010.
- Bobryk A., *Odrodzenie narodowe Polaków w Republice Litewskiej 1987–1997*, Toruń: Dom Wydawniczy Duet 2005.
- Bobryk A., *Spoleczne znaczenie funkcjonowania polskich ugrupowań politycznych w Republice Litewskiej 1989–2013*, Siedlce: Siedleckie Towarzystwo Naukowe 2013.
- Bonusiak A., *Aktywność polityczna Polaków na Litwie i Ukrainie na przełomie XX i XXI wieku. Studium przypadków*, *Polityka i Społeczeństwo* 1 (2014), 57–69.
- Bonusiak A., Czop E., Krasowska H., Suchomłynow L.A., *Polacy Berdiańska: dokumenty, fakty, komentarze. Monografia*, Piła–Rzeszów–Berdiańsk: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Pile 2011.
- Bonusiak A., Suchomłynow L.A., *Wspólnota polska w Berdiańsku: wyzwania współczesności. Monografia*, Donieck: Wydawnictwo Jug 2008.

- Bonusiak A., *Polacy w niepodległej Ukrainie. Analiza strukturalno-funkcjonalna*, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego 2013.
- Bonusiak W., *Stan i perspektywy stosunków polsko-ukraińskich*, w: *Polska – Niemcy – Ukraina w Europie*, red. W. Bonusiak, Rzeszów: Wyższa Szkoła Pedagogiczna 1996, 239–252.
- Brazis R., *Polskie szkolnictwo na Litwie – przeszłość, stan obecny i perspektywy*, w: *Wileńszczyzna u progu III Tysiąclecia. Materiały konferencji naukowej Wilno – 27 listopada 1999*, red. J. Wołkonowski, I. Mikłaszewicz, Wilno: Stowarzyszenie Naukowców Polaków Litwy Universitas Studiorum Polona Vilnensis 2000, 22–33.
- Dzwonkowski R., *Mniejszości narodowe w Kościele katolickim. Białoruś i Ukraina*, *Studia Polonijne* 30 (2009), 47–67.
- Dzwonkowski R., *Polacy w Kościele katolickim na Wschodzie*, w: *Polacy i Polonia u progu nowego tysiąclecia, II Zjazd Polonii i Polaków z Zagranicy*, Warszawa–Pułtusk–Kraków–Częstochowa: Stowarzyszenie Wspólnota Polska 2001, 215–225.
- Eberhard P., *Przemiany narodowościowe na Białorusi*, Warszawa: Editions – spotkania 1994.
- Eberhard P., *Przemiany narodowościowe na Ukrainie w XX wieku*, Warszawa: Obóz 1994.
- Gawin T., *Polskie odrodzenie na Białorusi 1988–2005*, Białystok: Wyższa Szkoła Administracji Publicznej 2010.
- Jerzy Sokalski radnym Berdyczowa. *Rozmawiała Izabella Rozdolska*, *Moziaka Berdyczowska* nr 4 2015, 4–5.
- Kabzińska I., *Czy zmierzch stereotypu Polak – katolik?*, w: *Kultura i świadomość etniczna Polaków na Wschodzie. tradycja i współczesność*, red. A. Kuczyński, M. Michalska, Wrocław: Uniwersytet Wrocławski 2004.
- Kabzińska I., *Między pragnieniem ideału a rzeczywistością. Polacy na Litwie, Białorusi, Ukrainie w okresie transformacji systemowej przełomu XX i XXI stulecia*, Warszawa: Zakład Wydawniczy Letter Quality 2009.
- Kawęcki K., *Polacy na Wileńszczyźnie 1990–2012*, Warszawa: Europejskie Centrum Analiz Geopolitycznych 2013.
- Łukasz D., *Współdziałanie instytucji państwowych i organizacji pozarządowych na polu działalności oświatowej i kulturalnej Polonii.*, Kancelaria Sejmu Biuro Studiów i Ekspertyz, informacja nr 611, 1998.
- Patek A., *Polska diaspora na Litwie*, w: *Polska diaspora*, red. A. Walaszek, Kraków 2001, 326–336.
- Patek A., *Polska diaspora na Lotwie*, w: *Polska diaspora*, red. A. Walaszek, Kraków 2001, 337–343.
- Patek A., *Polska diaspora w Estonii*, w: *Polska diaspora*, red. A. Walaszek, Kraków 2001, 344–347.
- Patek A., *Polska diaspora w Republice Rosji i Wspólnocie Niepodległych Państw*, w: *Polska diaspora*, red. A. Walaszek, Kraków 2001, 317–325.
- Polskie Odrodzenie na Wschodzie, Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej nt. „Polacy w procesie transformacji systemowej i ustrojowej krajów byłego Związku Radzieckiego”, 16 XI 1998*, red. Adam Bobryk i Józef Jaroń, Siedlce: Akademia Podalska 1999.
- Raport o sytuacji Polonii i Polaków za granicą 2009*, Warszawa: MSZ 2009.
- Raport o sytuacji Polonii i Polaków za granicą 2012*, Warszawa: MSZ 2013.
- Sidorkiewicz K., *Między demokracją a buntem. Działalność polityczna i samorządowa Polaków w Republice Litewskiej (1988–2011)*, Elbląg: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Elblągu 2011.
- Srebrakowski A., *Liczba Polaków w ZSRR w świetle oficjalnych statystyka radzieckich*, w: *Mniejszości narodowe i religijne w Europie Środkowo-Wschodniej w świetle statystyk XIX i XX wieku*, red. Z. Sułkowski, J. Skarbek, Lublin: Materiały Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej 1995, 75–97.
- Strutyński W., *Polska oświata na Ukrainie*, *Rocznik Lubuski*, tom. XXX, cz. I., (2004), 207–210
- Szkoły polskie w republice litewskiej*, red. J. Sienkiewicz, Wilno: Stowarzyszenie Nauczycieli Szkół Polskich na Litwie „Macierz Szkolna” 2009.
- Winnicki Z.J., *Szkice i obrazy zaniemienskie*, Wrocław: Stowarzyszeni Wspólnota Polska Oddział Dolnośląski 2000.

*WO Batkiwyszczyna podsumowuje działalność swej frakcji w Radzie Miasta. Opracowanie według Andrzeja Jastremskiego, Denisa Zaremskiego, Mozaika Berdyczowska nr 1, 2016, 4–5.*

Калакура О., *Поляки в етнополітичних процесах на землях України у ХХ столітті. Монографія*, Київ: Знання України 2007.

### Źródła wywołane

Wywiad z ks. Z. Zającem, wrzesień 2006.

Wywiad z T. Krasnokucką, wrzesień 2006.

Notatki z rozmów i korespondencji z L.A. Suchomłynowem z lat 2008–2017.

### Netografia

<http://polonia.org.ua/> (dostęp: 27.05.2017).

<http://polonia.org.ua/gazeta.html> (dostęp: 27.05.2017).

Kasperska A., *Ksiądz Zdzisław Zając pojechał na Ukrainę na rok. Został 16 lat*; tekst dostępny na: <http://www.kurierlubelski.pl/arttykul/1024159,ksiadz-zdzislaw-zajac-pojechał-na-ukraine-na-rok-zostal-16-lat,id,t.html> (dostęp: 28.05.2017).

Eberchard P., *Polacy na Białorusi – wg spisu ludności w 1999 r.* tekst dostępny na: <http://biblioteka.wspolnotapolska.org.pl/arttykul/13/Polacy-na-Biaorusi-wg-spisu-ludnoci-w-1999-r> (dostęp: 29.05.2017).

Mincewicz G. J., *Problemy oświaty w rejonach Litwy Wschodniej*, tekst dostępny na: <http://biblioteka.wspolnotapolska.org.pl/arttykul/25/Problemy-owiaty-w-rejonach-Litwy-Wschodniej> (dostęp: 28.05.2017).

Korzeniowska K., *Obecność kultury polskiej na Wschodzie*, tekst dostępny na: <http://www.omp.org.pl/stareomp/indexd83e.html?module=subjects&func=viewpage&pageid=291> (dostęp: 27.05.2017).

## TOWARDS REBIRTH OF POLISH PEOPLE IN POST-SOVIET AREAS CASE STUDY BASED ON THE POLISH COMMUNITY IN BERDYANSK (UKRAINE)

### Summary

The purpose of this article is to analyse the situation of people of Polish descent living in post-Soviet area through the lens of a small Polish community in Berdyansk (Ukraine). The most important issues characterising Polish communities abroad (such as broad cultural, educational and organizational issues as well as external conditions of their functioning) were taken into account. The analysis of the presented facts allows us to state that the discussed environment is, on the one hand, a classic example of ethnic groups acting in relative minority isolation and, on the other hand, unique. Its general capabilities, position and opportunities seem to be significantly greater than expected. The cause of this situation is hidden in the skills and abilities of local facilitators of Polish identity.

**Key words:** post-Soviet Polonia Community, Ukraine, Berdyansk, culture, education, organisational structures, role, comparison

**Nota o Autorze**

**Andrzej BONUSIAK** – doktor habilitowany, profesor Uniwersytetu Rzeszowskiego, dyrektor Instytutu Historii UR na kadencję 2016–2020, pomysłodawca i kierownik Centrum Badań nad Polonią i Polakami na Świecie UR (2014). Zawodowo zajmuje się współczesną historią społeczną, ze szczególnym uwzględnieniem regionu Podkarpacia (dzieje miast i miejscowości) oraz środowisk polonijnych. W tym drugim obszarze szczególną uwagę poświęca badaniom oświaty polonijnej (Stany Zjednoczone Ameryki, Ukraina) oraz środowiskom polskim w niepodległej Ukrainie. Pisze również o Polonii zachodnioeuropejskiej i mniejszości polskiej na terenie Rosji, Litwy, Słowacji. Jest autorem lub współautorem ponad stu publikacji naukowych, w tym kilkunastu monografii. Pod jego kierunkiem zostało przygotowanych kilkanaście rozpraw doktorskich, z których kilka również dotyczyło zagadnień polonijnych.

Kontakt e-mail: [bonusiakandrzej@gmail.com](mailto:bonusiakandrzej@gmail.com)



ZBIGNIEW TOMASZ KLIMASZEWSKI  
*Światowa Rada Badań nad Polonią*, Warszawa

## **WPLYW „GŁOSU ZNAD NIEMNA” – ORGANU PRASOWEGO ZWIĄZKU POLAKÓW NA BIAŁORUSI – NA KSZTAŁTOWANIE PROPOLSKICH POSTAW MŁODZIEŻY**

**Słowa kluczowe:** mniejszość polska na Białorusi, prasa polska na Białorusi, pismo Głos znad Niemna na uchodźstwie

1. Aktualny obraz prasy polskiej na Białorusi. 2. Rola „Głosu znad Niemna” w utrwalaniu polskości i kształtowaniu postaw młodzieży na Białorusi. 2.1. „Głos znad Niemna” jako instrument walki z białorusyzacją i depolonizacją. 2.2. Wpływ „Głosu znad Niemna” w kształtowanie postaw młodzieży. 3. Zakończenie

### **1. AKTUALNY OBRAZ PRASY POLSKIEJ NA BIAŁORUSI**

Proces niszczenia polskości na Białorusi, rozpoczęty po powstaniu styczniowym 1863 r., osiągnął kulminacyjny punkt w okresie II wojny światowej i w latach powojennych. Tragiczne w skutkach okazało się dwudziestolecie między 1936 a 1956 r. Tępieniem polskiej inteligencji zajmował się wówczas aparat sowiecki, w tym bojówkarze i działacze Komunistycznej Partii Zachodniej Białorusi. Zgodnie z polityką rusyfikacji wszystko, co było polskie czy miało o Polsce przypominać, powinno było zginąć. W 1978 r. tzw. doktryna Raszydowa spowodowała ostateczną likwidację na Białorusi oświaty narodowej – w tym istniejących ośrodków kultury polskiej. Doprowadzono do ruiny materialnej obiekty kultury polskiej i zabytki architektury narodowej.

Dopiero gorbaczowska przebudowa ZSRR, zainicjowana w 1985 r., stworzyła Polakom na Białorusi szanse do rozpoczęcia zmagania o odrodzenie narodowe. Walka o zachowanie polskości zaczęła przynosić wymierne efekty wraz z powstaniem w 1990 r. Związku Polaków na Białorusi (ZPB). W kolejnych latach powstało szereg dokumentów gwarantujących prawa mniejszościowe Polakom mieszkającym na Białorusi, wśród których ważną rolę odegrał Traktat podpisany między

Rzeczpospolitą Polską a Republiką Białoruś O dobrym sąsiedztwie i przyjaznej współpracy z 1993 r.<sup>1</sup>.

Niestety, ustanowione akty prawne gwarantujące Polakom pełnię praw obywatelskich, w wielu przypadkach nigdy nie były i nadal nie są respektowane. Działania władz białoruskich dotyczące osób polskiego pochodzenia są wymierzone w podstawowe prawa człowieka, w tym prawo do wolności zgromadzeń, wypowiedzi, samoorganizowania się grup społecznych, dostępu do mediów, wyrażania i kultuwowania swojej tożsamości narodowej. Prawa mniejszości polskiej na Białorusi są ewidentnie łamane. Pomimo tych problemów, udało się zbudować struktury ZPB i innych polskich organizacji, wprowadzić naukę języka polskiego w różnych formach do prawie 300 szkół, wybudować i otworzyć polskie szkoły w Grodnie i Wołkowysku, otworzyć kilkanaście Domów Polskich, a także rozpocząć regularne wydanie polskojęzycznych pism oraz innych mediów, głównie elektronicznych. Wobec tych widocznych działań można stwierdzić, iż proces rusyfikacji Polaków na Białorusi został zahamowany, choć nie do końca zatrzymany.

Obecnie, widoczne są działania białoruskich władz prowadzące do wtopienia Polaków w społeczność białoruską. W sytuacji białorutenizacji oraz depolonizacji Kościoła katolickiego na Białorusi, zauważalna jest tendencja do asymilacji miejscowych Polaków, o czym świadczą m.in. dane spisu ludności Białorusi z 2009 r.<sup>2</sup>.

W utrzymaniu polskości na Białorusi znaczącą rolę odgrywają polskojęzyczne media, a szczególnie prasa. Liczebność potencjalnej grupy ich odbiorców szacuje się, według danych oficjalnych, na 300 tys., a według danych realnych na co najmniej 400 tys.<sup>3</sup>. Są to odbiorcy mieszkający przede wszystkim w obwodach grodzieńskim i brzeskim, w mniejszym stopniu w obwodach mińskim i witebskim. Polskojęzyczni czytelnicy lub słuchacze wywodzą się z polskiej mniejszości narodowej, której liczba, według białoruskiego spisu powszechnego z 2009 r., wynosi 95 tys.<sup>4</sup>. Nieoficjalnie szacuje się, że na Białorusi może mieszkać ok. 1,1 mln osób polskiego pochodzenia.

<sup>1</sup> Do podstawowych aktów prawnych regulujących prawa mniejszości polskiej na Białorusi należą:

- Konstytucja Republiki Białoruś (art. 22, 50, 53, 59);
- ustawa Republiki Białoruś „O stowarzyszeniach”;
- Ustawa Republiki Białoruś „O mniejszościach narodowych” (art. 1, 3, 4, 5);
- Ustawa Republiki Białoruś „O prawach dziecka” (art. 4, 19);
- Ustawa Republiki Białoruś „O językach” (art. 22, 24);
- Rozporządzenie Ministerstwa Oświaty „Organizacja nauczania dzieci przedstawicieli mniejszości narodowych na Białorusi”;
- Decyzja Komitetu Wykonawczego obwodu grodzieńskiego „O realizacji prawa konstytucyjnego obywateli obwodu do nauczania dzieci w języku ojczystym”;
- Traktat podpisany między Rzeczpospolitą Polską a Republiką Białoruś „O dobrym sąsiedztwie i przyjaznej współpracy” z 1993 r. (art. 13–17).

<sup>2</sup> Według białoruskich spisów powszechnych w 1989 r. Polaków na Białorusi było 418 tys., według spisu 1999 r. – 396 tys., według spisu 2009 r. już tylko 295 tys. Tempo kurczenia się mniejszości polskiej w sposób widoczny narasta: w latach 1989–1999 spadek o 5% (22 tys.), 1999–2009 spadek o 26% (101 tys.).

<sup>3</sup> <http://wid.org.pl/category/co-robimy/media-polskie-na-bialorusi/>

<sup>4</sup> *Raport o sytuacji Polonii i Polaków za granicą 2012*, Ministerstwo Spraw Zagranicznych RP, Warszawa 2013, 36.

Po II wojnie światowej, aż do gorbaczowskiej „pierestrojki”, prasa w języku polskim w Republice Białoruskiej nie była wydawana. W latach 70. minionego wieku Polacy mieszkający na Białorusi mogli nabywać niektóre tytuły prasowe, ukazujące się w Polsce, między innymi: „Trybunę Ludu”, „Żołnierza Wolności”, „Przyjaźń”, „Sztandar Młodych” i „Politykę”. Istniała również możliwość sprowadzania prasy polskojęzycznej wydawanej na Litwie, takich jak: „Czerwony Sztandar”, „Kobieta Radziecka” i „Przykazania Lenina”.

Sytuacja mediów na Białorusi, w tym polskojęzycznych, zmieniła się wraz z przeobrażeniami politycznymi dokonanymi w ostatnim okresie istnienia ZSRR oraz podczas kształtowania się państwa białoruskiego. Obecny system prawnopolityczny środków masowego przekazu (SMI) na Białorusi tworzy artykuł 33 Konstytucji RB oraz Ustawa RB o SMI z 24 czerwca 2008 r.<sup>5</sup> Pomimo oficjalnej wolności, sytuacja mediów jest nadal skomplikowana. Świadczy o tym fakt, iż nie istnieją prywatni nadawcy o zasięgu ogólnokrajowym, widoczny jest brak pluralizmu mediów, a państwo występuje w roli bezpośredniego regulatora wszystkich rodzajów środków masowej informacji. Po dwóch ostrzeżeniach w ciągu roku sąd może orzec o zakazie dalszego funkcjonowania medium. Te rygorystyczne zapisy dotyczą również mediów polskojęzycznych. Badania przeprowadzone wśród państw Partnerstwa Wschodniego przez unijny projekt pod nazwą „Media Freedom Watch Project”, realizowany w 2013 r. w ramach Europejskiej Polityki Sąsiedztwa, ujawniły najgorsze warunki pracy dziennikarzy właśnie na Białorusi<sup>6</sup>. Dziennikarze w tym kraju pracują przy ograniczonej wolności słowa i swobody wypowiedzi, a także nie mają zapewnionych skutecznych sposobów zdobywania informacji. Ponadto borykają się z problemami lokalowymi i bardzo złymi warunkami pracy.

Na Białorusi funkcjonują polskie media, głównie w postaci prasy. Wśród nich, najbardziej znaczący jest „Głos znad Niemna”. Czasopismo to zostanie opisane w kolejnym rozdziale. Do innych, stale wychodzących i cieszących się popularnością należy zaliczyć: „Magazyn Polski”, „Echa Polesia”, „Ziemia Lidzka” i „Słowo Ojczyste”.

---

<sup>5</sup> Zgodnie z zapisami, zabrania się monopolizacji środków masowego przekazu przez państwo, organizacje społeczne oraz poszczególnych obywateli. Art. 8 Ustawy RB o SMI opisuje źródła finansowania SMI: środki założycieli redakcji, środki budżetu republikańskiego, budżetu lokalnego oraz inne, dozwolone przez państwo. Zabrania się finansowania mediów ze środków obcokrajowców, obywateli białoruskich nie mieszkających w kraju oraz podmiotów anonimowych. Wszystkie niemal media muszą być obowiązkowo rejestrowane. Ustawa określa jednak, których mediów można nie rejestrować w państwowym rejestrze organizacji. Należą do nich: programy radiowe oraz programy telewizyjne, które mają niewielki zasięg, ukazują się rzadko oraz prasy o nakładzie do 299 egz.

<sup>6</sup> ENP EaP Media Freedom Watch już po raz drugi przedstawia rezultaty monitoringu mediów funkcjonujących w państwach objętych programem Partnerstwa Wschodniego. Ranking powstał na podstawie opinii kilkudziesięciu ekspertów (po dziesięciu z każdego z sześciu państw), którzy oceniali stopień wolności mediów na podstawie określonych parametrów. Badacze brali pod uwagę poziom praw i swobód zapisanych w konstytucji i odpowiednich regulacjach prawnych dotyczących mediów i dziennikarzy w odniesieniu do międzynarodowych norm i standardów, roli państwa w zapewnianiu praw i wolności mediom i dziennikarzom, jak również poziom wolności w Internecie i dostęp obywateli danego państwa do sieci internetowej.

„Magazyn Polski” jest ogólnokrajowym miesięcznikiem Związku Polaków na Białorusi. Pierwszy numer pisma ukazał się w marcu 1992 r. W latach 1992–1993 prace wydawnicze prowadzone były w Polsce, a od 1994 r. wydawany jest na Białorusi, w Grodnie. „Magazyn Polski” finansowany jest przez Fundację Wolność i Demokracja. Obecnie wydawany jest na 36 stronach kolorowego papieru o formacie A4, w nakładzie 1500 egzemplarzy. Istnieje również wersja elektroniczna tego miesięcznika. Aktualnym redaktorem naczelnym jest Irena Waluś. Czasopismo jest zarejestrowane w Ministerstwie Informacji na Białorusi.

Po 1997 r. czasopismu nadano status kwartalnika naukowo-społeczno-kulturalnego. Pierwszym, wieloletnim redaktorem naczelnym był Eugeniusz Skrobocki<sup>7</sup>. W zespole redakcyjnym pracowali: Tadeusz Gawin, Józef Maroszek, Waldemar Preckajło, Józef Porzecki i Zbigniew Suchar. Z czasem dołączyli do nich: Andrzej Tokarczyk, Czesław Bieńkowski i Jan Leończuk. W pierwszym okresie wydawniczym „Magazyn Polski” ukazywał się nieregularnie, nawet dwa razy w roku. Niektóre zamieszczone artykuły, a także listy od czytelników drukowane były w języku rosyjskim. Od 2004 r., wraz z powołaniem Rady Naukowej, czuwającej nad jakością zamieszczanych tekstów, poprawił się poziom merytoryczny pisma. W „Magazynie Polskim” publikowano treści propagujące wybitnych Polaków. Opisywano historię narodu polskiego i związane z nią najważniejsze rocznice. Ukazywano dzieje Kościoła w Polsce i życie religijne Polaków. Informowano czytelników o bieżących sprawach Polaków mieszkających w Polsce i na Białorusi. Przekazywano wiadomości z działalności Związku Polaków na Białorusi.

W pierwszych latach XXI w. „Magazyn Polski” był czasopismem znanym zarówno na Białorusi, jak i w niektórych środowiskach w Polsce. Czytelnicy „Magazynu Polskiego” przysyłali listy, w których dzielili się swoją wiedzą i wspomnieniami. Wielu z nich za pośrednictwem pisma poszukiwało na terenie Polski i Białorusi swoich bliskich, zaginionych podczas II wojny światowej. Dostarczali również do redakcji cenne dokumenty i fotografie, które wzbogacały historyczną stronę pisma. W 1993 r. redakcja „Magazynu Polskiego” napisała, iż w ciągu roku otrzymała około 700 listów, co jest dowodem na odradzenie się polskości na Białorusi<sup>8</sup>. Na łamach prasy, publiczne manifestowanie się Polaków stanowi również swojego rodzaju impuls dla innych, by też ujawnili swoją polskość.

---

<sup>7</sup> Eugeniusz Skrobocki (ur. 1950 r. w Ejszyszkach, zm. 4 lutego 2010 r. w Grodnie) – polski działacz społeczny na Białorusi. Pod koniec lat osiemdziesiątych był jednym z założycieli Związku Polaków na Białorusi i jego aktywnym działaczem. Przez pierwsze siedem lat istnienia pisma stał na czele redakcji „Głosu znad Niemna”, (1989–1996). W 1992 r. założył i przez kilkanaście lat redagował wydawany w Grodnie „Magazyn Polski”. W latach 1990–1995 był deputowanym do Grodzieńskiej Obwodowej Rady Deputowanych. Pełnił w niej funkcję sekretarza Komisji ds. Narodowości i Stosunków Narodowościowych. W maju 1995 r. kandydował w wyborach do Rady Najwyższej Białorusi XIII kadencji w okręgu Nr 119 w Wołkowysku z poparciem Związku Polaków i białoruskich organizacji demokratycznych. W łonie Związku Polaków związany był z prezesem Tadeuszem Kruczkowskim. Na zjeździe w Wołkowysku, który odbył się 27 sierpnia 2005 r., został wybrany wiceprzewodniczącym ZPB, uznawanego przez władze w Mińsku.

<sup>8</sup> Zob. Magazyn Polski nr 1–2, 1994, oraz Magazyn Polski nr 1, 2001, 80.

Wobec politycznych wydarzeń 2005 r. i rozłamu w Związku Polaków na Białorusi na dwie frakcje, zaczęły się ukazywać dwie odrębne wersje czasopisma<sup>9</sup>. Prołukaszenkowski ZPB, pod kierownictwem Józefa Łuczniaka, następnie Stanisława Siemaszko i obecnie Mieczysława Łysego, wydaje „Magazyn Polski” o niezmienionej nazwie. Nie jest on wspierany finansowo przez Polskę, a dotowany z budżetu Białorusi. Natomiast antyreżimowy ZPB działający pod kierownictwem Andżeliki Borys, a w latach 2010–2016 Andżeliki Orechwo i Mieczysława Jaśkiewicza, do wydawanego przez siebie „Magazynu Polskiego” załącza dopisek „na uchodźstwie” i jest finansowany przez stronę polską.

„Magazyn Polski na uchodźstwie”, jako pismo nieuznawane przez władze białoruskie, wydawany jest poza granicami Białorusi, sprowadzany nielegalnie i kolportowany w sposób ukryty, w drugim obiegu. Różni się pod względem treści od prorządowego „Magazynu Polskiego”, wydawanego nadal w Grodnie. Kwartalnik „Magazyn Polski” pozostał czasopismem naukowo-kulturalnym, w którym przeważają teksty o treści naukowej. Natomiast na łamach miesięcznika „Magazyn Polski na uchodźstwie” ukazują się teksty o treści historycznej, kulturalnej oraz opisujące współczesne wydarzenia społeczno-polityczne, jak również działania Związku Polaków na Białorusi.

W opinii wielu obserwatorów, a szczególnie prasoznawców, „Magazyn Polski na uchodźstwie” stanowi cenne źródło poznawcze dla Polaków na Białorusi, a przede wszystkim wspomaga proces identyfikacji i kształtowania się tożsamości narodowej<sup>10</sup>.

Niezwykle poczytnym pismem w środowiskach polskojęzycznych jest kwartalnik „Echa Polesia”. Pismo to, wychodzące od 2004 r., jest biuletynem brzeskiego oddziału Związku Polaków na Białorusi. Ukazuje się w nakładzie 2000 egzemplarzy, na kolorowym papierze w formacie A4. Na czele redakcji, która ma swoją siedzibę w Brześciu nad Bugiem, nieprzerwalnie stoi Alina Jaroszewicz, wieloletnia prezes brzeskiego Oddziału ZPB. „Echa Polesia” kolportowane są bezpłatnie na terenie całej Białorusi, a także poza jej granicami. Wydawnictwo finansowane jest przez Fundację Wolność i Demokracja oraz Senat RP.

<sup>9</sup> Podczas VI Zjazdu ZPB w marcu 2005 r. na stanowisko przewodniczącej Związku wybrano Andżelikę Borys, jednak władze białoruskie dopatrzyły się niecisłości w przeprowadzeniu zjazdu i nie uznały wyboru. 27 sierpnia w Wołkowysku zorganizowano nowy Zjazd i przeprowadzono kolejne wybory, które wygrał Józef Łuczniak. Tej decyzji nie uznały z kolei władze polskie; prezydent i rząd zapowiedzieli, wsparcie jedynie dla grupy kierowanej przez Andżelikę Borys. Od tego momentu zaczął się podział Związku Polaków na Białorusi, a struktura i działalność ZPB została rozbita. Działacze frakcji pod kierownictwem Andżeliki Borys są represjonowani przez organy białoruskie. Represje dotyczą również dziennikarzy wydających i rozpowszechniających polską prasę na Białorusi: gazetę „Głos znad Niemna” (na uchodźstwie) oraz czasopismo „Magazyn Polski” (na uchodźstwie). Część działaczy nieuznawanego przez Polskę ZPB otrzymała natomiast wieloletnie zakazy wjazdu na teren Rzeczypospolitej Polskiej (m.in. Tadeusz Kruczkowski i Józef Łuczniak). Jedyne organizacja z władzami nieuznawanymi przez władze Białorusi jest uprawniona do wystawiania zaświadczeń potwierdzających aktywne zaangażowanie w działalność na rzecz języka polskiego i kultury polskiej lub polskiej mniejszości narodowej oraz do przyjmowania i przekazywania właściwemu konsulowi wniosków o przyznanie Karty Polaka.

<sup>10</sup> Zob. *Magazyn Polski* nr 9, 2004, 295–321.

W pierwszym numerze „Echa Polesia” Alina Jaroszewicz napisała, iż:

Naszym zadaniem jest zapoznanie społeczeństw w kraju i za granicą z wkładem Polesia w rozwój cywilizacyjny i kulturowy. Chcemy, żeby młode pokolenie miało poczucie dumy z przynależności do naszej wielowiekowej historii i kultury narodowej, do naszej wspólnoty, ale było także otwarte na świat, jego osiągnięcia i wartości<sup>11</sup>.

Zgodnie z zapowiedzią wydawniczą, w „Echach Polesia” najwięcej miejsca poświęca się Polesiu i jego historii. Przedstawiane tematy dotyczą przede wszystkim tradycji, kultury, folkloru i religii. Prezentowane są sylwetki znanych Polaków, patriotyczne uroczystości i jubileuszowe obchody, jak również wspomnienia z przeszłości. Zamieszczane są również recenzje ciekawych książek dotyczących dziejów Polski i Polaków. Artykuły publikowane na łamach „Echa Polesia”, odślaniające wiedzę o Polesiu i Polakach mieszkających na Białorusi, mają charakter informacyjno-poznawczy. Dokumentując wspólne dziedzictwo polsko-białoruskie, przyczyniają się do integracji obu narodów. W „Echach Polesia” wiele miejsca poświęca się aktualnym wydarzeniom społeczno-politycznym. Opisywane są działania i problemy Związku Polaków na Białorusi.

Pismo prowadzi również rubryki dyskusyjne skierowane do czytelników z różnych środowisk, spośród których dominują studenci. Publikowane są listy czytelników, ogłoszenia i różnego rodzaju komunikaty.

„Echa Polesia” wykazują walory publicystyczne, popularyzatorskie, a także naukowe. Autorami zamieszczanych tekstów są dyplomowani dziennikarze, pracownicy naukowi polskich i białoruskich uczelni, działacze polonijni oraz pracownicy Konsulatu RP w Brześciu nad Bugiem.

Najstarszym pismem wśród prasy lokalnej na Białorusi jest „Ziemia Lidzka”. Pierwszy jego numer, pod redakcją Władysława Abramowicza, ukazał się w 1936 r.<sup>12</sup>. To niezależne pismo, jako miesięcznik krajoznawczo-regionalny, edytowane było przez następne trzy lata, do wybuchu II wojny światowej. Po ponad trwającej pół wieku przerwie, w 1990 r., wydanie zostało wznowione. Przez pierwsze dwa lata pismo wydawane było w Lublinie, dzięki finansowemu wsparciu Fundacji Pomocy Szkołom Polskim na Wschodzie im. T. Goniewicza. Pierwszym redaktorem reak-

<sup>11</sup> A. Jaroszewicz, *Echa Polesia* nr 1, 2004, 1.

<sup>12</sup> Władysław Abramowicz (1909–1965) – pierwszy redaktor „Ziemi Lidzkiej” w latach 1936–1939. Poeta, tłumacz, historyk kultury, bibliograf, archiwista, działacz kulturalny. Od dzieciństwa dwujęzyczny i dwukulturowy, uważał się osobiście za Litwina, działał natomiast głównie w środowisku polskim. Świadomie poświęcił całe życie propagowaniu wzajemnych związków i przyjaźni polsko-litewskiej. Do wybuchu wojny 1939 r. pracował jako dziennikarz, współpracował m.in. z „Kurierem Wileńskim” i redagował „Ziemię Lidzką”. Po klęsce wrześniowej współpracował z polskojęzyczną prasą Litwy smetonowskiej („Gazeta Codzienna” 1939–1940) i Litwy Radzieckiej („Prawda Wileńska” 1940–1941). Po wyzwoleniu spod okupacji hitlerowskiej objął funkcję kierownika działu rękopisów Biblioteki Akademii Nauk Litewskiej SRR, którą pełnił do końca życia. Prowadził wykłady w Katedrze Bibliotekoznawstwa Wileńskiego Uniwersytetu oraz lektorat języka polskiego na potrzeby aspirantury AN LSRR. Był inspiratorem i głównym organizatorem polskiego ruchu literackiego powojennej Wileńszczyzny. W latach 1954–1956 i od 1958 r. był opiekunem i kierownikiem stworzonego przez siebie kółka literackiego przy redakcji dziennika KC KP Litwy „Czerwony Sztandar” (dziś „Kurier Wileński”). Był członkiem Związku Pisarzy.

tywowanego pisma był absolwent Wydziału Historii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Robert Kuwałek. Od 1992 r. „Ziemię Lidzką” zaczęto wydawać i drukować w Lidzie przy wsparciu finansowym Fundacji Pomocy Polakom na Wschodzie. Obecnie ukazuje się jako nieregularnie wychodzący dwumiesięcznik historyczno-krajoznawczy w formacie A4. Jest organem prasowym Towarzystwa Kultury Polskiej Ziemi Lidzkiej. W 1992 r. pismo zostało zarejestrowane w Ministerstwie Informacji Republiki Białoruskiej. Redaktorem naczelnym jest znany działacz polonijny i lingwista z Lidy, Aleksander Kołyszko.

Na treści zamieszczane w „Ziemi Lidzkiej” znaczący wpływ ma Związek Polaków na Białorusi. Na łamach tego pisma zamieszczane są wiadomości o wydarzeniach związanych z działalnością i problemami ZPB. Przedstawiana jest również aktualna sytuacja społeczno-polityczna w Polsce i na Białorusi. Najwięcej miejsca zajmują informacje dotyczące samej Lidy, powiatu lidzkiego i województwa nowogródzkiego oraz mieszkających tu Polaków. Artykuły dotyczą życia kulturalnego, oświatowego, religijnego i pracy kapłanów. Publikowane są wspomnienia czytelników, a także nadsyłane zdjęcia historyczne dotyczące okresu wojennego oraz działalności Armii Krajowej i oddziałów partyzanckich.

„Ziemia Lidzka” jest pismem odzwierciedlającym piękno ziemi lidzkiej i nowogródzkiej, a przede wszystkim bogatą historię mieszkających tam Polaków.

Szczególnie wartościowym pismem, ukazującym się od 1996 r. na terenie całej Białorusi, jest miesięcznik „Słowo Ojczyste”, zarejestrowane przez Państwowy Komitet Druku Republiki Białorusi w 1997 r. Głównymi jego odbiorcami są nauczyciele i ucząca się języka polskiego młodzież. Pismo jest organem prasowym Społecznego Zjednoczenia „Polska Macierz Szkolna na Białorusi”<sup>13</sup>. Drukowane jest w Grodnie, w nakładzie około 750 egzemplarzy. Przez wiele lat redakcją miesięcznika kierował Antoni Pacenko. W składzie redakcji pracowali: Andrzej Pisalnik, Aleksander Mamul i Tatiana Bielocka. Obecnie redaktorem naczelnym jest dr Irena Czerniak, którą wspomaga Włodzimierz Lawszuk. Pismo jest wydawane z pomocą finansową Senatu RP i Fundacji Pomoc Polakom na Wschodzie.

Ze względu na fakt, iż 95% czytelników „Słowa Ojczystego” stanowią nauczyciele uczący języka polskiego i ich uczniowie, pismo ma charakter metodyczny. Materiały prezentowane są w atrakcyjnej formie ułatwiającej ich praktyczne wykorzystanie. Miesięcznik zamieszcza również teksty o charakterze historycznym, społeczno-kulturalnym, etycznym, a także refleksje i opinie związane z życiem codziennym. Na jego łamach prezentowana jest twórczość polskich pisarzy i poetów. W 1998 r., kiedy w Polsce i na świecie obchodzono 200-lecie urodzin Adama Mic-

<sup>13</sup> Polska Macierz Szkolna na Białorusi (PMSnB) – polskie stowarzyszenie oświatowe zarejestrowane w 1995 r. na Białorusi, którego głównym celem jest „szerzenie oświaty polskojęzycznej na terenie Białorusi w duchu narodowym, chrześcijańskim i obywatelskim”. Siedziba jej znajduje się w Grodnie. Działalność Macierzy prowadzona jest w następujących kierunkach: praca popularyzująca nauczanie języka polskiego w środowiskach polskich, zakładanie nowych ogniw nauczania języka polskiego, wszechstronna pomoc nauczycielom języka polskiego, organizacja form społecznych nauki języka polskiego oraz działalność kulturalna na rzecz środowiska polskiego. Stowarzyszenie działa w siedmiu oddziałach, m.in. w Mińsku, Pińsku, Brześciu i Słonimie. Prezesem Macierzy Szkolnej jest doc. dr Stanisław Sienkiewicz.

kiewiczza, cały numer „Słowa Ojczystego” poświęcono tematyce mickiewiczowskiej. Teksty te z powodzeniem wykorzystywano na lekcjach w szkole.

„Słowo Ojczyste” jako środek przekazu informacji ma za zadanie podtrzymać poczucie jedności polskiej wspólnoty nauczycielskiej. Jest otwarte na kontakty ze wszystkimi i dąży do skupienia wokół siebie ludzi, którzy mogliby profesjonalnie i kompetentnie okazać pomoc nauczycielom i wychowawcom. Przez wielu jest wysoko oceniane za merytoryczną jakość tekstów. O jego popularności świadczy fakt, iż jest zaprenumerowane przez biblioteki uniwersyteckie w Mińsku i Grodnie.

Do innych, mniej popularnych, wychodzących na Białorusi, polskojęzycznych mediów papierowych można m.in. zaliczyć poniższe:

- „Rotę”,
- „Polskie Słowo z Baranowicz”,
- „Słowo Życia”,
- „Harcerza Brześcia”,
- „Brześć Katolicki”,
- „Pryzmat”,
- „Ziemie Oszmiańską”,
- „Głos Nieświeża”,
- „Cudowną Podróż”,
- „Gońca Polonijnego”,
- „Bogu i Ojczyźnie”,
- „List do Ciebie”.

Za pośrednictwem ukazującej się na Białorusi prasy w języku polskim polska mniejszość narodowa ma lepszy kontakt z krajem przodków, wgląd w bieżącą sytuację w Polsce i w kraju zamieszkania, otrzymuje informacje i publicystykę z zakresu historii i współczesności RP oraz wiadomości z życia mniejszości polskiej na Białorusi. Niebagatelne znaczenie ma też kontakt z językiem polskim.

W zasadzie odbiorcami mediów papierowych są ludzie starsi, słabiej radzący sobie z nowoczesnymi technologiami i mieszkający w gorzej skomunikowanych informatycznie regionach. Obecnie zauważa się, iż prasa polonijna, swoją tematyką oraz merytorycznością coraz bardziej zachęca do czytania również ludzi młodych.

## **2. ROLA „GŁOSU ZNAD NIEMNA” W UTRWALANIU POLSKOŚCI I KSZTAŁTOWANIU POSTAW MŁODZIEŻY NA BIAŁORUSI**

### **2.1. „GŁOS ZNAD NIEMNA” JAKO INSTRUMENT WALKI Z BIAŁORUTENIZACJĄ I DEPOLONIZACJĄ**

Niezwykle szkodliwe w utrwalaniu polskości na Białorusi jest coraz częściej zauważalne zjawisko białorutenizacji<sup>14</sup>. Polega ono na nadawaniu cech kultury bia-

---

<sup>14</sup> Idea białorutenizacji powstała w środowisku działaczy białoruskiego ruchu narodowego i białoruskiej inteligencji na początku XX w. Sformułowana została w programach białoruskich partii politycznych o charakterze narodowym, demokratycznym i socjalistycznym. Wśród



łoruskiej osobom lub zbiorowościom funkcjonującym wcześniej w ramach innych kultur, jak również na umacnianiu pozycji kultury i języka białoruskiego w danej dziedzinie lub na określonym obszarze. Zdaniem polskich badaczy, białorusenizacja objawia się określaniem elementów i dziedzictwa kultur niebiałoruskich na Białorusi jako elementy kultury białoruskiej. Wojciech Śleszyński, profesor Uniwersytetu w Białymstoku, dostrzega, iż na współczesnej Białorusi zachodzi proces zmiany sposobu postrzegania historii polskich magnatów i ziemian dawniej zamieszkujących obecne terytorium tego kraju. Dawne polskie rody określane są mianem białoruskich, a stworzone przez nich dziedzictwo kulturowe – jako część dziedzictwa narodu białoruskiego. Stare rody Radziwiłłów, Tyszkiewiczów, Sapiechów, Czeczotów i Tyzenhauzów, na Białorusi nazywa się rodami białoruskimi. Zdaniem Śleszyńskiego działania te spowodowane są tym, że

wcześniejsza narracja historii narodu białoruskiego jako wiejskiego i chłopskiego, pełnej uciśku i cierpienia, tworzy smutny, mało budujący przekaz, a biedny chłop nie może stanowić atrakcyjnego wzorca dla współczesnej białoruskiej młodzieży<sup>15</sup>.

Według źródeł białoruskich wielu polskich artystów, uznawanych jest za Białorusinów, np. malarze Walenty Wańkowicz i Jan Chrucki. Nawet tak znani Polacy jak: Adam Mickiewicz, Tadeusz Kościuszko czy Stanisław Moniuszko są lansowani jako wybitni Białorusini. Jedna z ulic stolicy Białorusi, Mińska nosi nazwę Moniuszki – kompozytor otaczany jest szczególną estymą, ale z pomijaniem jego polskości.

W polityce białoruskiej widoczne są także działania depolonizacyjne, zmierzające do zniszczenia poczucia polskości. Efektem jej jest nie tylko odbieranie wydarzeniom i obiektom polskiego charakteru, lecz przede wszystkim wynaradawianie Polaków. Na początku lat 90. minionego wieku niektórzy działacze białoruskich partii narodowych, mających w swoim programie depolonizację, wysuwali tezę, że na Białorusi nie istnieje coś takiego, jak polska mniejszość narodowa, a osoby deklarujące się jako Polacy to w rzeczywistości spolonizowani i skatolicyzowani przez Polaków Białorusini<sup>16</sup>. Zdaniem tych działaczy, należy ich przywrócić do „rodzimej białoruskości”. Oczywiście postulaty te spotkają się z ostrą krytyką ze strony polskich środowisk mieszkających na Białorusi.

W walce przeciwko białoretunizacji i depolonizacji znaczącą rolę odgrywają polskojęzyczne media, a wśród nich najbardziej popularny „Głos znad Niemna” – organ prasowy Związku Polaków na Białorusi.

---

inicjatorów i autorów polityki białorusenizacji byli: Alaksandr Czarwiakou (przewodniczący Centralnego Komitetu Wykonawczego i Rady Komisarzy Ludowych Białoruskiej SRR, Zmicier Żyħunowicz (redaktor gazety „Sowietskaja Bielorusija,„) oraz Usiewaład Ihnatouski (ludowy komisarz oświaty Białoruskiej SRR).

<sup>15</sup> W. Śleszyński, *Kresy Wschodnie czyli Białoruś Zachodnia. Historia, współczesność, pamięć*. Łomianki 2013, 123.

<sup>16</sup> Wiodącą rolę wśród tych partii odgrywa Białoruska Partia Chrześcijańsko-Demokratyczna, działająca pod przywództwem Pawła Siewiarynieca, oraz Witala Rymaszeuski oraz założona w 1990 r. Narodowa Partia Białorusi, na czele której stoi Aliaksandr Apryszka, Anatolij Astapienka, Wiktar Nauminka i Jemieljanau Lebiediew.

Pierwszy numer pisma w języku polskim „Głosu znad Niemna” ukazał się w grudniu 1989 r. Został wydany z okazji konferencji założycielskiej Polskiego Kulturalno-Oświatowego Stowarzyszenia im. Adama Mickiewicza w Grodnie jako dodatek specjalny do dziennika „Czerwony Sztandar”, który ukazywał się w języku polskim na Litwie za czasów radzieckich. Pierwszym redaktorem naczelnym „Głosu znad Niemna” był Eugeniusz Skrobocki. Nad tekstami czuwali: Tadeusz Gawina, Adam Dobroński, Włodzimierz Hofman, Sławomir Ostapczuk i Stanisław Żukowski. Pierwsze numery pisma powstawały na podstawie listów czytelników. Były one nasycone problemami Polaków mieszkających na Białorusi. Ukształtowało to charakter pisma jako cenne źródło poznawcze o sytuacji i życiu mniejszości polskiej na Białorusi oraz relacjonujące działalność ZPB. Obecnie funkcję redaktora naczelnego sprawuje Iness Todryk-Pisalnik, a nad składem i łamaniem pisma czuwa Alaksiej Salej. Do głównych celów pisma można zaliczyć:

- informowanie o działalności Związku Polaków na Białorusi;
- inspirowanie kultury i oświaty jako kierunków rozwoju świadomości polskiej;
- popularyzowanie języka polskiego;
- wpływanie na kultywowanie i rozwój polskości wśród młodzieży;
- pielęgnowanie historii i tradycji ojczyznianej w artykułach, wspomnieniach i zdjęciach;
- propagowanie życia religijnego oraz wartości chrześcijańskich w Polsce i na Białorusi;
- propagowanie polskiej kultury, sztuki i nauki wśród dzieci i młodzieży;
- prezentowanie wydarzeń historycznych, uroczystości jubileuszowych i wybitnych Polaków;
- propagowanie ruchu harcerskiego i sportowego;
- informowanie o życiu społeczno-politycznym w Polsce i na Białorusi;
- informowanie o życiu polonijnym;
- tworzenie pozytywnego wizerunku Polski i Polaków na Białorusi.

Na gruntowanie polskości wśród Polaków na Białorusi nie miały wpływ miały artykuły poświęcone patriotycznemu zrywowi mniejszości polskiej w tym kraju. Do najbardziej znamienitych i wartych przypomnienia można zaliczyć: *Co to znaczy poczuć się Polakiem?*<sup>17</sup>, *Polacy nie gęsi. Dziękuję ci KGB, że zrobiłeś mnie wierzącym*<sup>18</sup>, *Chcę dla syna lepszej doli*<sup>19</sup>, *Musimy wspólnie budować demokratyczne, suwerenne państwo*<sup>20</sup>, *Polskość zakwita jak wiosna*<sup>21</sup>, albo *Nieść wszędzie kaganek oświaty*<sup>22</sup>.

„Głos znad Niemna” jest doskonałym miejscem na publikowanie wspomnień, szczególnie ukazujących polskie losy. Czytelnicy zamieszczają relacje z okresu wojennego, walk w Armii Krajowej czy gehennę związaną z wywózkami na Sybir. Opisy te utrwalają dzieje narodu polskiego wśród Polaków na Białorusi.

<sup>17</sup> Głos znad Niemna nr 5, 1991.

<sup>18</sup> Głos znad Niemna nr 6, 1991.

<sup>19</sup> Głos znad Niemna nr 9, 1991.

<sup>20</sup> Głos znad Niemna nr 1, 1992.

<sup>21</sup> Głos znad Niemna nr 5, 1992.

<sup>22</sup> Głos znad Niemna nr 8, 1992.

Redakcja pisma stara się wychodzić naprzeciw zapotrzebowaniu czytelników. Dlatego też, w połowie lat 90. minionego wieku przeprowadziła ankietę dotyczącą proponowanej tematyki pisma. W swoich odpowiedziach czytelnicy zasugerowali, iż oczekują tekstów o tematyce historycznej, represjach stalinowskich, życiorysów sławnych Polaków, artykułów religijnych oraz dotyczących dziejów Kościoła i pracy kapłanów. Proszono więc o publikowanie tematów, które w okresie cenzury radzieckiej były zakazane.

Bogactwo tematyki zagadnień poruszanych na łamach „Głosu znad Niemna”, a szczególnie treści patriotycznych, wpływa na to, iż pismo pełni funkcję konsolidującą środowiska polskie oraz służy wzmocnieniu tożsamości narodowej.

„Głos znad Niemna” współfinansowany jest przez Senat RP i Fundację „Wolność i Demokracja”. Władze białoruskie nie wspomagają wydawania pisma. Uważają go za nielegalne i wrogie ze względu na publikowanie w nim artykułów o charakterze opozycyjnym oraz nawoływanie do przeprowadzania niezatwierdzonych imprez masowych.

Od maja 2005 r., wskutek rozłamu w Związku Polaków na Białorusi, wychodzą dwa pisma o tym tytule. „Głos znad Niemna” z dopiskiem „na uchodźstwie” jest pismem ZPB pod przewodnictwem Andżeliki Borys, uznawanym przez rząd polski, a nieuznanym przez rząd białoruski. „Głos”, finansowany przez stronę polską, wydawany jest w Polsce i kolportowany na Białorusi. Drugi „Głos znad Niemna” wydawany przez prołukaszenkowski odłamek Związku Polaków na Białorusi, dotowany jest przez władze w Mińsku. Nie jest zaś uznawany przez polski rząd.

## 2.2. WPLYW „GŁOSU ZNAD NIEMNA” W KSZTAŁTOWANIE POSTAW MŁODZIEŻY

Jednym z podstawowych zadań redakcji „Głosu znad Niemna” jest pozyskanie młodych czytelników, albowiem na nich spoczywa dalszy los rozwoju polskości na Białorusi.

Przegląd numerów „Głosu znad Niemna” nawet z ostatnich lat (2015–2017) utwierdza w przekonaniu, iż treści zawarte w piśmie mogą wywierać znaczący wpływ na polską młodzież mieszkającą na Białorusi.

Pismo przede wszystkim wzmacnia poczucie tożsamości narodowej naszych młodych rodaków. Uczy patriotyzmu, szacunku do Polski i Polaków. Działania te są prowadzone poprzez zapoznanie młodych czytelników z historią Polski, najważniejszymi wydarzeniami oraz bohaterami narodowymi. W zasadzie w każdym numerze zamieszczane są artykuły historyczne, odsłaniające dzieje naszego narodu. Na przykład, w wydaniu kwietniowym 2017 r. przypomniano czytelnikom o zbrodni katyńskiej, w związku z 77. rocznicą tych tragicznych wydarzeń<sup>23</sup>. W styczniu 2017 r. przypomniano o powstaniu styczniowym jako heroicznym zrywie niepodległościowym narodu polskiego. Wskazano miejsca pamięci walk powstańczych 1863 r. na grodzieńszczyźnie<sup>24</sup>. W grudniu 2016 r. zamieszczono tekst dotyczący ob-

<sup>23</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 4, 2017, 10.

<sup>24</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 1, 2017, 10.

chodów 430. rocznicy śmierci Stefana Batorego, zmarłego w 1586 r. w Grodnie<sup>25</sup>. Wrześniowy numer z 2016 r. przypomniał o 1050. rocznicy Chrztu Polski<sup>26</sup>. We wrześniu 2015 r. ukazało się wspomnienie o 95. rocznicy bitwy niemeńskiej z 1920 r., która przesądziła o ostatecznej treści porozumień pokojowych w Rydze i zadecydowała o wschodnich granicach II Rzeczypospolitej Polskiej<sup>27</sup>. W artykule zamieszczonym w sierpniu 2015 r. przypomniano o święcie Wojska Polskiego i 95. rocznicy bitwy warszawskiej 1920 r.<sup>28</sup>. Zrelacjonowano trzydniowe obchody, które polegały na nawiedzaniu przez Polaków rozsianych po całej Grodzieńszczyźnie grobów polskich żołnierzy z okresu wojny polsko-bolszewickiej i późniejszych wojen. Udział w tych uroczystościach wzięło kilka tysięcy Polaków, mieszkających w obwodzie grodzieńskim. Interesujący tekst *Śladami Polskości* ukazał się w numerze lipcowym 2015 r.<sup>29</sup>. Przedstawiono w nim trasę, którą licząca około stu osób grupa działaczy Związku Polaków na Białorusi z Grodna, Obuchowa, Skidla, Wołkowyska, Mińska i Brześcia zwiedzała miejsca polskiej pamięci narodowej w obwodzie brzeskim. Artykuł ten ukazał młodym czytelnikom polskie korzenie na ziemi białoruskiej. Wiele miejsca „Głos znad Niemna” poświęca Armii Krajowej i weteranom, którzy walczyli w jej szeregach<sup>30</sup>. Szczegółne zainteresowanie wzbudza cykl artykułów wspomnieniowych zatytułowany *Akcja: dziadek w polskim mundurze*. W każdym numerze „Głosu znad Niemna” wydanym w ostatnich latach ukazują się listy, w których czytelnicy opisują dzieje swoich dziadków i innych krewnych walczących w Wojsku Polskim. Te wspomnieniowe teksty podparte fotografiami, wzbudzają wiele emocji wśród młodzieży, pokazują prawdziwą postawę ich przodków, Polaków walczących o Polskę. Teksty te, oparte na historycznych faktach i dokumentowane rodzinnymi źródłami, doskonale uświadamiają tożsamość młodzieży polskiej żyjącej na Białorusi.

„Głos znad Niemna” jest wiernym informatorem o konferencjach, dyskusjach i spotkaniach historycznych organizowanych dla młodzieży. Dobrym przykładem jest m.in. przekaz o odbytej we wrześniu 2015 r. w sali kinowej Konsulatu Generalnego RP w Grodnie dyskusji historyków z Polski i Białorusi na temat postrzegania przez Polaków i Białorusinów, dokonanej 17 września 1939 r. agresji sowieckiej przeciwko Polsce<sup>31</sup>. Na zorganizowane przez warszawską Fundację Joachima Lelwela, spotkanie wybitnych znawców historii II wojny światowej, licznie przybyła młodzież, ucząca się w grodzieńskim Liceum Społecznym im. Elizy Orzeszkowej przy Polskiej Macierzy Szkolnej oraz uczniowie grodzieńskiej Polskiej Szkoły Społecznej przy Związku Polaków na Białorusi. Teksty zamieszczane w „Głosie znad Niemna”, przekazujące wiadomości o spotkaniach wyjaśniających „białe plamy” polskiej historii, w sposób jednoznaczny kształtują poglądy i świadomość młodego pokolenia.

<sup>25</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 12, 2016, 7.

<sup>26</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 10, 2016, 8.

<sup>27</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 9, 2015, 7.

<sup>28</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 8, 2015, 3.

<sup>29</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 7, 2015, 7.

<sup>30</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 10, 2015, 11.

<sup>31</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 9, 2015, 3.

„Głos znad Niemna” jest jednym z nielicznych źródeł przedstawiającym w środowisku białoruskim polską historię. Powyżej ukazano zaledwie kilka wybranych artykułów. Przekazywane wiadomości historyczne mogą napawać dumą młodzież mającą polskie korzenie. Publikacja tych tekstów z pewnością rodzi w sercach młodzieży uczucia patriotyzmu oraz miłość i szacunek do Ojczyzny jako kraju ich ojców.

Ważnym zadaniem realizowanym przez „Głos znad Niemna” jest popularyzowanie wśród młodych czytelników polskiej kultury i sztuki. Wypełnianie tej misji znacznie przyczynia się do rozwoju świadomości polskiej. Pismo to pobudza rozwój kultury w jej przejawach symbolicznych, artystycznych oraz obyczajowych, wskazuje oraz promuje nowe tendencje – zarówno w sztuce, modzie oraz obyczajach. Jednak najwięcej miejsca poświęca kulturze opartej na polskiej tradycji.

Analiza treści zawartych w „Głosie znad Niemna” pozwala postawić konkretne wnioski, a mianowicie pismo to:

- wyraźnie akcentuje bogactwo kultury polskiej jako wyznacznika naszej tożsamości narodowej;
- promuje twórczość polskich artystów i innych osób profesjonalnie związanych z kulturą;
- rozwija zainteresowania młodzieży polonijnej;
- oddaje szczególnej opiece osoby młode, aktywnie uczestniczące w kultywowaniu i rozwoju polskiej kultury;
- wspiera różnorodności kulturowe oraz rozwój nowych form ekspresji kulturowej;
- umożliwia licznym grupom polskojęzycznym, a szczególnie młodzieży pełne korzystanie z istniejących form aktywności kulturalnej;
- zwiększa mobilność społeczności polskiej na Białorusi.

Redakcja „Głosu znad Niemna” w obszarze kultury w sposób profesjonalny realizuje swoje zadania. Dowody na to przynosi prawie każdy wydany numer. Warto przytoczyć kilka przykładów.

„Głos znad Niemna” z listopada 2016 r. dużo miejsca poświęcił informacjom z życia polskiej kultury na Białorusi<sup>32</sup>. Zrelacjonował przebieg II Przeglądu Dziecięcych Kapel Szkolnych, w którym młodzi artyści polskiego pochodzenia mieli okazję zaprezentować swoje zdolności estradowe. Na tej samej stronie został opisany Przegląd Zespołów Tanecznych, zorganizowany w Grodnie dla dzieci i młodzieży polskiej. Na innych stronach przedstawił przebieg I Festiwalu Talentów i Niezwykłych Umiejętności pod nazwą „Uwaga Talent–Mińsk 2016”, który odbył się w białoruskiej stolicy z udziałem blisko 100 uczestników. W tym samym numerze ukazał się artykuł informacyjny o publicznym czytaniu fragmentów utworów Henryka Sienkiewicza. Licznie zgromadzona na imprezie w Grodnie publiczność miała okazję wysłuchać fragmentów prowadzonej przez pisarza prywatnej korespondencji, a także fragmentów *Trylogii*, pisanej i publikowanej przez Sienkiewicza w okresie rozbiorów Polski, ku pokrzepieniu serc polskich patriotów. Na łamach tego numeru młodzi czytelnicy mieli możliwość spotkania się z polskim współczesnym malarstwem. Zaprezentowane

<sup>32</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 11, 2016, 5, 8–9.

zostały prace Igora Kiebieca, członka działającego przy Związku Polaków na Białorusi Towarzystwa Plastyków Polskich, oraz obrazy Stanisława Kiczki, nieżyjącego już polskiego malarza z Grodna. Podane w tym numerze treści mogą inspirować polską młodzież do uczestnictwa w rozwijaniu polskiej kultury, jak również pozytywnie wpływać na ugruntowanie jej polskiej świadomości.

O tym, że „Głos znad Niemna” promuje polską kulturę i zachęca młodzież do uczestniczenia w jej rozwoju świadczą wszystkie pozostałe numery tego pisma. Na przykład w wydaniu listopadowym 2015 r. obficie zaprezentowano wydarzenia związane z polską kulturą na Białorusi, jak również podkreślano liczne uczestnictwo w niej młodych ludzi<sup>33</sup>. Już na pierwszych stronach afiszowano polskie malarstwo. Został przedstawiony wernisaż malarski w grodzieńskiej galerii „Rodacy-2”, autorstwa członka Towarzystwa Plastyków Polskich przy Związku Polaków na Białorusi Walerego Stratowicza. Na kolejnych stronach, w sposób zachęcający, opisano Festiwal Piosenki Dziecięcej „Kolorowe Nutki”, w którym już trzeci rok z rzędu, polskie dzieci z całej Białorusi miały okazję zaprezentować swoje zdolności wokalne. „Kolorowe Nutki” są wydarzeniem artystycznym, mającym na celu promocję polskiej kultury i języka wśród najmłodszych, mieszkających na Białorusi, Polaków. Dzięki takim festiwalom można wychwycić młode talenty a nawet przyszłe gwiazdy polskiej piosenki, być może na miarę Czesława Niemena, który przecież pochodzi z tych terenów. Na następnej stronie zaprezentowano corocznie organizowany Międzynarodowy Festiwal Sztuki Choreograficznej „Białe Skrzydła”, który odbył się w Mołodecznie. Organizatorem tej masowej imprezy jest Wiktor Baranowicz, wieloletni działacz Związku Polaków na Białorusi, pedagog, instruktor tańca i prezes Oddziału ZPB w Mołodecznie. Na łamach tego numeru również przedstawiono niezwykle ważne wydarzenie życia kulturalnego Mińska, a mianowicie już czwarty, doroczny Festiwal Piosenki Anny German „Tańczące Eurydyki”, który odbył się w najbardziej prestiżowej placówce kulturalnej Białorusi – Pałacu Republiki. Regulamin konkursowy Festiwalu przewiduje wykonanie przez uczestników dwóch utworów legendarnej polskiej piosenkarki – jednego w języku polskim i innego w języku rosyjskim. Według organizatorów Festiwalu popularność i uznanie miłośników twórczego dziedzictwa Anny German rozwija się z każdym rokiem wśród mieszkańców Białorusi. Na Festiwalu dominują akcenty polskie, zauważane szczególnie przez młodzież polskojęzyczną. Na kolejnej stronie pisma zaprezentowano Festyn Kultury Polskiej zorganizowany w Wołkowysku. Spotkanie to o charakterze kulturalno-artystycznym, zorganizowane przez oddział Związku Polaków na Białorusi w Wołkowysku, zebrało ponad 100 młodych uczestników. Festyn kultury polskiej rozpoczęty Mszą świętą wypełniony był polską piosenką i poezją, która brzmiała w wykonaniu utalentowanej muzycznie wołkowyskiej młodzieży i dzieci, przepięknie recytujących wiersze polskich poetów. Obecny na Festynie polski konsul Jan Demczuk określił tę inicjatywę jako wielką promocję polskości. Podziękował też wszystkim zgromadzonym na Festynie Polakom za pielęgnowanie polskich tradycji i sięganie w rozwoju swoich uzdolnień artystycznych do najlepszych wzorców polskiej kultury.

---

<sup>33</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 10, 2015, 4, 6–9.

Innym obszarem działalności „Głosu znad Niemna”, mającym wpływ na kształtowanie postaw młodych Polaków na Białorusi, jest wspieranie oświaty polonijnej oraz języka polskiego. Pismo to poświęca wiele miejsca informacjom dotyczącym krzewienia języka polskiego wśród dzieci i młodzieży. Systematycznie publikuje wiadomości dotyczące naboru uczniów do polskojęzycznych szkół, do szkół społecznych oraz organizowanych kursów nauki języka polskiego. Propaguje rozwój szkolnictwa polskiego na Białorusi, jak również ujawnia jego problemy. W artykule zamieszczonym we wrześniu 2015 r. przedstawiono dylematy związane z nauczaniem języka polskiego<sup>34</sup>. Ukazano przypadki presji, wywieranej na nauczycieli przez administrację białoruską w celu likwidacji w placówkach oświatowych nauczania języka polskiego. W niektórych szkołach Grodna całkowicie zlikwidowano nauczanie języka polskiego w formie tak zwanych fakultetów (czyli zajęć dodatkowych). W szkołach polskich zaś białoruskie władze oświatowe nie wydają zezwoleń na zwiększenie liczby klas, pomimo dużej liczby dzieci chętnych do podjęcia nauki w tych placówkach. Na kolejnej stronie tego pisma, w artykule *Pierwszy dzwonek w polskich szkołach*, poinformowano, iż wraz z rozpoczęciem roku szkolnego w polskich szkołach na Białorusi, w Grodnie i w Wołkowysku, do nauki przystąpiło około 750 uczniów. W innym artykule na tej samej stronie poinformowano, iż nie spada zainteresowanie nauką języka polskiego w Brześciu i Grodnie – w prowadzonych przez Związek Polaków na Białorusi szkołach społecznych. W roku szkolnym 2015/2016 naukę w tych szkołach podjęło 570 uczniów. Sytuacji w szkolnictwie polskim na Białorusi dużo miejsca poświęcił „Głos znad Niemna” z kwietnia 2017 r.<sup>35</sup>. Już na tytułowej stronie zamieszczono obszerny tekst *Priorytetem dla ZPB jest obrona polskich szkół*. Poinformowano w nim, iż Związek Polaków na Białorusi zebrał ponad cztery tysiące podpisów pod apelem do prezydenta Aleksandra Łukaszenki w obronie polskich szkół w Grodnie i Wołkowysku. Zacytowano wypowiedź prezesa ZPB Andżeliki Borys, która powiedziała, iż *jest to słuszny protest przeciwko planowanej rusyfikacji polskich szkół w Grodnie i Wołkowysku. Bowiem białoruskie władze zamierzają wprowadzić w lipcu 2017 roku poprawki do kodeksu edukacji, w efekcie których nauka będzie mogła się tylko odbywać w języku rosyjskim*. Oznacza to początek likwidacji oraz przymusowej rusyfikacji dwóch, działających w państwowym systemie edukacji Białorusi, szkół z polskim językiem wykładowym, nazywanych potocznie Polskimi Szkołami w Grodnie i Wołkowysku. Na tej samej stronie pisma czytelnicy znajdą ogłoszenie zachęcające do ukończenia 3-miesięcznych kursów języka polskiego na poziomie A1 i B2. W programie kursów realizowane są podstawowe wiadomości z zakresu gramatyki języka polskiego, komunikacji językowej, podstawowe wiadomości z zakresu historii Polski oraz polskiej kultury.

Ciężar nauczania języka ojczystego mieszkających na Białorusi Polaków w największej mierze spada na barki społeczników, czyli nauczycieli prowadzących zajęcia w szkołach społecznych oraz korzystających z dobrodziejstwa księży udostępniających salki parafialne na naukę języka. W „Głosie znad Niemna” ze stycznia 2017 r.

<sup>34</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 9, 2015, 4, 5.

<sup>35</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 4, 2017, 1.

zrelacjonowano grodzieńskie walne zebranie Stowarzyszenia Nauczycieli Polских<sup>36</sup>. Ta młoda organizacja, założona przy Związku Polaków na Białorusi stanowi forum nauczycielskie, zrzeszające wszystkich nauczycieli języka polskiego na terenie Białorusi. Pożytecznym źródłem dla nauczycieli jest „Głos znad Niemna”. Mogą oni korzystać z publikowanych w nim materiałów przedstawiających życiorysy i twórczość znanych literatów polskich, działaczy społeczno-politycznych i ludzi wpisanych w polską historię, np. Adama Mickiewicza, Czesława Miłosza, Zofii Nałkowskiej, Elizy Orzeszkowej, Witolda Gombrowicza, Wiesławy Szymborskiej, ks. Jana Twardowskiego, Romualda Traugutta czy Ignacego Domeyki.

„Głos znad Niemna” jest też dla ambitnej młodzieży z Białorusi doskonałym informatorem o możliwościach podjęcia studiów wyższych na uczelniach w Polsce. W artykule z lutego 2017 r. przedstawiono realne szanse na podjęcie bezpłatnych studiów w Polsce pod warunkiem dobrej znajomości języka polskiego<sup>37</sup>. Zrelacjonowano odbywające się co roku w stolicy Białorusi międzynarodowe targi edukacyjne pod nazwą „Wykształcenie i Kariera”, na których polskie uczelnie wystąpiły z licznymi ofertami.

„Głos znad Niemna” na swoich łamach donosi o licznych wyjazdach dzieci i młodzieży polskiej z Białorusi do Polski. Wyjazdy te mają charakter edukacyjny, jak również wypoczynkowo-turystyczny. Na pewno kształcą osobowość młodych ludzi i rozwijają w nich poczucie przynależności do narodu polskiego.

W numerze lutowym 2017 r. zaprezentowano wyjazdy dzieci z Białorusi na weekendowe wyjazdy do Polski w ramach programu wymiany „Weekendowe przedszkole”, realizowanego przez Związek Polaków na Białorusi oraz samorządy gmin i powiatów województwa podlaskiego<sup>38</sup>. Przewodnicząca Rady Naczelnej ZPB Andżelika Orechwo w wywiadzie prasowym podkreśliła, iż *wyjazdy te są organizowane po to, aby dzieci miały możliwość rozmawiania w języku polskim, miały możliwość obcowania z dziećmi w tym samym wieku i by poznawały kraj, o którym mówią, że to kraj ich przodków, o którym opowiadają im rodzice, do którego wyjeżdżają tak często, który jest tak blisko. Z kolei Radosław Dobrowolski, burmistrz Supraśla który pełnił rolę gospodarza, trafnie powiedział, iż to nie tylko zabawa dzieci, ale też wspieranie się we wspólnej naszej polskości, ponad granicami, bo należymy do jednego narodu, który nie jest przecięty jedną granicą, a wieloma*. Podobny program, również promowany na łamach „Głosu znad Niemna” pod nazwą „Lato z Polską”, powstał w 2009 r. z inicjatywy śp. Macieja Płażyńskiego, ówczesnego prezesa Stowarzyszenia Wspólnota Polska oraz Andżeliki Borys. W ramach tej ogólnokrajowej akcji, wspieranej przez polskie samorządy, dzieci z Białorusi mogą doskonalić język polski, poznawać historię oraz odwiedzać ważne i ciekawe miejsca w Polsce.

W październikowym numerze „Głosu znad Niemna” z 2016 r. opisano wycieczkę do Krakowa, w której wzięła udział młodzież ucząca się w Polskiej Szkole Społecznej przy Związku Polaków na Białorusi w Grodnie<sup>39</sup>. Pobyt w historycznej sto-

<sup>36</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 1, 2017, 1, 4.

<sup>37</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 2, 2016, 12.

<sup>38</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 2, 2017, 12.

<sup>39</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 10, 2016, 5.



licy Polski polska młodzież z Grodna wykorzystwała, aby dowiedzieć się o zasadach i warunkach rekrutacji na krakowskie uczelnie wyższe.

Wiele informacji o aktywności edukacyjno-turystycznej młodzieży polskiej z Białorusi na terenie Polski przedstawił sierpniowy numer pisma z 2016 r.<sup>40</sup>. Zamięścił m.in. wiadomość o trzydziestoosobowej grupie uczniów z Mińska, działającej przy Związku Polaków na Białorusi, która spędziła w Krakowie 10 wakacyjnych dni. Wszyscy uczestnicy pobytu edukacyjnego zostali poddani testom z języka polskiego oraz zajęciom różnych stopniach zaawansowania, co umożliwiło im pogłębienie znajomości języka. W innym artykule podano, iż 80-osobowa grupa dzieci z Białorusi, uczących się języka polskiego, spędziła dwa tygodnie na obozie edukacyjnym w ośrodku wypoczynkowym Giewont we wsi Murzasichle na Podhalu. W ośrodku przeprowadzono intensywny kurs języka polskiego, który ułatwił kolonistom porozumiewanie się w różnych okolicznościach i codziennych sytuacjach. Dodatkowo dzieci miały warsztaty językowe, zajęcia sportowe i rekreacyjne, integracyjne zajęcia wieczorne – quizy wiedzy o Polsce i Polakach, gry językowe, atrakcyjne konkursy oraz dyskoteki. Każdy uczestnik obozu przed jego zakończeniem wypełnił test językowy kwalifikacyjny, który ujawnił poziom władania językiem polskim. W tym samym numerze „Głosu znad Niemna” opisano dwutygodniowy pobyt na Mazurach grupy uczniów z działającej przy Związku Polaków na Białorusi Polskiej Szkoły Społecznej w Brześciu. Na obozie tym jednocześnie odpoczywali rówieśnicy mieszkający w Polsce. Sprawilo to, iż młodzi ludzie mieli okazję nie tylko bliżej się poznać lecz byli wręcz zmuszeni do porozumiewania się ze sobą w języku polskim. Sprzyjał temu przygotowany przez organizatorów obozu program pobytu młodzieży z Polski i Białorusi na wspólnym obozie. Obozowicze mieli w programie teoretyczne i praktyczne zajęcia z języka polskiego, a w godzinach popołudniowych mogli brać udział w zawodach sportowych bądź konkursach intelektualnych, wymagających dużego zasobu wiedzy o Polsce, znanych Polakach, bądź tajnikach polskiej gramatyki. Wieczorami odbywały się koncerty polskiej piosenki, którą wykonywali, demonstrując talenty wokalne, sami uczestnicy obozu. To tylko nieliczne przykłady aktywności edukacyjno-turystycznej propagowanej na łamach „Głosu znad Niemna”, które budują świadomość narodową polskiej młodzieży mieszkającej na Białorusi.

Niezwykłym wydarzeniem, które na pewno pozostanie w pamięci dzieci, a także wpłynie na ich poczucie świadomości narodowej, było spotkanie pierwszej damy RP z polskimi dziećmi z Białorusi. Komentarz z tego spotkania zamieścił na pierwszej stronie wrześniowy numer pisma z 2016 r.<sup>41</sup>. Dowiadujemy się w nim, iż żona prezydenta RP pani Agata Kornhauser-Duda przyjechała w Pałacu Prezydenckim ponad setkę dzieci i ich nauczycieli z Białorusi. Przyjechali do Warszawy m.in. z: Grodna, Brześcia, Mińska, Mohylewa, Baranowicz, Mołodeczna, Iwieńca, Borysewa, Wołkowyska, Nowogródka i Lidy. Przyjęcie to było wymownym gestem ukazującym łączność młodych Polaków mieszkających na Białorusi z najwyższą władzą w Polsce.

<sup>40</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 8, 2016, 9.

<sup>41</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 9, 2016, 1,3.

Ważną dziedziną integrującą młodzież, a także kształtującą jej postawy, jest sport. Władze Związku Polaków na Białorusi wiele uwagi poświęcają młodzieży polskiej i jej aktywności sportowej. Działalność ta jest wiernie ukazywana w „Głosie znad Niemna”, przeważnie na ostatniej stronie. Lektura tych tekstów mobilizuje młodych ludzi do brania udziału w organizowanych imprezach sportowych, a jednocześnie do integrowania się w środowiskach narodowości polskiej. Pismo z października 2016 r. opisuje sukces piłkarzy z Polskiego Klubu Sportowego „Sokół – Grodno”, którzy brali udział w Międzynarodowy Turnieju Piłki Nożnej „Young Polonia Cup 2016” w Pułtusku<sup>42</sup>. O zwycięstwach działającego przy Związku Polaków na Białorusi Polskiego Klubu Sportowego „Sokół” poświęcony jest artykuł z lipca 2015 r.<sup>43</sup>. Dowiadujemy się z niego, iż sportowcy tego klubu zdobyli trzy medale indywidualne – dwa srebrne i jeden złoty w lekkiej atletyce oraz drugie miejsce w minikoszykówce – podczas XV Igrzysk Polonijnych Młodzieży Szkolnej im. Jana Stypuły w Łomży. Tytułowa strona „Głosu znad Niemna” z sierpnia 2015 r. została w całości poświęcona triumfowi Polaków z Białorusi na Igrzyskach Polonijnych<sup>44</sup>. W artykule czytamy, iż *Polacy z Białorusi stali się światową potęgą w sporcie polonijnym! Dowiedli tego podczas XVII Światowych Letnich Igrzysk Polonijnych „Śląsk 2015”, zdobywając najwięcej tytułów mistrzowskich i zwyciężając w końcowej klasyfikacji medalowej Igrzysk*. Około 80%, spośród 137 zdobytych medali należy do reprezentantów Polskiego Klubu Sportowego „Sokół”. Fakt ten potwierdza, że klub ten może być najmocniejszym amatorskim klubem sportowym wśród Polaków mieszkających poza granicami Polski. Sukcesy te promowane przez „Głos znad Niemna” zachęcają i mobilizują młodzież polską na Białorusi do uczestniczenia w działalności polskich klubów sportowych.

Duch polskości wśród młodzieży utrwała także przynależność do harcerstwa. Założycielem i wieloletnim przywódcą polskiego ruchu harcerskiego na Białorusi jest harcmistrz Antoni Chomczukow, mieszkający obecnie w Rosji<sup>45</sup>. O działalności polskich drużyn harcerskich wielokrotnie informował „Głos znad Niemna”. We wrześniowym numerze 2016 r. podano do wiadomości, iż zuchy i harcerze z obwodu brzeskiego i grodzieńskiego, należący do RSZ „Harcerstwo”, spotkali się w Baranowiczach, aby wspólnie tańczyć, śpiewać i współzawodniczyć w ramach Festiwalu Piosenki Harcerskiej<sup>46</sup>. Kilkanaście zespołów harcerskich zaprezentowało na festiwalowej scenie piosenki w dwóch kategoriach: ulubiona piosenka harcerska i piosenka autorska do śpiewnika. Wszystkie piosenki wykonywane były w języku polskim, przy czym utwory w drugiej kategorii stanowiły piosenki, napisane przez samych harcerzy. Gromady zuchowe, zaprezentowały publiczności swoje ulubione piosenki wakacyjne, jako muzyczne wspomnienie z kolonii zuchowych. Rozwojowi harcerstwa na Białorusi pomagają harcerze z Polski. Jak podaje „Głos znad Niemna” z listopada 2016 r. w Baranowiczach odbyły się warsztaty instruktorskie

<sup>42</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 10, 2016, 12.

<sup>43</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 7, 2015, 12.

<sup>44</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 8, 2015, 1.

<sup>45</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 2, 2017, 4.

<sup>46</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 9, 2016, 8.

dla przedstawicieli RSZ Harcerstwo, przeprowadzone przez instruktorów Hufca ZHP Warszawa Praga Północ<sup>47</sup>. W szkoleniu wzięli udział harcerze i harcerki z Brześcia, Baranowicz i Grodna, którzy przygotowują się lub już pełnią funkcje instruktorskie i prowadzą własne drużyny harcerskie czy gromady zuchowe. Harcerstwo wśród młodzieży polskiej na Białorusi uczy nie tylko właściwego zachowania, lecz również kształtuje patriotyczne, propolskie postawy młodych ludzi.

### 3. ZAKOŃCZENIE

Znamię tragicznej historii Polaków na Białorusi pozostało do dziś. Już w końcowej fazie II wojny światowej władza sowiecka, podporządkowująca sobie zajęte tereny, zaczęła wyniszczać ludność polską. Ogromne zagrożenie dla władzy stanowiła szczególnie polska inteligencja. Rozpoczęły się masowe aresztowania i deportacja inteligencji polskiej oraz duchowieństwa katolickiego. Zamykano szkoły, likwidowano biblioteki, nie pozwalano modlić się w kościołach. Część świątyń została zburzona, np. najstarszy katolicki kościół na Białorusi – fara Witoldowa w Grodnie. Procesowi niszczenia polskości na Białorusi sprzyjała też rozpoczęta po II wojnie światowej repatriacja patriotycznie nastawionych Polaków. Niekończące się represje, jak również wywożenie ludności polskiej na tereny północno-wschodnie ZSRR doprowadziły do znacznego wyniszczenia kultury polskiej na wiele lat. W 1948 r. zamknięto w Grodnie ostatnią szkołę polską im. Królowej Jadwigi.

Polska diaspora przez pół wieku była pozbawiona języka ojczystego, kultury i historii oraz opieki duszpasterskiej. Do szkół wprowadzono ideologię komunistyczną, tworzone organizacje pionierskie i komsomolskie, zabraniano młodzieży chodzić do kościoła. Większości ludności polskiej pod przymusem wpisywano do świadectwa urodzenia narodowość rosyjską lub białoruską. Władza sowiecka likwidowała naród polski również metodą asymilacji. Nauczyciele mieli obowiązek prowadzenia pracy ideologicznej również wśród rodziców. Starali się ich zmuszać, aby z dziećmi w domu rozmawiali wyłącznie po rosyjsku. Mimo to język polski nie został całkowicie wyniszczony.

Dopiero od 1987 r. nastąpiły stopniowe zmiany. Polityka I sekretarza KC KPZR Michaiła Gorbaczowa doprowadziła do pęknięcia reżimu komunistycznego. Społeczeństwo polskie, pozbawione wcześniej swoich praw do pielęgnowania kultury i tradycji, zaczęło domagać się należnych mu uprawnień. Aktywność Polaków doprowadziła do powstania Stowarzyszenia Kulturalno-Oświatowego im. A. Mickiewicza, które w 1990 r. przekształciło się w Związek Polaków na Białorusi. Obecnie Związek Polaków, pomimo wewnętrznego rozłamu, jest największą organizacją społeczną na Białorusi, działającą w 60 oddziałach terenowych. Najważniejszymi kierunkami działalności Związku, od samego początku jego istnienia, była ochrona polskości wśród Polaków na Białorusi głównie poprzez odradzanie szkolnictwa polskiego i naukę języka ojczystego. Szczególną troską ZPB otacza polską młodzież.

---

<sup>47</sup> Głos znad Niemna na uchodźstwie nr 11, 2016, 12.

Ważnym instrumentem pracy Związku Polaków na Białorusi jest jego organ prasowy „Głos znad Niemna”, obecnie wychodzący z dopiskiem „na uchodźstwie”.

Miesięcznik ten, poza rozlicznymi podstawowymi funkcjami, pełni ważną rolę misyjną, właściwą mniejszości polskiej na Białorusi. W szczególności:

- przyczynia się pozyskania praw mniejszości polskiej do swego samostanowienia;
- wzmacnia poczucie tożsamości narodowej naszych rodaków, szczególnie dzieci i młodzieży;
- wspiera rozwój oświaty polonijnej;
- jest instrumentem przekazu niezafałszowanych informacji, których głównymi odbiorcami są Polacy mieszkający na Białorusi.

Miesięcznik ten zdecydowanie wpływa na kształtowanie propolskich postaw młodzieży na Białorusi. Zawarte w nim teksty mają niezwykle cenne walory edukacyjne, jak i wychowawcze. Najważniejszym skutkiem procesu wychowawczego jest kształtowanie odpowiednich postaw, uczenie formowania woli, uczuć i aktywności. Teksty zawarte w „Głosie znad Niemna” służą pogłębieniu wiedzy, rozwojowi zainteresowań, jak również rozwojowi osobowości i sfery duchowej. Pismo to ma szczególnie wpływ na kształtowanie predyspozycji intelektualnych młodych ludzi, poprzez rozwijanie w nich: krytycyzmu, zdolności logicznego myślenia, analizy zjawisk politycznych i społecznych, selekcjonowania i wartościowania informacji, trzeźwej oceny sytuacji, postaw i wypowiedzi polityków.

„Głos znad Niemna”, miesięcznik dostępny dla każdego, w każdej chwili zapewnia stały przekaz informacji polskiej, co ugruntowuje czytelnicy odbiór, krzepi ducha polskiego oraz integruje diasporę polską na Białorusi.

Pismo to odgrywa wyjątkową rolę w stosunku do młodych Polaków mieszkających na Białorusi. Kształtuje ich tożsamość narodową, poczucie przynależności do polskiej wspólnoty i kultury narodowej, uczy miłości i szacunku do Polski.

Mając na względzie misyjną rolę „Głosu znad Niemna”, należy dołożyć wszelkich starań, aby pismo to mogło właściwie się rozwijać i bezproblemowo prowadzić działalność. Aktywnością „Głosu znad Niemna” powinny być zainteresowane najwyższe władze polskie, jak również stosowne organizacje pozarządowe.

## BIBLIOGRAFIA

- Encyklopedia polskiej emigracji i Polonii*, red. K. Dopierała, Toruń: Oficyna Wydawnicza Kucharski 2003–2005.
- Giebień H., *Działalność Związku Polaków na Białorusi w latach 1987–2005 na tle sytuacji społeczno-politycznej w Białoruskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej / Republice Białoruś*, Wrocław: Oficyna Wydawnicza Arboretum 2014.
- Klimaszewski Z.T., *Polityka Polski wobec Polonii i Polaków za granicą po 1989 roku*, Białystok: EcoPress 2012.
- Klimaszewski Z.T., *Rola prasy polskiej w krzewieniu polskości na Ukrainie na przykładzie „Monitora Wołyńskiego”*, Łódzkie Studia Teologiczne 23 (2014) 1, 51–66.

*Kresowe dziedzictwo. Studia nad językiem, historią i kulturą*, red. A. Burzyńska-Kamieniecka, M. Miśsiak, J. Kamieniecki, Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe 2012.

*Polska mniejszość narodowa na Białorusi. Związek Polaków na Białorusi w 20-lecie działalności*, red. Z.J. Winnicki i T. Gawin, Białystok: WSAP 2010.

Śleszyński W., *Kresy Wschodnie czyli Białoruś Zachodnia. Historia, współczesność, pamięć*. Łomianki: Literackie Towarzystwo Wydawnicze 2013.

## THE INFLUENCE OF “GŁOS ZNAD NIEMNA” – A PUBLICATION OF THE UNION OF POLES IN BELARUS ON SHAPING PRO-POLISH ATTITUDES AMONG YOUNG PEOPLE

### Summary

An important instrument of the work of the Union of Poles in Belarus is its publication “Głos znad Niemna”, currently coming out with a note „in Exile”.

Above all this weekly plays a significant social role:

- it causes the increase of the Polish minority rights
- it strengthens the sense of national identity of our compatriots
- transmits unadulterated (which means true) information to Poles in Belarus
- supports the development of Polish community education
- has an influence on the formation of pro-Polish youth attitudes in Belarus

„Głos znad Niemna na Uchodźstwie” („A voice from the Neman River in Exile”) deepens personal and spiritual development of its readers.

Its great importance is also appreciated by the Polish authorities and for this reason Polish people financially support the publication of this weekly.

**Key words:** Polish minority in Belarus, Polish press in Belarus, publication “A voice from Neman River in Exile”

### Nota o Autorze

**Zbigniew Tomasz KLIMASZEWSKI** – doktor nauk humanistycznych w dziedzinie politologii i publicysta, działacz społeczny i polonijny. Studiował na Uniwersytecie Warszawskim, Wyższej Szkole Dziennikarskiej im. Melchiora Wańkowicza w Warszawie i Wyższej Szkole Humanistycznej w Pułtusk. Przez 15 lat przebywał na emigracji w Republice Federalnej Niemiec. Obecnie pracuje w rodzinnym Białymstoku jako nauczyciel akademicki. Autor wielu prac naukowych, w tym monografii, dotyczących problemów Polaków mieszkających za granicą. Wśród nich do najbardziej poczytnych należą: *Emigracja polska w Niemczech* (2007) oraz *Polityka Polski wobec Polonii i Polaków za granicą po 1989 roku* (2012). Jest aktywnym członkiem wielu organizacji krajowych i międzynarodowych, m.in.: Związku Polaków w Niemczech „Rodło”, Światowej Rady Badań nad Polonią, Polskiego Towarzystwa Nauk Politycznych.

Kontakt e-mail: [wiktorii@piasta.pl](mailto:wiktorii@piasta.pl)



WERONIKA KUNDERA

*Wydział Prawa Administracji i Ekonomii  
Uniwersytet Wrocławski*

## SYTUACJA MNIEJSZOŚCI POLSKIEJ NA LITWIE – DZIŚ I W PRZESZŁOŚCI

*Bo wszyscy Polacy są jedną rodziną.  
Związek Polaków na Litwie*

**Słowa kluczowe:** Polacy na Litwie, Litwa, litewscy Polacy, mniejszość, lituanizacja, prawa mniejszości, naruszanie praw mniejszości

1. Wstęp. 2. Naruszanie prawa do własnej oświaty. 3. Dwujęzyczne nazewnictwo i prawo do posługiwania się własnym językiem w miejscach publicznych. 4. Lituanizacja polskich imion i nazwisk. 5. Prawa wyborcze. 6. Podwójne obywatelstwo. 7. Prawo do ziemi. 8. Prawa religijne. 9. Antypolskie akcje i niszczenie polskich miejsc pamięci. 10. Źródła niechęci. 11. Podsumowanie

### 1. WSTĘP

Polacy na Litwie żyją już od 600 lat. W okresie unii polsko-litewskiej nastąpił napływ polskiej szlachty, książąt, duchowieństwa, rzemieślników, kupców i mieszczanstwa do sąsiedniego państwa<sup>1</sup>. Polscy osadnicy przez długi czas stanowili większość mieszkańców Wileńszczyzny, a ich liczba zmniejszyła się na skutek niemieckiego nazizmu, zabójstw, dokonywanych przez litewskie oddziały specjalne oraz sowieckiego komunizmu. Według Litewskiego Spisu Powszechnego z 2011 r. Litwę zamieszkuje 200 tys. Polaków, co stanowi 6,58% mieszkańców całego kraju. W samym Wilnie społeczność polska liczy 88 tys. mieszkańców<sup>2</sup>. Od ponad 25 lat mniejszość polska żyjąca na Litwie zarzuca władzom naruszanie jej podstawowych

---

<sup>1</sup> D. Górecki, *Realizacja praw mniejszości polskiej na Litwie i mniejszości litewskiej w Polsce, w: Dziedzictwo pogranicza. Realizacja praw mniejszości polskiej na Litwie, Białorusi, Ukrainie i w Czechach oraz mniejszości białoruskiej, litewskiej, ukraińskiej i czeskiej w Polsce*, red. D. Górecki, Łódź 2013, 71.

<sup>2</sup> Co piąty mieszkaniec Wilna jest Polakiem.

praw. Pomimo podpisania 26 kwietnia 1994 r. traktatu między Republiką Litewską a Rzeczpospolitą Polską o przyjaznych stosunkach i dobrosąsiedzkiej współpracy (zw. dalej Traktatem sąsiedzkim), sytuacja polskiej mniejszości w sąsiednim kraju nadal odbiega od standardów międzynarodowych związanych z ochroną mniejszości narodowych<sup>3</sup>. Litwini nie przestrzegają większości praw, zagwarantowanych w umowie, m.in. naruszają prawo Polaków do nauki własnego języka (art. 15 Traktatu), prawo do dwujęzycznych oznaczeń w zamieszkiwanych przez nich miejscowościach (art. 13 ust. 2 i art. 15), prawo do własnego imienia i nazwiska, prawo do kultu religijnego, prawo do uczestniczenia w życiu publicznym (zagwarantowane w art. 14), łamią zakaz asymilacji (art. 15) oraz prawo do własnych miejsc pamięci (art. 23). Sprawia to, że sytuacja mniejszości polskiej na Litwie zasadniczo różni się od położenia mniejszości litewskiej w Polsce, której prawa, wynikające z Traktatu, jak i z podpisanych przez Polskę umów międzynarodowych w zakresie ochrony mniejszości są przestrzegane.

## 2. NARUSZANIE PRAWA DO WŁASNEJ OŚWIATY

17 marca 2011 r. rząd litewski przeprowadził reformę szkolnictwa, w wyniku której zwiększono liczbę przedmiotów w szkołach mniejszości wykładanych w języku litewskim<sup>4</sup>. Do przedmiotów objętych obowiązkowym nauczaniem w tym języku zaliczono lekcję historii, geografii oraz wiedzy o świecie. Prócz tego, po litewsku wykładany jest przedmiot o „podstawach wychowania patriotycznego”, którego celem jest kształcenie młodzieży w duchu lojalności, wierności i miłości w stosunku do państwa swego zamieszkania. Zdaniem Polaków, jedynie kwestią czasu jest to, aby cały program nauczania szkół mniejszości uległ lituanizacji, a dodatkowe przedmioty, takie jak: matematyka, fizyka, chemia były nauczane w języku litewsku<sup>5</sup>.

W 2013 r. rząd litewski zdecydował się dodatkowo na ujednoczenie egzaminu maturalnego z języka litewskiego dla maturzystów szkół litewskich i Nielitewskich. Uczniowie szkół polskich zostali pozbawieni możliwości zdawania matury we własnym języku<sup>6</sup>. Język polski został wykreślony z listy przedmiotów obowiązkowych, które muszą zdawać uczniowie polskich szkół. Jest on zdawany jako tzw. przedmiot dodatkowy, a uzyskana z niego ocena nie ma wpływu na decyzję o przyjęciu na studia.

Ujednoczenie egzaminu maturalnego doprowadziło do konieczności zmian w dotychczasowym programie nauczania młodzieży polskiej, która była kształcona na podstawie innego programu nauczania aniżeli uczniowie szkół litewskich.

<sup>3</sup> [http://www.kalinowski.pl/upload/PDF/PL\\_original.PDF](http://www.kalinowski.pl/upload/PDF/PL_original.PDF) (dostęp: 10.12.2017).

<sup>4</sup> Reforma jest skutkiem opracowanej przez litewskiego ministra oświaty, bez konsultacji z polskimi organizacjami społecznymi, *Strategii rozwoju oświaty polskiej na Litwie* w 2005 r.

<sup>5</sup> M. Płażyński, *Przestrzeganie praw polskiej mniejszości na Litwie. Raport Stowarzyszenia*, strona: <http://biblioteka.wspolnotapolska.org.pl/artykul/22/Przestrzeganie-praw-mniejszości-polskiej-na-Litwie-Raport-Stowarzyszenia> (dostęp: 18.11.2017).

<sup>6</sup> Język polski usunięto również z tzw. małej matury, którą zdają uczniowie kończący polskie szkoły podstawowe.



Z racji swego narodowościowego charakteru zakres omawianej w polskich szkołach literatury litewskiej jest znacznie węższy aniżeli w szkołach litewskich, co przy ujednoczeniu wymogów maturalnych sprawi, że uczniowie szkół polskich w ciągu 2 lat, będą musieli nadrobić to, czego nauczyli się uczniowie szkół litewskich w ciągu 12 lat. Szacuje się, że różnice programowe między szkołami polskimi a litewskimi wynoszą 800 godzin lekcyjnych<sup>7</sup>. Oznacza to, że dotychczasowy program nauczania w szkołach polskich, oparty na przedmiotach związanych z literaturą i z historią Polski, stanie się zbędny uczniom, z punktu widzenia wymogów maturalnych i przyjęcia na studia.

„Obecnie dzieci uczą się głównie o litewskich pisarzach, poetach, czytają litewskie lektury, co to, więc za polska szkoła” – stwierdza jedna z litewskich Polek. Litewscy politycy bronią zmian w programie nauczania, twierdząc, że: „dzieci nie wiedzą nic o Litwie, chociaż tu się urodziły i wychowały”<sup>8</sup>.

W związku z protestami rodziców władze litewskie zgodziły się na wprowadzenie ułatwień w czasie egzaminu dojrzałości uczniom szkół mniejszości, m.in. takich jak: większy limit błędów, korzystanie ze słowników na maturze. Jednak w 2013 r. litewski NSA orzekł, że ułatwienia dla mniejszości są sprzeczne z konstytucyjną zasadą równości. W wyniku tego uczniowie szkół polskich znacznie gorzej napisali maturę niż litewscy i nie mieli szans na dostanie się na wybrane uczelnie<sup>9</sup>.

Konsekwencją zmian w wymogach maturalnych stanie się w przyszłości likwidacja polskich szkół, które z uwagi na wymogi zdania matury i dostania się na studia staną się zbędne. Polskie placówki, by móc funkcjonować, będą musiały przekształcić się w dwujęzyczne i przyjmować w swe mury także litewskich uczniów. Język polski zamieni się wówczas w drugi języki nauczania. Przeciwno polskiemu wykładanemu w szkołach państwowych protestują jednak litewscy rodzice, stwierdzając, że: „wszyscy patrioci naszego kraju sądzą, że dobrze jest znać każdy język obcy, za wyjątkiem polskiego. Każdy Litwin, który ujrzy innego Litwina czytającego lub mówiącego po polsku powinien wyszydzać go”<sup>10</sup>. Rodzice litewscy, sprzeciwiają się nawet temu, by w szkołach język polski był wykładany jako język obcy, gdyż jest on „nikomu niepotrzebny”. Są opinie, że uczniowie zamiast tracić czas na naukę języka polskiego, powinni uczyć się języka angielskiego, hiszpańskiego, francuskiego ect., by móc studiować na najlepszych uniwersytetach w Europie. Wtóruje im minister oświaty i nauki Z. Zinkevičius, który oświadczył, że „wprowadzenie języka polskiego do szkół sprawi, że dzieci litewskie będą nadal okaleczane w litewskiej oświacie”<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> M. Kaciewicz, *Polacy na Litwie są u siebie*, strona: <http://swiat.newsweek.pl/polacy-na-litwie-sa-u-siebie.85298.1.1.html> (dostęp: 10.11.2017).

<sup>8</sup> <http://www.wilnoteka.lt/pl/tresc/witajcie-na-litwie-%E2%80%93-w-kraju-samobojcow-emigrantow-sadystow> (dostęp: 11.12.2017).

<sup>9</sup> T. Turejko, *Litewskie władze nie lubią Polaków?*, <http://jagiellonski24.pl/2017/05/08/litewskie-wladze-nie-lubia-polakow/> (dostęp: 10.12.2017).

<sup>10</sup> A. Kasperavičius, *Relituanizacja i powrót do macierzy. Spojrzenie z Kowna na mieszkańców Wilna i Wileńszczyzny 1939–1944*, w: *Stosunki polsko-litewskie*, red. R. Traba, Olsztyn 1999, 116.

<sup>11</sup> C. Żołędowski, *Białorusini i Litwini w Polsce, Polacy na Białorusi i Litwie. Uwarunkowania współczesnych stosunków między większością a mniejszościami narodowymi*, Warszawa 2003, 252.

Zdaniem polityków, władze polskie na siłę zmuszają dzieci do uczęszczania do polskich placówek. „Młodzieży demagogicznie udowadnia się, że od wieków jej rodzice używali tego języka i byli Polakami, polskie organizacje na siłę narzucają dzieciom język polski, otwierają polskie szkoły, biedne dzieci na siłę muszą uczyć się obcego im języka. Powiem wprost: we wszystkich szkołach państwowych nauczanie musi odbywać się w języku państwowym, tak jest na całym świecie. Sejm powinien podjąć w tym celu stosowne środki” – stwierdził minister oświaty Z. Zinkevičius<sup>12</sup>. Wtórował mu naczelnik powiatu wileńskiego A. Vidunas, przekonując, że „większość ludności polskiego i rosyjskiego pochodzenia życzy sobie, aby ich dzieci ukończyły szkoły litewskie i mogły się integrować z życiem kulturalnym i politycznym kraju”. Minister Zinkevičius zapowiedział nawet zwalczanie szkolnictwa polskiego przy użyciu metod policyjnych<sup>13</sup>.

Funkcjonowanie polskich szkół utrudnia także ich niski standard. Większość z nich są to stare, nieremontowane placówki, których wyposażenie nie uległo zmianie od czasów sowieckich. W miejscowościach zamieszkiwanych przez Polaków powstają nowoczesne placówki litewskie, wyposażone w korty tenisowe, baseny, telewizory, komputery, co zniechęca rodziców polskich do zapisywania swych dzieci do polskich szkół. Uczniowie szkół litewskich są ponadto dobrze dofinansowywani (m.in. poprzez zapomogi dla ubogich rodzin, bezpłatne wyżywienie). Sprawia to, że 40% Polaków w wieku szkolnym nie pobiera nauki w języku polskim<sup>14</sup>.

Władze litewskie zniechęcają ponadto zainteresowanych do zapisywania swych dzieci do polskich szkół, oświadczając, że poziom nauczania jest w nich niski<sup>15</sup>. Sugerują, że lepiej, aby dzieci uczęszczały do nowocześniejszych wyposażonych placówek litewskich, zwłaszcza tych znajdujących się w mieście. Przeczy temu fakt, że wielu absolwentów szkół polskich przed lituanizacją matury, dostało się i ukończyło studia na litewskich uniwersytetach, co jest świadectwem dobrego poziomu polskiej edukacji na Litwie<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Tamże, 253.

<sup>13</sup> K. Kawędzki, *Polacy na Wileńszczyźnie 1990–2012*, Warszawa 2013, 84. Politycy litewscy, podkreślają cierpienia polskich dzieci, które przemocą są wysyłane do polskich szkół. Tymczasem edukacja w szkołach litewskich jest antypolska. Nauczyciel litewski potrafi wskazywać, że słowo Lach pochodzi od słowa „lachudra”. Przypomina nieustannie czas okupacji Litwy przez Polaków.

<sup>14</sup> <http://jagiellonski24.pl/2017/05/08/litewskie-wladze-nie-lubia-polakow/> (dostęp: 10.11.2017).

<sup>15</sup> Rozpoczęcie kolejnego roku nauczania w polskich szkołach utrudnia prócz tego uchwała Ministerstwa Oświaty (nr 257) z 12 marca 2008 r., która nakazuje, aby w klasach znajdowało się minimalnie 10 uczniów, a po ukończeniu 10 roku życia co najmniej 15. Polskie placówki na wsi nie są w stanie zebrać wystarczającej liczby dzieci i młodzieży w klasie. Utworzenie klasy polskiej jest co prawda możliwe, jednak wówczas droga do szkół wydłuża się kilkunastokrotnie. Żądania polskich rodziców, aby zmniejszyć wymaganą liczbę uczniów w polskich klasach, nie zostały uwzględnione. W konsekwencji, szkoły polskie są zamykane, co władze tłumaczą niską liczbą uczniów i wysokimi kosztami ich funkcjonowania. Jest to tym bardziej niepokojące, że władze nie zamykają szkół litewskich, jeżeli liczba uczniów w klasach jest mniejsza niż 10 lub 15. I. Kabzińska, *Między pragnieniem ideału a rzeczywistością. Polacy na Litwie, Białorusi i Ukrainie w okresie transformacji systemowej przełomu XX i XXI wieku*, Warszawa 2009, 74.

<sup>16</sup> Np. w 2008 r. przed reformą, 79% maturzystów polskich rozpoczęło naukę na litewskich uczelniach. D. Górecki, dz.cyt., 87.

Litwini źle oceniają także edukację w naszym kraju. Zdarza się po skończeniu polskiej szkoły, powracający na Litwę Polacy, napotykać na problemy ze strony litewskich pracodawców. Ci nie chcą uznać staży językowych, które zostały odbyte w Polsce ani dyplomów polskich szkół. Zdaniem Litwinów, ich państwo nigdy nie utrudniało Polakom drogi do awansu zawodowego, gdyż zasiadali oni w organach władzy komunistycznej, we władzach terenowych, byli deputowanymi do Rady Najwyższej ZSRR, pracownikami KGB oraz Ministerstwa Spraw Wewnętrznych. Przyczyną obecnej marginalizacji ludności polskiej na Litwie jest, ich zdaniem, brak przedwojennej inteligencji polskiej, która straciła życie w wyniku wojny lub została wydalona z jej obszaru na mocy umów repatriacyjnych. Jak powiedział jeden z Litwinów: „większość litewskich Polaków to prości ludzie, z którymi inteligenci litewscy niechętnie się liczą”.

Władze litewskie, mimo że wskazują na niski poziom wykształcenia Polaków, odmówiły możliwości założenia Uniwersytetu Polskiego w Wilnie, który mógłby zachęcić naszych rodaków do zdobycia wykształcenia. „Żydzi na Litwie też nie mają własnych uniwersytetów, a mimo to są najbardziej wykształconą mniejszością” – stwierdzają. Minister Z. Zinkevičius nazwał Polski Uniwersytet w Wilnie nielegalnym. Polaków walczących o powstanie własnej uczelni opisał w swej książce jako „ekstremistów, którzy nakłaniają młodzież polskiego pochodzenia do izolowania się od społeczeństwa litewskiego”<sup>17</sup>.

Na protesty rodziców „wynarodowianiu naszych dzieci mówimy nie”<sup>18</sup>, władze litewskie odpowiedziały, że reforma z 2011 r. ma wyłącznie pragmatyczny charakter. Służy ona do wyrównania szans w staraniach na studia młodzieży ze szkół mniejszościowych i młodzieży litewskiej oraz wyrównania ich szans na rynku pracy. Dzięki przedmiotom wykładanym w języku litewskim i egzaminowi z języka litewskiego młodzież polska będzie mogła nauczyć się biegle: w mowie i w piśmie języka kraju swego zamieszkania, co umożliwi jej równy start z młodzieżą litewską. Poprzez edukację w języku litewskim nastąpi także integracja społeczności polskiej ze społeczeństwem litewskim, przede wszystkim integracja językowa.

Zdaniem strony polskiej, argumenty rządu litewskiego są absurdalne z tego względu, że zamieszkujący Litwę potomkowie polskich mniejszości narodowych są osobami dwujęzycznymi już od najwcześniejszych lat (85% członków polskiej mniejszości mówi płynnie po litewsku)<sup>19</sup>. Problemy z władaniem językiem litewskim dotyczą wyłącznie najstarszych pokoleń, posługujących się na co dzień językiem rosyjskim zamiast litewskim. Jest to jednak margines Polaków żyjących na Litwie<sup>20</sup>.

„Władze litewskie, poprzez reformy, dążą do tego, aby język polski był używany wyłącznie w polskich organizacjach społecznych, w kręgach rodzinnych i kole-

<sup>17</sup> A. Kasperavičius, dz.cyt., 212. Litwini wmawiają Polakom, że polska szkoła nie ma perspektyw.

<sup>18</sup> Demonstrujących Polaków nazwano „V kolumną”, a polskie szkoły uznano za placówki „wychowujące Hitlerjugend”. C. Żołędowski, *Litwini i Polacy – społeczne postawy wobec mniejszości*, w: *Litwini*, red. L.M. Nijakowski, Warszawa 2013, 146.

<sup>19</sup> Szacuje się, że języka litewskiego nie zna 3% Polaków zamieszkujących Litwę. Są to osoby z tzw. starszej generacji.

<sup>20</sup> M. Kowalczyk, *Szkodliwy mit polityki wschodniej wobec Republiki Litewskiej*, <http://narodowyszczecin.pl/index.php/archives/5193>, (dostęp: 10.11.2017).

żeńskich. Są przekonane, że język polski w szkołach jest narzędziem służącym do polonizacji dzieci”, twierdzą litewscy Polacy. Dowodem na to jest to, że już dziś władze tego państwa nakazują, by język litewski był używany w administracji polskich szkół (m.in. przy sporządzeniu protokołów, przy prowadzeniu dzienników uczniów, przy przeprowadzaniu zebrań dla rodziców). Eliminują polskie książki z bibliotek, w tym polskie podręczniki. Uczniowie mogą korzystać jedynie z książek litewskich, przetłumaczonych na ich język<sup>21</sup>. Władze podkreślają chęć ujednoczenia programu nauczania. Na zarzut lituanizacji polskich szkół, minister edukacji A. Pitrėnienė odpowiada: „Litwa nie dzieli szkół na litewskie, polskie, rosyjskie, białoruskie. Wszystkie szkoły są szkołami Litwy, wszyscy uczniowie i nauczyciele są obywatelami Litwy”.

Kolejnym problemem litewskich Polaków są oskarżenia o prorosyjskość. Litwini wskazują, że w wielu polskich domach na co dzień używa się na przemian języka polskiego i rosyjskiego. Większość Polaków ogląda rosyjską telewizję, czyta rosyjską prasę, przegląda rosyjskie portale, z których czerpią wiadomości o świecie. Wynika to z tego, że telewizja rosyjska jest znacznie atrakcyjniejsza niż uboga w swych programach TVP Polonia i telewizja litewska<sup>22</sup>. Język rosyjski słychać również na korytarzach polskich szkół: „W naszej szkole sytuacja jest nie do pozazdroszczenia. Nawet uczniowie twierdzą, że szkoła jest polsko-rosyjska. Gdy uczeń spotka się na lekcji polskiego ze słowem bęben, trąbka, to nauczyciel – polonista tłumaczy te słówka na język rosyjski, by uczeń wiedział, o kogo lub o co chodzi. Taka sama sytuacja jest z wykładaniem języka litewskiego” – zwraca uwagę jedna z polskich nauczycielek<sup>23</sup>.

Litwini podkreślają, że muszą walczyć o litewską tożsamość polskiej mniejszości zamieszkującej w ich kraju, ma ona bowiem tendencję do ulegania propagandzie rosyjskiej<sup>24</sup>. „Jest to grupa sterowana z Kremla”. „Widać, że zwyczaje rodziców z czasów radzieckich, przełożyły się na dzieci. Za dużo u nas rosyjskiej kultury”<sup>25</sup>. Prezydent V. Landsbergis stwierdził, że „Problemem dla Litwy nie jest mniejszość polska. Problem stanowiły wpływy, jakie miał Związek Radziecki na mniejszość polską i wynikające stąd działania, godzące w sprawę niepodległości Litwy”<sup>26</sup>. Wielu polityków litewskich jest zdania, że w ich kraju nie ma Polaków, lecz występują spolonizowani lub zrusyfikowani Litwini<sup>27</sup>. Jest to tym bardziej trudne do akceptacji,

---

<sup>21</sup> Minister Z. Zinkevičius, stwierdził m.in. „że duch narodowy powinien być podstawą wszelkich podręczników, środków dydaktycznych i programów telewizyjnych dla szkoły”.

<sup>22</sup> Pozostaje to tym smutniejsze, że w latach 70. i 80. to właśnie polskie media, mówiły o tym, czego zabraniała cenzura radziecka i uświadamiały społeczeństwo polskie o kwestiach, które były przemilczane w tym państwie.

<sup>23</sup> M. Szpiczakowska, *Sytuacja społeczno-kulturalna Polaków na Litwie*, w: *Mniejszości polskie i polonia w ZSRR*, red. T. Kubiak, T. Paleczny i inni, Wrocław 1992, 247.

<sup>24</sup> Litewscy Polacy popierają m.in. aneksję Krymu.

<sup>25</sup> Więcej o relacjach polsko-rosyjskich, czytelnik może przeczytać w artykule autorki : W. Kundera, *Kurica nie ptica, Polska nie zagranica?*, [http://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/78821/04\\_Kundera\\_W\\_Kurica\\_nie\\_ptica\\_Polsza\\_nie\\_zagranica.pdf](http://www.repozytorium.uni.wroc.pl/Content/78821/04_Kundera_W_Kurica_nie_ptica_Polsza_nie_zagranica.pdf) (dostęp: 24.11.2017).

<sup>26</sup> J. Kukułka, *Traktaty sąsiedzkie Polski Odrodzonej*, Wrocław 1998, 100.

<sup>27</sup> Podkreślają, że należy ułatwić im powrót do litewskości. Na rusyfikację Polaków wskazuje również to, że wielu z nich posyła swoje dzieci do rosyjskich szkół.

że „Polacy na Litwie nie byli kolonizatorami, jakimiś Anglikami w Indiach, czy Niemcami na Łotwie, tylko byli właśnie elitą narodu litewskiego”<sup>28</sup>.

### 3. DWUJĘZYCZNE NAZEWNICTWO I PRAWO DO POSŁUGIWANIA SIĘ WŁASNYM JĘZYKIEM W MIEJSCACH PUBLICZNYCH

Innym spornym punktem Traktatu sąsiedzkiego jest kwestia dwujęzycznych nazw miast i miejscowości zamieszkiwanych przez mniejszości narodowe. W Polsce wprowadzone zostały, zgodnie z postanowieniami Traktatu sąsiedzkiego, dwujęzyczne nazwy miast i miejscowości na obszarach zamieszkiwanych w ponad 20% przez mniejszości narodowe. Prócz tego Litwini w gminach Puńsk i Sejny zostali dopuszczeni do udziału we władzach samorządowych (wiele osób uważa, że dzięki obecności Litwinów w radzie gminy jako jedyni mogą w tym regionie realizować swoje prawa mniejszościowe). W 2006 r. w zamieszkiwanych przez nich gminach, język litewski został uznany za język pomocniczy, co pozwala litewskiej mniejszości na bezpośrednie używanie swego języka w polskich urzędach. W naszym kraju działają również litewskie stowarzyszenia, takie jak: Litewskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne, Stowarzyszenie Litwinów w Polsce.

W zupełnie odmiennym położeniu znajduje się mniejszość polska na Litwie. Przedstawiciel rządu litewskiego z okręgu wileńskiego Jurgis Jurevicius, wbrew postanowieniom Konwencji ramowej UE i art. 13 ust. 2 Traktatu sąsiedzkiego, zainicjował usunięcie tabliczek z polskimi nazwami miejscowości i ulic, by oczyścić je z polskich napisów. Zdaniem władz litewskich, Polacy zbyt masowo rozpowszechniali tłumaczenia polskie, nawet w środkach komunikacji miejskiej, dążąc do tego, „aby wszystkie nazwy topograficzne były zapisywane w języku polskim”.

Inicjatywę Jureviciusa zatwierdził litewski Sąd Administracyjny, który nakazał usunięcie polskich tabliczek do 14 października 2009 r.<sup>29</sup>. Obowiązek ich likwidacji należy do samorządu wsi, miasta lub miejscowości, do których to placówek w razie braku wykonania orzeczenia wkracza komornik. W 2010 r. wygasła ustawa o mniejszościach narodowych, która dawała prawo do dwujęzycznych tabliczek w zamieszkiwanych przez nie miejscowościach. Po wygaśnięciu mocy prawnej wspomnianej ustawy jedynym aktem prawnym regulującym kwestię nazewnictwa miast, wsi i obiektów fizjograficznych stała się ustawa z 31 stycznia 1995 r. o języku państwowym. Zgodnie z nią, językiem urzędowym na Litwie jest język litewski i tylko w tym języku powinny być zapisywane nazwy wszystkich miejscowości i obiektów. Od momentu wejścia w życie ustawy, za wywieszenie napisu w języku polskim grozi kara grzywny.

<sup>28</sup> H. Wisner, *Cenzury i lata. O stosunkach polsko-litewskich raz jeszcze*, w: *Tematy polsko-litewskie. Historia – Literatura – Edukacja*, red. R. Traba, Olszyn 1999, 38.

<sup>29</sup> W orzeczeniu z 8 lipca 2011 r. litewski NSA nakazał dyrektorowi samorządu z rejonu wileńskiego usunąć 24 tablice z polskimi nazwami ulic w 8 miejscowościach.

Sytuacja ta sprawia, że w zamieszkiwanym przez 16% Polaków Wilnie brakuje dziś na wystawach kiosków i sklepów polskich oznaczeń. Obok języka litewskiego widnieje natomiast język rosyjski. Polacy nie chcą pogodzić się z lituanizacją i umieszczają dwujęzyczne tabliczki na swoich domach, zastrzegając, że przepisy ustawy nie odnoszą się do miejsc prywatnych. Jak trudna jest ich sytuacja, wskazuje to, że sprawą państwową stało się wystawienie polskiego menu na zewnątrz restauracji wileńskiej „Alina”. W tej kwestii zabrał głos sam marszałek Sejmu litewskiego V. Landsbergis, który oświadczył, że „w rejonie wileńskim, język polski jako pomocniczy jest niepotrzebny, bo według sondażu tylko 1–1,5% mieszkańców tego regionu nie zna litewskiego, a 60% zna go bardzo dobrze”<sup>30</sup>. Podkreślił, że „Arabowie w Europie Zachodniej zachowują się lepiej i bardziej kulturalnie aniżeli Polacy na Litwie, ponieważ nie żądają, żeby nazwy ulic pisać w ich języku”<sup>31</sup>.

Zakazy umieszczania dwujęzycznych tabliczek doprowadziły do naruszenia art. 13 ust. 2 Traktatu sąsiedzkiego przez stronę polską. Działania litewskich nacjonalistów ściągających tabliczki z napisami w języku polskim sprowokowały nacjonalistów polskich do podobnego zachowania w stosunku do tabliczek w języku litewskim. Jedną z polskich organizacji nacjonalistycznych, najprawdopodobniej Falanga, dokonała zamalowania 28 dwujęzycznych polsko-litewskich tablic miejscowości na wzór flagi polskiej<sup>32</sup>. Prócz tego w miejscowości Bubele w gminie Puńsk ktoś stłukł tabliczkę i oblał czerwoną farbą litewski pomnik, przy którym co roku odbywa się festiwal teatrów stodolanych i przy którym prezydenci Polski i Litwy podpisali traktat z Schengen (pomnikiem tym jest kamień-głaz, który upamiętnia pierwszą rocznicę, pierwszego przedstawienia teatralnego odeгранego w tym miejscu po litewsku). Zdaniem wójta, aktu tego nie dopuściła się 25-procentowa mniejszość polska, występująca w Puńsku, która nie jest skonfliktowana z żyjącą na tym obszarze większością litewską, lecz czyny te zostały dokonane przez zewnętrznych sprawców. Rząd polski, z ministrem Radosławem Sikorskim potępili ten akt, nazywając go przejawem „chuligaństwa” i „wandalizmu” i obiecali wymianę tabliczek na polsko-litewskie. Jednak wójt gminy Puńsk zasugerował, że wymiana, wiążąca się z kosztami dla budżetu państwa, nie ma sensu z uwagi na to, iż otrzymał on list z pogrózkami, iż dojdzie do kolejnych zniszczeń w przypadku wymiany tablic. Z tego względu postulował rezygnację z dwujęzycznego nazewnictwa<sup>33</sup>. Umieszczeniem dwujęzycznych tabliczek nie są zainteresowani także

<sup>30</sup> A. Chajewski, *Traktat polsko-litewski a mniejszość polska na Litwie*, <http://www.fok.waw.pl/litwa/litwa76.html> (dostęp: 17.11.2017).

<sup>31</sup> Marszałek wykazał się przy tym zupełną nieznajomością praw przysługujących mniejszościom narodowym i potraktował Polaków jako imigrantów, a nie ludność autochtoniczną.

<sup>32</sup> W 2011 r. zamalowano 28 tablic z litewskimi napisami w 14 miejscowościach i zniszczono 2 litewskie pomniki. Dwa lata później zniszczono 5 dwujęzycznych tablic. D. Górecki, dz.cyt., 84.

<sup>33</sup> Wandalizm, który występuje w stosunku do litewskich tabliczek i w zamiarze „służy” wyrównaniu położenia mniejszości w obydwu krajach, jest najbardziej niekorzystny dla polskiej mniejszości narodowej, która nie może zarzucić Litwie niedotrzymywania postanowień art. 13 ust. 2 Traktatu sąsiedzkiego. Akty zamalowywania litewskich tabliczek w Polsce szkodzą prócz tego wizerunkowi Polski, która na tle innych państw europejskich uchodzi za wzorzec swej liberalnej postawy

żyjący w Polsce Litwini, którzy popierają politykę swego państwa wobec polskiej mniejszości. W wyniku tego, mniejszość polska nie może powołać się na naruszenie zasady wzajemności, by dochodzić swego prawa.

Nie tylko umieszczenie dwujęzycznej tabliczki w języku polskim dostarcza mieszkającym na Litwie Polakom problemów. Równie trudne jest także nadanie imienia polskiego patrona, np. ulicom bądź szkołom mniejszości, nawet jeżeli jest ono pisane w języku litewskim. Wszystkie propozycje nazw muszą być konsultowane z Państwową Komisją Języka Litewskiego. Zdecydowana większość polskich propozycji rozpatrywana jest negatywnie. Na przykład w 2011 r. pełnomocnik rządu odmówił nazwania ulicy imieniem Juliana Tuwima z uwagi na jego brak zasług dla Litwy. Nie pozwolił również na nazwanie szkoły imieniem Tadeusza Kościuszki, gdyż nie był obywatelem Litwy i w czasie insurekcji kościuszkowskiej w 1794 r. miał aresztować kilku Litwinów<sup>34</sup>.

Mniejszości polskiej wbrew art. 14 i 15 Traktatu, utrudnia się także posługiwanie językiem polskim w miejscach publicznych jako językiem pomocniczym. Jest to tym bardziej niezrozumiałe, że Litwini w miejscowościach, w których zamieszkuje ich ponad 20%, mogą używać języka litewskiego jako pomocniczego. Prawodawstwo litewskie, pomimo restrykcyjnej ustawy o języku państwowym<sup>35</sup>, daje niekiedy innym narodom, prawo do posługiwania się swymi językami jako pomocniczymi. Narusza to konstytucyjną zasadę równości.

Jako przykład można podać m.in. *uchwałę o międzynarodowej komunikacji* nr 49 z 1995 r., która zezwala na używanie języka: angielskiego, francuskiego, niemieckiego obok języka państwowego w miejscach, z których mogą korzystać osoby innej narodowości, np. w hotelach, w bankach, na poczcie, w transporcie, w turystyce, podczas festiwali. Z podobnych przywilejów nie korzystają na Litwie natomiast inne języki<sup>36</sup>. Zakaz udzielania informacji w języku polskim otrzymał m.in. jeden z banków polskich w Wilnie, z wyjaśnieniem, że nie jest on językiem międzynarodowym<sup>37</sup>. Na stronie litewskiego parlamentu można dowiedzieć się o jego działalności w języku angielskim, rosyjskim, francuskim, niemieckim, a nawet i w chińskim.

---

wobec zamieszkujących w niej mniejszości narodowych. Mimo wszystkich ujemnych konsekwencji, zamalowaniu litewskich tabliczek w Polsce towarzyszy jeden pozytywny aspekt, związany z tym, że informacja o wspomnianym incydencie dotarła do litewskich mediów, dzięki czemu Litwini mogli dowiedzieć się, że prawo polskie zezwala na umieszczanie tabliczek z napisami litewskimi w miejscowościach zamieszkiwanych przez ich mniejszości narodowe.

<sup>34</sup> Zob. M. Orleański, *W poszukiwaniu kompromisu – problem nazewnictwa miejskiego w rejonie sołecznickim – na przykładzie Sołecznik Wielkich i Ejszyszek*, w: *Polacy na Litwie. Cztery szkice do obrazu polskiego mikrokosmosu*, red. M.W. Solarz, Warszawa 2016, 60; K. Kawędzki, dz.cyt., 130.

<sup>35</sup> *Ustawa o języku państwowym*, zobowiązuje wszystkie instytucje, urzędy, przedsiębiorstwa oraz organizacje do prowadzenia swych spraw w języku litewskim, w tym m. in. sprawozdań, raportów, dokumentacji finansowej i technicznej. M. Jędrysiak, *Litewska tożsamość konstytucyjna a kwestia pisowni nazwisk przedstawicieli mniejszości narodowych na Litwie*, Internetowy Przegląd Prawniczy 2016/3, 100, [http://www.tbsp.wpia.uj.edu.pl/documents/4137545/134032088/9.+Jedrysiak\\_3\\_2016.pdf/f95dacfd-d309-4399-b631-477c79a65694](http://www.tbsp.wpia.uj.edu.pl/documents/4137545/134032088/9.+Jedrysiak_3_2016.pdf/f95dacfd-d309-4399-b631-477c79a65694) (dostęp: 17.11.2017).

<sup>36</sup> T. Białek, *Międzynarodowe standardy ochrony praw mniejszości i ich realizacja na przykładzie Białorusi, Litwy i Ukrainy*, Warszawa 2008, 224

<sup>37</sup> C. Żołędowski, *Białorusini i Litwini...*, dz.cyt., 255.

W języku polskim, będącym językiem pierwszej pod względem wielkości mniejszości narodowej w tym kraju, nie pojawiają się natomiast żadne informacje<sup>38</sup>.

#### 4. LITUANIZACJA POLSKICH IMION I NAZWISK

Wbrew postanowieniom art. 14 Traktatu władze litewskie litwinizują imiona i nazwiska litewskich Polaków. Jako pierwszy z powodów podały one troskę o los języka litewskiego. „Z siedmiu języków bałtyckich zostały tylko dwa: litewski i łątewski” – podkreśla prezydent Litwy D. Grybauskaitė. Drugą przyczyną jest obawa o własnych obywateli, związana z tym, że Litwinki coraz częściej decydują się na zamążpójście z osobą obcego pochodzenia, przez co tracą litewskie nazwisko. Przyjmując nazwisko mężów, przestają uchodzić we własnym państwie za jego obywatelki. Po reformie nie będą one mogły nosić oryginalnych nazwisk swych małżonków, a ich zagraniczne nazwiska będą pisane zgodnie z zasadami języka litewskiego. Litewski Sąd Konstytucyjny w wyroku z 21 października 1999 r. orzekł, że „nie można nikomu nadać przywilejów ze względu na jego narodowość lub język”, co doprowadziło do przymusowej lituanizacji imion i nazwisk również członków polskiej mniejszości narodowej.

Lituanizacja polskich imion i nazwisk następuje przy zastosowaniu wielu metod. Pierwsza z nich polega na zastąpieniu literek alfabetu polskiego literkami litewskimi.

Polskie litery, takie jak: ą, ć, ę, ń, ł, ś, ó, w, ż, ź, są zastępowane literkami alfabetu litewskiego: č, š, ž, è, ų, ū, v. Także zbitki liter są zamieniane na litewskie literki: „cz” („č”), sz („š”), „ie” („ė”), „u” („iu”)<sup>39</sup>.

Druga metoda polega na tym, że najpierw zapisuje się nazwisko polskie, zgodnie z pisownią języka litewskiego, np. Dębski jako Demski, następnie dodaje się litewskie końcówki, które nazwisko Dębski przekształcają na Dembiskis. Litwini najczęściej wybierają ten najbardziej niekorzystny dla Polaków wariant. Nie tylko zastępują litery polskie litewskimi, ale nazwisku polskiemu nadają całkowicie litewskie brzmienie. Dotyczy to także polskich imion. Przykładowo Jadwiga, nie jest zamieniana na „Jadviga” lecz na „Jadvyga”.

Czasami nazwiska polskie podlegają bezpośrednio tłumaczeniu na litewskie: np. Wróblewski staje się Žvirblisem (co po litewsku znaczy wróbel), a Zajączkowski – Kiškisem (co po litewsku znaczy zając).

Zdarza się, że różne nazwiska polskie Litwini lituanizują w jednakowy sposób, np. Sienkowski, Sienkiewicz, Sekowski, Siemiński zapisywane są jako – Senkovski<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Strona: <http://biblioteka.wspolnotapolska.org.pl/artukul/22/Przestrzeganie-praw-mniejszości-polskiej-na-Litwie-Raport-Stowarzyszenia> (dostęp: 17.11.2017).

<sup>39</sup> D. Górecki, dz.cyt., 77.

<sup>40</sup> Litewskie imiona i nazwiska zgodnie z rozporządzeniem ministra oświaty i nauki Republiki Litewskiej W. Domarkasa z 9 kwietnia 1996 r. są zapisywane nawet w dziennikach uczniów polskich szkół.



Nazwiska polskie są pisane zgodnie z gramatyką litewską, co zmienia ich kształt. Urzędnik litewski, rejestrując polskie dzieci, automatycznie dodaje do nazwiska chłopca końcówkę -us lub -ius, a dziewczynki -aitė. Przy imionach męskich następnie dopisuje końcówkę „s”, co wynika z zasady, że każdy rzeczownik w języku litewskim rodzaju męskiego musi kończyć się na tę literę. Litwinizuje się również nazwiska polskich niezamężnych kobiet, które zgodnie z ustawodawstwem litewskim muszą zawierać przedrostki -aitė, -ytė bądź -ūtė<sup>41</sup>. Zmianie ulegają również tradycyjne imiona żeńskie, które niekiedy otrzymują obraźliwy dla pań litewski odpowiednik, np. Litwini zakazują używania imienia Anna, tylko Ana, co po litewsku znaczy „tamta”. W obrębie tych samych rodzin występują przypadki, kiedy nazwiska żeńskie pisze się zupełnie inaczej aniżeli męskie, np. córki i matka zapisywane są jako: Atraškėvič, natomiast mąż jako Atraškevičius<sup>42</sup>.

W wielu przypadkach prowadzi to do całkowitej zmiany imion i nazwisk. Przykładem jest: Witold Liszkowski i Danuta Liszkowska, którzy po dostosowaniu pisowni ich imion i nazwisk do alfabetu litewskiego przekształcają się w Vytautas Liškauskas i Danutė Liškauskienė, a Ryszard Malinowski i Danuta Malinowska będą brzmieć: Ričardas Malinauskas i Danutė Malinauskienė. Tradycyjny polski Kowalski, staje się na Litwie: Kovalskisem, Jaworski – Yavorskym, Bogdanowicz – Bogdanasem, Pawłowski – Povilajtisem, Sosnowski – Sasnauskasem, Brzozowski – Brazauskasem<sup>43</sup>.

Władze litewskie są zdania, że nie dochodzi do łamania art. 14 Traktatu sąsiedzkiego, gdyż wystarczający do realizacji Traktatu jest zapis nazwiska, którego odtworzenie daje to samo brzmienie, natomiast sam zapis może być dokonany za pomocą liter litewskiego alfabetu<sup>44</sup>. Na zarzuty dotyczące przymusowej lituanizacji przedstawiciele władz litewskich odpowiadają, że „prawo do decydowania o pisowni imion i nazwisk w brzmieniu języka litewskiego jest uprawnieniem o szczególnym charakterze w związku z tym, że Litwa przez szereg lat okupacji walczyła o zachowanie własnego języka”.

Wielokrotnie sprawę pisowni imion i nazwisk polskich mniejszości starał się rozwiązać minister Radosław Sikorski, apelując do władz litewskich o dopuszczenie pisowni liter polskich. Litewski parlament nie zezwolił jednak na używanie liter, które nie są znane państwu litewskiemu. Pozostał również nieugięty wobec argumentu, że imię i nazwisko stanowią własność osobistą człowieka i nie mogą być one

---

<sup>41</sup> Takie regulacje wynikają z uchwały Państwowej Komisji Języka Litewskiego z 26 czerwca 2003 r.

<sup>42</sup> I. Kabzińska, dz.cyt., 80.

<sup>43</sup> Lituanizacja imion i nazwisk oznacza dla Polaków zamieszkujących na Litwie utratę prawa do swej tożsamości. Ma ona na celu odcięcie ich od polskości i powrót do tzw. litewskich korzeni. Polacy, o litewskich nazwiskach szybciej ulegną asymilacji ze społeczeństwem litewskim, <https://www.wprost.pl/swiat/237911/Kongresmen-upomina-sie-o-prawa-Polakow-na-Litwie.html> (dostęp: 10.11.2017).

<sup>44</sup> Litewski parlament jednogłośnie poparł ustawę o zmianie imion i nazwisk. „Taki wynik głosowania to hańba dla Litwy. To świadczy o tym, że Litwa nie akceptuje obecnych europejskich tendencji rozwoju społecznego, a pogłębia się w XIX wiecznym nacjonalizmie” – powiedział poseł AWPL, prezes Polskiego Związku na Litwie M. Mackiewicz. <http://swiat.newsweek.pl/litwa-nie-zgadza-sie-na-zapis-nazwisk-po-polsku.56365.1.1.html> (dostęp: 11.10.2017).

częścią języka państwowego<sup>45</sup>. W dodatku uznał, że zapis imion i nazwisk polskimi literami jest ukrytą próbą zmiany alfabetu litewskiego.

Z uwagi na wprowadzone przez rząd litewski zmiany pisowni imienia i nazwiska dochodzi do procesów członków polskiej mniejszości narodowej z państwem litewskim.

Jedną ze spraw była sprawa Michała Kleczkowskiego, który procesował się z państwem litewskim o pozwolenie mu na używanie imienia i nazwiska zgodnie z zasadami pisowni polskiej. Rodzina Kleczkowskich liczy sobie 600 lat i jest rozmieszczona na całym świecie. Wszyscy członkowie tego wielowiekowego rodu używają swego nazwiska w jego oryginalnym brzmieniu, z wyjątkiem pana Kleczkowskiego, któremu władze litewskie odmówiły prawa do polskiej pisowni, lituanizując jego imię i nazwisko na Michalás Klečkowski. Dochodząc swych praw, Michał Kleczkowski wykorzystał wszystkie instancje sądów litewskich. Ostatecznie Trybunał Konstytucyjny odmówił mu prawa do polskiego nazwiska, orzekając, iż paszport jest oficjalnym dokumentem stwierdzającym więź prawną między państwem a obywatelem, a kwestie obywatelstwa należą wyłącznie do sfery stosunków publicznych, co sprawia, że imię i nazwisko litewskiego obywatela powinno być pisane w paszporcie w języku państwowym, a zatem w litewskim, o czym stanowi również konstytucja litewska. Skargę Kleczkowskiego oddalił także Europejski Trybunał Praw Człowieka w Strasburgu, który uznał, że kwestia pisowni imion i nazwisk jest wewnętrzną sprawą Litwy.

Litewscy Polacy są zdania, że lituanizacja ich imion i nazwisk doprowadzi do wielu problemów komunikacyjnych, np. w czasie podróży, kiedy będą widnieć różne imiona i różne nazwiska w zbiorach i dokumentach, (np. dyplomy, akty własności). Twierdziła tak m.in. procesująca się z władzami litewskimi przedstawicielka mniejszości polskiej i obywatelka litewska Małgorzata Runiewicz-Wardyń<sup>46</sup>. Powódka, której zakazano użycia litery „w” w nazwisku, została wpisana w metryce ślubu jako Malgożata Runevič-Vardyn. Postulowano również lituanizację nazwiska jej męża, obywatela państwa polskiego, Pawła Wardynia. Niestety i w tej sprawie Europejski Trybunał Sprawiedliwości orzekł na korzyść państwa litewskiego, wskazując, że prawo europejskie nie ustala zasad pisowni imion i nazwisk. Państwo, w jego przekonaniu, powinno samodzielnie rozstrzygać sprawy pisowni imion i nazwisk osób obcego pochodzenia w swych dokumentach. Wyrok sądu pozostaje tym bardziej niezrozumiały, że oryginalny zapis imienia i nazwiska w oficjalnych dokumentach jest dozwolony w większości państw europejskich, z czego wyjątek stanowią państwa bałtyckie<sup>47</sup>.

Tymczasem sądy litewskie nie zawsze orzekają jednoznacznie w kwestii pisowni imion i nazwisk w dokumentach.

<sup>45</sup> Uchwała litewskiego Sądu Konstytucyjnego z 21 października 1999 r. podkreśliła, że nie narusza praw mniejszości i praw człowieka zapisanie w dokumentach osobistych (np. w paszportach), zlitwinizowanego imienia i nazwiska, gdyż stosowanie języka państwowego jest obowiązkowe w sektorze publicznym.

<sup>46</sup> Wyrok ETS z dnia 12 maja 2011 r., C-391/09 Runevič-Vardyn i Wardyń.

<sup>47</sup> <http://jagiellonski24.pl/2017/05/08/litewskie-wladze-nie-lubia-polakow/> (dostęp: 11.10.2017).

W jednym z orzeczeń znalazło się pozwolenie na pisownię imienia i nazwiska w paszporcie litewskim w formie oryginalnej, jednak nie na pierwszej stronie dokumentu, lecz na jego dalszych stronach. Orzeczono wówczas, że zapis ten, nie będzie miał oficjalnego charakteru, lecz jedynie pomocniczy. Następnie jednak Komitet prawa i praworządności litewskiego Sejmu odrzucił sporządzony na mocy tego orzeczenia projekt pisowni imion i nazwisk w oryginalnym alfabecie na dalszych stronach paszportu, stwierdzając, że nie ma potrzeby zanieczyszczania tego dokumentu jeszcze innymi wpisami<sup>48</sup>.

Sytuację komplikuje to, że wprowadzie prawodawstwo polskie umożliwia mniejszości litewskiej używanie imion i nazwisk, zgodnie z pisownią języka litewskiego, jednak sama mniejszość nie chce stosować ich litewskiej pisowni. Litwini w Polsce obawiają się prześladowań na tle narodowościowym oraz utrudnień w uzyskaniu pracy i w związku z tym wolą używać spolszczonych imion i nazwisk<sup>49</sup>. Jest to niekorzystne dla strony polskiej, która nie może powołać się na naruszenie zasady wzajemności między państwami, domagając się tego, aby Polacy na Litwie mieli prawo do pisowni imion i nazwisk zgodnie z zasadami alfabetu polskiego<sup>50</sup>.

Lituanizacja imion i nazwisk Polaków na Litwie dotyczy nie tylko współcześnie żyjących Polaków na Litwie, lecz również postaci historycznych. Przykładem jest Emilia Plater, którą na Litwie zapisuje się jako Emilija Pliaterytė, Adam Mickiewicz, który uchodzi za poetę litewskiego – Adomasa Mickevičiusa, czy Jan Paweł II – Jono Pauliaus II.

Litwini, choć nie zezwalają własnym obywatelom na pisownię imion i nazwisk w oryginalnym brzmieniu, np. na używanie litery „w”, która nie jest znana ich alfabetowi, stosują jednak podwójne standardy w tym zakresie, gdyż pozwalają zagranicznym przedsiębiorstwom na używanie ich własnej nazwy w rodzimym języku. Przykładem jest firma BMW, które nie musi przekształcać nazw swych salonów i marek samochodów na litewskie – BMV czy szwedzki bank „Swedbank”, największy bank na Litwie. Zagraniczni inwestorzy mają zatem więcej praw w tym kraju, aniżeli jego własni obywatele<sup>51</sup>.

## 5. PRAWA WYBORCZE

Władze litewskie ograniczają Polakom prawa wyborcze. Okręgi zwarcie zamieszkiwane przez mniejszość polską (tj. region wileński, który zamieszkuje 70 tys. polskich wyborców i sołecznikowski – 30 tys. wyborców) są rozdzielane i przyłączane do okręgów, w których większość stanowi ludność litewska. Pozba-

<sup>48</sup> J. Wolski, *Litwini w Polsce mają się dobrze, a Polacy na Litwie nie: Polskie pany won*, <http://www.poranny.pl/magazyn/art/5262240,litwini-w-polsce-maja-sie-dobrze-polacy-na-litwie-nie-polskie-pany-won,id,t.html> (dostęp: 11.10.2017).

<sup>49</sup> Przykład: Litwin Jouzas Maksimavičius polonizuje swe imię i nazwisko na Józefa Maksymowicza.

<sup>50</sup> <http://www.poranny.pl/apps/pbcs.dll/article/AID=/20091114/MAGAZYN/133490218> (dostęp: 11.10.2017).

<sup>51</sup> <http://jagiellonski24.pl/2017/05/08/litewskie-wladze-nie-lubia-polakow/> (dostęp: 11.10.2017).

wia to Polaków możliwości wybrania własnych reprezentantów. Choć mniejszość litewska w Polsce korzysta z tzw. uprzywilejowania wyrównawczego i jest zwolniona z konieczności przekroczenia 5% progu wyborczego, Polaków na Litwie obowiązuje 5-procentowa klauzula zaporowa<sup>52</sup>. Sprawia to, że do Izby Wyższej mogą oni wybrać zaledwie dwóch kandydatów.

Zdobycie poparcia wśród mniejszości utrudnia to, że prowadzenie kampanii wyborczej w innym języku niż państwowy nie jest dozwolone. Polakom starszej generacji, którzy nie znają w dostatecznym stopniu języka litewskiego, nie są wydawane karty do głosowania w języku polskim, co pozbawia ich prawa do oddania głosu. Sąd Konstytucyjny Republiki Litewskiej w orzeczeniu z 10 maja 2006 r. stwierdził, że „obywatele nieposługujący się językiem państwowym w stopniu wystarczającym do wzięcia udziału w głosowaniu [...] nie są w pełni członkami społeczeństwa obywatelskiego, zatem nie mogą podejmować decyzji o znaczeniu państwowym”. Wyrok ten budzi poważne wątpliwości związane z funkcjonowaniem na Litwie podstawowych zasad demokratycznego państwa prawa. W tym wypadku ponownie Litwa zastosowała podwójne standardy, podczas referendum w sprawie jej przystąpienia do UE mniejszościom wydawano bowiem karty do głosowania w ich języku, by uzyskać odpowiednią frekwencję wyborczą<sup>53</sup>.

O dostęp Polaków do władzy apelowało kilku polityków polskich, m.in. J. Korwin-Mikke, sugerując, że przedstawiciele mniejszości polskiej powinni zasiadać w litewskim parlamencie w każdej z partii politycznych tak, aby wszystkie partie zabiegały o głosy litewskich Polaków<sup>54</sup>. Odmowa tego rodzaju przywilejów jest jednak zrozumiała z tego względu, że również Polacy nie chcieliby, aby w polskim Sejmie zasiadali przedstawiciele mniejszości w każdej z partii politycznej.

Litwini uważają, że dostęp Polaków do władzy będzie początkiem polskiej autonomii na Litwie i prowadzenia „buńczucznej” polityki na wzór rządów RP. Kandydatów polskich, jak W. Tomaszewskiego, ośmiesza litewska telewizja i prasa, przedstawiając go jako zubożałego szlachcica, ubranego w niemodny garnitur i w ułańską czapkę, który głosi hasła: „Wilno nasze”, „Litwin cham, Polak pan”<sup>55</sup>. Niektórzy politycy litewscy sugerują nawet, aby całkowicie pozbawić Polaków praw wyborczych, gdyż są oni „nielojalni” i nie reprezentują interesów państwa litewskiego. „Nie chcemy, aby Litwa stała się drugim Naddniestrzem” – stwierdzają.

Pod adresem Związku Polaków na Litwie padają również oskarżenia, że służy on do realizacji interesów rosyjskich. Litewskie władze twierdzą, że w jego szeregach startują osoby związane z Kremlm, a na stronie organizacji nie ma żadnej krytyki aneksji Krymu czy rządów W. Putina. Partia faktycznie nie ocenia negatywnie posunięć Federacji Rosyjskiej, licząc na głosy mniejszości rosyjskiej<sup>56</sup>.

<sup>52</sup> W pierwszych niepodległych wyborach odbywających się w 1992 r. na Litwie, Polaków nie obowiązywał próg wyborczy, w wyniku czego uzyskali oni 8 mandatów w Parlamencie Litewskim.

<sup>53</sup> <http://jagiellonski24.pl/2017/05/08/litewskie-wladze-nie-lubia-polakow/> (dostęp: 11.12.2017).

<sup>54</sup> Polaków reprezentuje obecnie Akcja Wyborcza Polaków na Litwie.

<sup>55</sup> <http://www.rp.pl/Wiadomosci/310069835-Szef-Akcji-Wyborczej-Polakow-na-Litwie-Polacy-gotowi-do-wspolrzedzenia.html> (dostęp: 11.12.2017).

<sup>56</sup> <http://www.rp.pl/Spoleczenstwo/160729185-Polacy-na-Litwie-Coraz-wiekszy-wplyw-Rosji.html>, (dostęp: 11.12.2017).

Sytuację Polaków pogarsza to, że na Litwie rośnie poparcie partii nacjonalistycznych. W ostatnich wyborach wygrał Litewski Związek Chłopów i Zielonych, który zdobył 54 mandaty w 141 osobowym parlamencie i którego żaden punkt programu nie został poświęcony mniejszościom<sup>57</sup>. Władze litewskie bagatelizują znaczenie nacjonalistycznych i radykalnie antypolskich organizacji, choć mają one znaczący wpływ na politykę i opinię publiczną, gdyż osoby z nimi związane sprawują ważne funkcje w państwie<sup>58</sup>.

## 6. PODWÓJNE OBYWATELSTWO

Aby osłabić kontakty polskiej mniejszości z krajem pochodzenia, władze litewskie zabroniły jej członkom podwójnego obywatelstwa. Jest to tym bardziej niesprawiedliwe, że litewska ustawa o obywatelstwie w art. 18 zezwala, na dwa obywatelstwa najbardziej zasłużonym Litwinom. Litwini obawiają się, że w razie wyrażenia zgody na podwójne obywatelstwo Polska i Rosja, chcąc zachować swe wpływy i ingerować w wewnętrzne sprawy ich państwa, masowo przyznawałyby je swoim mniejszościom.

Nadzieją polskiej mniejszości jest obecna debata nad zmianą tego prawa<sup>59</sup>. Zwolennicy podwójnego obywatelstwa wskazują, że w zglobalizowanym świecie, w którym odbywają się migracje obywateli jednego państwa do drugiego, naturalnym rozwiązaniem powinno być podwójne obywatelstwo. „Litwa, w której drastycznie spada liczba mieszkańców z powodu emigracji<sup>60</sup>, powinna zatroszczyć się o zachowanie więzi ze swoimi obywatelami, pozwalając im w razie przyjęcia innego obywatelstwa na zachowanie obywatelstwa litewskiego” – mówi E. Masiulis, przedstawiciel Związku Liberałów.

## 7. PRAWO DO ZIEMI

Litwini naruszają prawo Polaków do ich ziemi. W 1991 r. wprowadzono ustawę reprivatyzacyjną, na mocy której właściciel ziemi odebranej mu w czasach Związku Radzieckiego może nabyć jako rekompensatę dowolną nieruchomość. Prowadzi to do sytuacji, w której posiadacze mniej atrakcyjnych działek na wschodzie

---

<sup>57</sup> A. Filipiak, *Zaskakujący wynik wyborów na Litwie. Zławiadomość dla Polaków?*, <http://www.new-sweek.pl/swiat/wybory-na-litwie-polskie-postulaty-trafia-na-polke,artykuly,399318,1.html> (dostęp: 11.12.2017).

<sup>58</sup> C. Żołędowski, *Litwini i Polacy...*, dz.cyt., 147.

<sup>59</sup> Jest ona skutkiem wyjścia Wielkiej Brytanii z Unii Europejskiej, w której mieszkają setki tysięcy Litwinów, niechących powrotu do swego państwa. Aby móc pozostać w Wielkiej Brytanii są oni skłonni do przyjęcia obywatelstwa brytyjskiego, co będzie oznaczało utratę obywatelstwa litewskiego. *Podwójne obywatelstwo na Litwie: A jednak można?*, <https://kresy24.pl/podwojne-obywatelstwo-na-litwie-a-jednak-mozna/> (dostęp: 11.12.2017).

<sup>60</sup> W ciągu 25 lat z liczącej 3 miliony mieszkańców Litwy wyjechało 800 tys. osób.

Litwy mogą domagać się znacznie droższej i atrakcyjniejszej działki w okolicach Wileńszczyzny. Odbywa się to, przy pogwałceniu praw poprzednich właścicieli i ich spadkobierców, którymi są najczęściej Polacy<sup>61</sup>. Litwini wykorzystują ustawę w celu szybkiego wzbogacenia się i zmienienia proporcji narodowościowych w okolicach swej stolicy.

W proceder przekazywania ziemi na Litwie zaangażowana jest litewska mafia. Jej działalność sprawia, że ziemię na Litwie się „załatwia”. Polskie nieruchomości nabywają najbardziej zasłużeni Litwini, tzw. kawalerowie miecza, politycy, biznesmeni, sędziowie, osobistości telewizyjne. Na miejscu polskich domów i gospodarstw powstają m.in. działki rekreacyjne, budowlane, boiska sportowe, centra handlowe, stacje benzynowe<sup>62</sup>.

Wobec Polaków, którzy utracili swe grunty na skutek sowieckich represji, reprivatyzacja i zwrot mienia prowadzone są najwolniej w skali całego kraju. Zazwyczaj proponuje się im jako ekwiwalent znacznie gorsze i mniej wartościowe działki położone we wschodniej części Litwy (po 2–3 hektary) lub akcje spółek<sup>63</sup>. Gdyby władze litewskie oddały Polakom należne im ziemie, najbiedniejsi dziś mieszkańcy Litwy staliby się najbogatszymi mieszkańcami miasta<sup>64</sup>. Polacy podkreślają, że nie są niczemu winni, gdyż nie wyjeżdżali nigdy z Polski, tylko zmieniły się granice państw<sup>65</sup>.

Procedura wywłaszczenia jest tym smutniejsza, że litewskich Polaków cechuje niezwykle silne przywiązanie do ziemi swych przodków (*jest to moje miejsce na ziemi* deklaruje większość z nich). Wywłaszczenia doprowadzają do tego, że przedstawiciele polskiej mniejszości zostają pozbawieni swej ojcowizny. Nie mogą przekazać ziemi uprawianej przez swych ojców następnym pokoleniom. Trącąc prócz tego najpiękniejsze podwileńskie ziemie, z lasami i z jeziorami<sup>66</sup>.

---

<sup>61</sup> Polakom odmawia się m.in. uznania przedwojennych aktów własności albo wmawia im się brak odpowiednich dokumentów w archiwach litewskich, C. Żołądowski, *Białorusini i Litwini...*, dz.cyt., 257.

<sup>62</sup> „Przewrotny figiel losu sprawił, że po latach zamieszkałem obok miejsca, gdzie stał mój dom rodzinny, w bloku z widokiem na swe dzieciństwo, przysypane piaskiem, w którym dogorywał sad. Z bolesnym odczuwaniem przemian: oto w miejscu, gdzie się bawiłem, rozbłysła niebieskimi światłami stacja benzynowa Shella. Tam, gdzie biegła wśród drzew, droga do domu, stanął nowoczesny salon meblowy, z drugiej strony – bez gustu wzniesione zabudowanie jednej z firm. Wycięto więc sad, zasypano studnię, zniszczono aleję, usnięto górkę, na której stał nasz dom i jeszcze dwa solidne budynki, z trzech stron nadszły asfaltowe pasma dróg – wspomina R. Mieczkowski, jeden z dziennikarzy polskiego czasopisma w swej książce *Znad Wilii. Objazdowe kino i inne opowiadania wileńskie*, Wilno 2007, 41–42.

<sup>63</sup> Jedynie 7.5% polskich właścicieli zdołało odzyskać swą pierwotną własność, T. Białek, dz.cyt., 245.

<sup>64</sup> M. Mieczkowski, *Być Polakiem na Litwie*, Warszawa 2006, 59.

<sup>65</sup> C. Dawidowicz, *Problemy polskiego szkolnictwa na Litwie*, w: *Dziedzictwo kulturowe: informacja, mniejszości etniczne*, red. A. Skrzypczak, Warszawa 1994, 154.

<sup>66</sup> Reprivatyzacja przyczynia się do „powiększenia litewskiego stanu posiadania na Wileńszczyźnie”. C. Żołądowski, *Białorusini i Litwini...*, dz.cyt., 256.

## 8. PRAWA RELIGIJNE

Litwini naruszają także prawa religijne Polaków. Do polskich kościołów wprowadzają litewskich księży, którzy prowadzą liturgię w języku litewskim<sup>67</sup>. W miejscowościach zwarcie zamieszkiwanych przez nich msza święta w języku polskim przesuwana jest na niekorzystny dla parafian czas, np. na godzinę 7<sup>30</sup>. W czasie świąt, księża nie pozwalają Polakom śpiewać kolęd w języku polskim. Często nie odpowiadają wcale nabożeństw. Zdarza się, że w trakcie kazania nakazują wiernym chodzenie na msze litewskie. Odmawiają przyjmowania spowiedzi w języku polskim. Polacy uznają Litwinów za gorszych katolików, niemających tak pięknych tradycji chrześcijańskich jak Polacy<sup>68</sup>. Wskazują jak wielką popularnością cieszy się na Litwie ruch neopogański, gdyż „miał on duże znaczenie w odrodzeniu litewskiej tożsamości”<sup>69</sup>. Przypominają wypowiedź V. Čepaitisa, drugiej osoby w Sajūdisie, który na apele Polaków o wprowadzenie jednej mszy świętej w katedrze wileńskiej odpowiedział: „Litwini chcą mieć jedno najświętsze miejsce dla siebie. Nie zapominajmy, że tu gdzie wzniesiono obecnie katedrę, przed wiekami stała litewska świątynia pogańska. To jest naprawdę nasze święte miejsce”<sup>70</sup>.

## 9. ANTYPOLSKIE AKCJE I NISZCZENIE POLSKICH MIEJSC PAMIĘCI

Na Litwie dochodzi do wielu antypolskich aktów. Jednym z nich jest niszczenie polskich miejsc pamięci, m.in. pomników i nagrobków na cmentarzach napisami nazwisk, zakończonych na typowo polskie końcówki -ski, -ska, -icz. Litwini wysypują na nie śmieci, a władze, nie licząc się z polskimi cmentarzami, wyznaczają na ich miejscu linie energetyczne, trasy szybkiego ruchu, wydają zezwolenia na budowę stacji benzynowych. Często na polskich cmentarzach chowa się Litwinów.

Coraz bardziej popularne w sąsiednim państwie jest udowadnianie tego, że nie jest się Polakiem. W istocie, oznacza to zachętę do działań wymierzonych w polskość, np. kręcenia antypolskich filmików, wypisywania w miejscach publicznych haseł „Polacy, precz z Wilna!” i niszczenia polskich symboli<sup>71</sup>. Dużą popularnością cieszyło się show „Kocham Litwę”, którego uczestnicy przed kamerami zrywali polskie tabliczki z posesji w Ejszyszkach<sup>72</sup>. Innym przykładem były obozy organizowa-

<sup>67</sup> „Jesteśmy Polakami, do Polaków Kościół zawsze mówił po polsku i po łacinie i tak winno zostać na wieki wieków” – mówi jedna z Polek.

<sup>68</sup> Inne przykłady naruszeń praw religijnych Polaków to np. decyzja z 2004 r. o przeniesieniu obrazu Jezusa Miłosiernego z kościoła Ducha Świętego w Wilnie, który ma dla Polaków szczególne znaczenie. Polaków protestujących w związku z tą decyzją poturbowano. J. Czechowicz, *Kresy i bezkresy*, Warszawa 2016, 88.

<sup>69</sup> C. Żołędowski, *Białorusini i Litwini...*, dz.cyt., 234.

<sup>70</sup> K. Kawędzki, dz.cyt., 38.

<sup>71</sup> Inne przykłady to np. zburzenie pomnika polskich żołnierzy walczących z bolszewikami w Ponarach w 1920 r.

<sup>72</sup> K. Kawędzki, dz.cyt., 119.

ne przez nacjonalistów dla dzieci litewskich, pod hasłem „Bogu dzięki, że urodziłem się Bałtem”. Skinheadów maszerujących przez Wilno z hasłami „Litwa dla Litwinów” prezydent Grybauskaitė nazwała „naszą młodzieżą narodową”. Komendant policji nie chciał ich ukarać, „gdyż był nimi zachwycony”<sup>73</sup>.

Zezwolenie na marsze antypolskie i nacjonalistyczne jest tym bardziej przykre, że litewskim Polakom ogranicza się prawo do demonstracji. Demonstrujących Polaków o zachowanie języka polskiego i polskiej matury w szkołach oskarżono o niełojalność i podległość państwu polskiemu. Władze litewskie zarzuciły im, że Litwini w Polsce są lojalnymi obywatelami wobec państwa polskiego, w przeciwieństwie do polskiej mniejszości<sup>74</sup>. Polacy podkreślili, że w pełni wykonują swe obowiązki wobec Litwy, płacąc podatki, nie uchylając się od służby w wojsku ani od pracy<sup>75</sup>. Ich zdaniem, winne powstałej sytuacji jest państwo litewskie, które zachowuje się tak wobec zamieszkującej je mniejszości polskiej jakby stanowiła ona zagrożenie jego suwerenności<sup>76</sup>. Władze stwierdziły, że gdyby mniejszość niemiecka w Polsce domagała się praw takich jak wileńscy Polacy, korzystając z prawa do demonstracji, a państwo niemieckie by ją wspierało, Rzeczpospolita Polska postąpiłaby podobnie jak Republika Litewska. Tymczasem prawa, których domagają się Polacy, są typowymi prawami mniejszości, wynikającymi nie tylko z Traktatu, lecz także z umów międzynarodowych.

Choć litewscy Polacy podkreślają, że nie są oni żadną Polonią czy emigracją, gdyż od dziada i pradziada żyją na swej rodzinnej ziemi<sup>77</sup>, o żadnych ustępstwach na ich rzecz nie ma mowy. Prezydent Grybauskaitė oświadczyła: „Nie damy się Polakom, jeżeli za swą przyjaźń będą o cokolwiek prosili”. Minister spraw zagranicznych Litwy A. Ažubalis stwierdził: „Skoro się to nie udało Związkowi Radzieckiemu, Rosji – nikomu się nie uda. Jesteśmy wiekowym państwem, mamy głębokie tradycje państwowości, więc [...] na pewno nie pójdziemy na żadne nieuzasadnione ustępstwa”. Litwini pragnący zbliżenia z Polską są krytykowani przez innych rodaków<sup>78</sup>. Polityka litewska wskazuje na to, że w przyszłości Polacy staną się II kategorią obywateli w państwie litewskim lub zostaną zdegradowani do roli grupy folklorystycznej.

---

<sup>73</sup> „Bogu dzięki, że urodziłem się Bałtem”, strona: <http://www.newsweek.pl/swiat/bogu-dzieki--ze-urodzilem-sie-baltem--czyli-oboze-dla-mlodziezy-propagujacy-litewskosc.80098,1,1.html> (dostęp: 11.12.2017).

<sup>74</sup> Stwierdziły także, że celem protestujących jest skłócenie obu narodów i przeszkodzenie wstąpieniu Litwy do NATO, C. Żołędowski, *Białorusini i Litwini...*, dz.cyt., 254.

<sup>75</sup> D. Grybauskaitė stwierdziła, że Litwini w Polsce są lojalni i nie protestują przeciwko własnemu państwu. Strona: <https://kresy.pl/wydarzenia/polacy-na-litwie-oburzeni-wypowiedziagrybauskaite/>, (dostęp: 11.12.2017).

<sup>76</sup> Litwa nie może traktować polskich mniejszości narodowych jako prowokatorów, próbujących doprowadzić do rozbicia państwa litewskiego i stworzenia w nim własnej autonomii, gdyż prawa, o które walczą litewscy Polacy są normalnymi prawami przyznawanymi mniejszościom narodowym w innych europejskich krajach.

<sup>77</sup> „W odróżnieniu do Litwinów, którzy tu przyjechali”, podkreśla W. Tomaszewski.

<sup>78</sup> I. Kabzińska, dz.cyt., 63



## 10. ŹRÓDŁA NIECHĘCI

Niechęć do Polaków wynika z zaszczości historycznych. O ile Polacy uznają unię polsko-litewską (1385–1795) za najlepszy czas w swej historii i kultywują mit tzw. złotego wieku, o tyle dla Litwinów jest to najgorszy okres w ich dziejach. Unia z Polską miała doprowadzić do zniszczenia harmonijnego życia mieszkańców Litwy i do upadku Wielkiego Księstwa Litewskiego<sup>79</sup>. Polacy upowszechnili na wschodzie takie zachowania, jak: pijaństwo, rozpusta, kradzież, wyzysk, upadek moralności<sup>80</sup>. Jeden ze znanych historyków litewskich, J. Dianasukas, napisał, że „okres w 1569 r. był to czas, w którym zdradzono interesy narodu litewskiego”<sup>81</sup>. Konserwatysta litewski, G. Songaila, stwierdził, że „Unia polsko-litewska był to okres, w którym Polska wysąsała z Litwy soki vitalne, a Polacy żerowali na litewskiej kulturze”. „Dystans cywilizacyjny między Litwą a Polską miał być wówczas większy niż między Niemcami a Polską w XVII w.”, napisał inny historyk litewski, E. Gudavičius, podkreślając, że Polska rozwijała się kosztem państwa litewskiego<sup>82</sup>. Zdaniem Litwinów, Polacy są winni obecnemu zacofaniu cywilizacyjnemu ich kraju. Nie dziwi więc, że ponad połowa uczniów litewskich za najgorszy okres w dziejach litewskich określiła nie II wojnę światową, lecz właśnie unię z Polską. Władysław Jagiełło, został uznany za zdrajcę narodu i wyrzucony z historii Litwy<sup>83</sup>.

Litwini zarzucają ponadto Polakom, że w okresie unii dokonywali przymusowej polonizacji ich społeczeństwa<sup>84</sup>. Zdaniem Polaków, szlachta litewska przejmowała kulturę polską dobrowolnie, gdyż była to „kultura wyższa”. Język polski „był językiem dworu, kobiet, towarzysztwa, mówiły nim chętnie litewskie elity”<sup>85</sup>. Ataki Litwinów tłumaczą, iż „odgradzając się od Polski murem, uchylając się od normalnych z nią stosunków Litwini pragną wychować przynajmniej parę pokoleń bez polskiego wpływu, przekreślić ślady unii, pogłębić poczucie odrębności, wzmacnić swą odporność”. „Antypolskość stała się trwałym elementem litewskiej tożsamości”<sup>86</sup>.

Mimo że „Polacy przyczynili się do odwrócenia kierunku cywilizacji Litwinów, zapobiegli m.in. wchłonięciu Litwy przez cesarstwo rosyjskie, przekształcili

<sup>79</sup> T. Venclova, *Litwo ojczyzna nasza*, w: *Tematy polsko-litewskie. Historia...*, dz.cyt., 148.

<sup>80</sup> Na Litwie powstało powiedzenie: *Polska nierządem stoi*, które oznacza chaos i brak ładu politycznego. H. Wisner, *Cenzury i lata. O stosunkach polsko-litewskich raz jeszcze*, w: *Tematy polsko-litewskie. Historia...*, dz.cyt., 47.

<sup>81</sup> A. Rachuba, J. Kiaupiene, Z. Kiaupa, *Historia Litwy. Dwugłos polsko-litewski*, Warszawa 2008, 75.

<sup>82</sup> M.B. Topolska, *Litwini we wspólnej historii od XV do XVIII w.*, w: *Stosunki polsko-litewskie wczoraj i dziś. Historia, kultura, polityka*, red. W. K. Roman i J. Marszałek-Kawa, Toruń 2009, 28. Polska jawiła się jako ubogi kraj, uzależniony od Niemiec i rządzony przez cynicznych karierowiczów chłopskiego pochodzenia, a nawet polskich regeneratów. Tymczasem Litwa przypominała Arkadię, rodem dzieł Mickiewicza. M. Kosman, *Między nauką i polityką*, w: *Litwini...*, dz.cyt. 114.

<sup>83</sup> Polacy bronią króla litewskiego, wskazując, że w obliczu zagrożenia wojną z Krzyżakami oraz ekspansją terytorialną Rusi, gorączkowo szukał jakiś sprzymierzeńców. Są zdania, że Władysław Jagiełło ocalił Litwę od zruszczenia i prawosławia.

<sup>84</sup> Osiedlający się na Litwie Polacy przenieśli ze sobą szereg obyczajów, tradycji oraz polską mowę.

<sup>85</sup> I. Kabzińska, dz.cyt., 93.

<sup>86</sup> C. Żołędowski, *Białorusini i Litwini...*, dz.cyt., 106.

Litwę z monarchii despotycznej na monarchię parlamentarną<sup>87</sup>, stali się dziś, największym wrogiem Litwy, o wiele bardziej niebezpiecznym aniżeli Rosjanie. Na Litwie funkcjonuje stereotyp *podstępnych* i *wrogich* Lachów<sup>88</sup>. Wynika on z wydarzeń, do których doszło w 1921 r., a zatem z zajęcia Litwy przez polskich żołnierzy pod dowództwem gen. Lucjana Żeligowskiego.

Aneksja środkowo-zachodniej Litwy stała się możliwa dzięki temu, że wojska polskie przebrały się za oddziały litewskie i bez walki przedostały się w głąb kraju. W zamieszkiwanym w większości przez Polaków Wilnie przywitano je z radością. Zajęcie części Litwy było odpowiedzią na zdradę, jakiej dopuściła się Litwa w 1920 r. W momencie wybuchu wojny polsko-radzieckiej przepuściła ona wojska Tuchaczewskiego na Polskę, naruszając zasadę neutralności, do której była zobowiązana<sup>89</sup>. Oddziały litewskie pomagały ponadto Armii Czerwonej w walkach z wojskiem polskim. Polacy są zdania, że gdyby nie zwycięstwo polskie w latach dwudziestych *nie byłoby dziś wolnej Litwy*<sup>90</sup>. W wielu przypadkach Litwini nadal jednak zlorzeczają Polsce, jak w 1939 r., kiedy agresję na nasz kraj, Litwa przyjęła z nieskrywanym entuzjazmem.

W celu przejścia Wilna, rząd litewski kolaborował z władzami radzieckimi, atakującymi Polskę w 1939 r. Zezwolił wojskom rosyjskim na wkroczenie na swe terytorium. Litwini uważali, że Armia Czerwona uwolni ich „spod jarzma i ucisku polskich panów”<sup>91</sup>.

Po zajęciu Wilna przez Sowieców miasto przejęli Litwini. Rozpoczęli niszczenie wszelkich elementów polskości. Zabronili drukowania polskiej prasy, ograniczyli działalność polskich instytucji kulturalnych, zdarli polskie oznaczenia ulic i budynków i zastąpili je litewskimi. Wobec Polaków stosowali liczne represje. Profesorów polskich wyrzucano z mieszkań, a studentów z akademików<sup>92</sup>. Litwinów utrzymujących kontakty z Polakami czekał bojkot towarzyski. Wileńskich Polaków uznano za cudzoziemców i nakazano im wyrobienie odmiennych dokumentów tożsamości. Osoby polskiego pochodzenia nie mogły być zatrudniane w instytucjach państwowych<sup>93</sup>. Nauczanie domowe języka polskiego

<sup>87</sup> M.B. Topolska, dz.cyt., 26 i 27.

<sup>88</sup> C. Żołędowski, *Białorusini i Litwini...*, dz.cyt., 106.

<sup>89</sup> Litwini podpisali z Rosjanami protokół, w którym oświadczyli, że wejście Armii Czerwonej na Litwę, nie będzie traktowane jako wrogi akt.

<sup>90</sup> I. Kabzińska, dz.cyt., 92.

<sup>91</sup> „Brak stabilności i niepokoje wojenne zubożały i osłabiały społeczeństwo polskie na Litwie w tym okresie. Bieda, ubóstwo i najazdy wroga niszczącego i kradnącego dobytek były codziennością i zdawało się, że już nigdy nie uspokoi się ta trwająca ludność pożoga czerwona”, J. Czechowicz, dz.cyt., 430.

<sup>92</sup> K. Kawędzki, dz.cyt., 15.

<sup>93</sup> Określono także zawody, których pracownicy muszą wykazać się płynną znajomością języka litewskiego. Byli wśród nich również magazynierzy. A. Bobryk, *Litewskie środowiska niepodległościowe wobec polskiej mniejszości narodowej u progu odzyskania przez Litwę suwerenności*, w: *Nie tylko Litwa. Geneza i przebieg upadku ZSRR w 1991*, t. 1, red. A. Srebakowski, G. Strauchold, Łomianki 2017, 249.

groziło karami: grzywny, bądź nawet więzienia<sup>94</sup>. Ludność polską, przede wszystkim inteligencję, deportowano w głąb ZSRR<sup>95</sup>.

Wejście Wehrmachtu na Litwę w 1941 r. jej obywatele również przyjęli z entuzjazmem<sup>96</sup>. Wierzyli, że kolaboracja z hitlerowskimi Niemcami jest dla nich szansą na odzyskanie niepodległości.

Do specjalnej jednostki ochotniczej SS, zwanej „Ypatingasis būrys” (tzw. oddział specjalny), zgłosiło się setki Litwinów. Po jej utworzeniu w jeszcze większej mierze krzywdzono Polaków. Byli oni traktowani w sposób surowy i okrutny. Litwini sporządzali listy Polaków do deportacji. Wyłapała ich z dużą bezwzględnością litewska policja<sup>97</sup>. Wiele wsi polskich, jak np. Pawłowo, zostało spalonych wraz z jej mieszkańcami. Brygady litewskie atakujące polskie miejscowości miały rozkaz, „aby nie darować nikomu”. Z ich rąk ginęli zarówno starcy, kobiety, jak i dzieci<sup>98</sup>. W lasach w Ponarach oddział litewski wymordował około 20 tys. Polaków. Byli to głównie przedstawiciele inteligencji. Jak wspomina jeden z żołnierzy: „Ramię bolało od kolby, a palce od ładowania, a uszy puchły od wystrzałów i rozpaczliwych błagań. Strzelaliśmy w tył głowy. Była jednak jedna zasada, kto był z dzieckiem na ręku musiał do nas stawać przodem. Wtedy jeden strzał do niego, a drugi do dziecka”<sup>99</sup>. Litwini niekiedy uprzedzali niemiecki system terroru w stosunku do ludności polskiej zamieszkującej Wileńszczyznę. Dokonali m.in. egzekucji 85 uczniów gimnazjum A. Mickiewicza w Wilnie. Eksterminacja miała służyć zatarciu wszelkich śladów polskości na tym obszarze. Znane były przypadki donosicielstwa na Polaków i szkalowania Polski. Strach przed litewskimi sąsiadami był tak duży, że „pilnowano nawet, aby ktoś nie zatrzał wody w studni, gdyż takie przypadki podobno się zdarzały”<sup>100</sup>. Dochodziło również do ulicznych awantur. Prowokowali je najczęściej Litwini, przywołując zorganizowane bojówki nacjonalistyczne do Wilna, aby biły Polaków. Wiernych polskich wyciągano z kościołów, nie oszczędzając przy tym kobiet, dzieci i starców<sup>101</sup>. Pobicie groziło nawet za zbyt głośne mówienie po polsku. Ze szkół polskich wydalano polskich nauczycieli, zastępując ich nauczycielami litewskimi. Były to osoby nastawione nacjonalistycznie, niemające odpowiedniego przygotowania merytorycznego i pedagogicznego. Nauka w szkołach opierała się na antypolskich treściach. Polskie mieszkania zajmowały litewskie rodziny. Naszych rodaków uciekających na skutek wojny z kraju traktowano jak „uciekierów” i dążono do ich wyrzucenia za granicę<sup>102</sup>.

<sup>94</sup> C. Żółędowski, *Białorusini i Litwini...*, dz.cyt., 113.

<sup>95</sup> Areszty w Wilnie stały się miejscem kaźni setek Polaków. W więzieniach byli bici i torturowani.

<sup>96</sup> J. Czechowicz, dz.cyt., 388.

<sup>97</sup> K. Kawędzki, dz.cyt., 17.

<sup>98</sup> Tamże, 20.

<sup>99</sup> M. Borzęcka, *Jak Litwini z Niemcami mordowali Polaków. Zbrodnia w Ponarach*, strona: <https://polskaniepodlegla.pl/magazyn-patriotyczny/item/8361-jak-litwini-z-niemcami-mordowali-polakow-zbrodnia-w-ponarach> (dostęp: 19.11.2017).

<sup>100</sup> M. Budyta-Budzyńska, *Mniejszości narodowe – bogactwo czy problem?. Instytucjonalizacja mniejszości narodowych w Polsce 1989–2002*, Warszawa 2003, 190.

<sup>101</sup> C. Żółędowski, *Białorusini i Litwini...*, dz.cyt., 120.

<sup>102</sup> C. Żółędowski, *Litwini i Polacy...*, dz.cyt., 136.

Walczącą w koalicji antyhitlerowskiej AK, Litwini do dziś określają jako formację separatystów i okupantów<sup>103</sup>. „Uczestnictwo w takich organizacjach, jak Armia Krajowa pozostawia piętno na całe życie” – stwierdził radny rejonu wileńskiego G. Karosas, odmawiając nazwania ulicy imieniem pisarza Tadeusza Konwickiego, za krótki epizod jego służby w tej organizacji<sup>104</sup>. Znany historyk litewski R. Batura, stwierdził, że „Działalność AK można traktować jako przestępczą na skalę światową<sup>105</sup>. Weterani polscy, walczący w jej szeregach, są określani przez Litwinów mianem *bandytów*<sup>106</sup>. Odmawia im się m.in. rent i świadczeń lekarskich.

Po II wojnie światowej w Wilnie zamieszkiwało nadal 60% Polaków<sup>107</sup>. Większość Litwinów przyjechała do tego miasta dopiero w 1945 r. „Nigdy przedtem w Wilnie nie słyszano języka litewskiego, bowiem nieliczna mniejszość litewska posługiwała się nim tylko w domu. Również moi rodzice, a także dziadek, który pochodził z podwileńskiej wsi, nie miał o języku litewskim najmniejszego pojęcia”. „W naszych okolicach, nigdy nie było Litwinów, jak kiedyś przychodziło zawiadomienie w języku litewskim, to szukano, kto je przetłumaczy”<sup>108</sup>. „W urzędach nikt nie umiał wypełnić blankietów w języku litewskim. Ludzie szukali kogoś, kto im te druczki wypełni”<sup>109</sup>. Przez wiele lat celowo obniżano liczbę zamieszkujących w tym mieście Polaków. W ten sposób chciano wykazać, że Wilno i Wileńszczyzna nie są obszarami polskimi<sup>110</sup>. Wobec Polaków stosowano szykany, znęcano się nad nimi. W miejsca zamieszkiwane przez nich sprowadzano litewskich obszarników. Mniejszość polską sytuowano najniżej w hierarchii społecznej. Prowadzono antypolską politykę m.in. poprzez zamykanie zakładów pracy, w których pracowała większość Polaków<sup>111</sup>. Przynależność do narodowości polskiej pozbawiała możliwości zdobycia stałego zatrudnienia<sup>112</sup>. Prasa litewska prowadziła nagonkę na Polaków. Pisała m.in. o „brudnym, zawszonym, zapitym, zaściankowym Polaku na Wileńszczyźnie”. „Ze wszystkich miejsc usuwano język polski, że niby nikomu niepotrzebny, że niby nikt go nie chce..., że niby Polaków tu nie ma” – wspomina jedna z wileńskich Polek<sup>113</sup>. Za cel stawiano sobie lituanizację naszych rodaków lub zmuszenie ich do wyjazdu.

---

<sup>103</sup> K. Buchowski, *O stosunkach polsko-litewskich w latach 1989–2007*, w: *Stosunki polsko-litewskie wczoraj i dziś...*, dz.cyt., 314.

<sup>104</sup> W ten sposób odmówiono nazwania ulicy imieniem pisarza Tadeusza Konwickiego, za krótki epizod jego walki w AK. D. Wilczewski, *Historia z polityką w tle*, w: *Nowa Europa Wschodnia*, strona: <http://www.new.org.pl/5613-historia-z-polityka-w-tle> (dostęp: 18.11.2017).

<sup>105</sup> K. Kawędzki, dz.cyt., 66.

<sup>106</sup> Tamże, 108.

<sup>107</sup> A. Srebrakowski, *Tło historyczne i polityczne powstania Związku Polaków na Białorusi na tle polskiego odrodzenia narodowego na Litwie*, w: *Polska mniejszość narodowa na Białorusi. Związek Polaków na Białorusi w 20-lecie działalności*, red. Z.J. Winnicki, T. Gawin, Białystok 2010, 44.

<sup>108</sup> A. Budzyński, *Pamiętniki Polaków na Litwie – losy pokoleń*, Warszawa 1998, 346.

<sup>109</sup> Tamże, 347.

<sup>110</sup> Dopiero w 1989 r. Litwini osiągnęli większość mieszkańców w Wilnie tj. 51%.

<sup>111</sup> A. Budzyński, dz.cyt., 316.

<sup>112</sup> T. Białek, dz.cyt., 200.

<sup>113</sup> J. Czechowicz, dz.cyt., 87.

Pomimo upływu lat od tamtych wydarzeń nadal trudno o pojednanie, „żyją, bowiem jeszcze świadkowie krwawych potyczek w lasach i miasteczkach Wileńszczyzny, i po obu stronach nie braknie ludzi, którzy uważają za swój święty obowiązek o tym przypominać<sup>114</sup>”.

Prócz przyczyn historycznych, niechęć Litwinów do Polaków wynika ze słabości tego państwa. Wobec problemów wewnętrznych Litwa<sup>115</sup> potrzebuje wroga, a Polska z uwagi na bliskość geograficzną i znaczny odsetek polskiej mniejszości idealnie się do tej roli nadaje. W wiadomościach litewskich codziennie pojawiają się informacje dotyczące *polskiego zagrożenia*. Prasa litewska sugeruje, że mniejszość polska jest nielojalna i współpracuje z Polską w celu dokonania aneksji terytorialnej środkowo-zachodniej Litwy<sup>116</sup>.

„Trwałość naszych zachodnich granic, bezdyskusyjna dla średniego i młodego pokolenia Polaków z Polski, nie jest równie oczywista dla Polaków z Wileńszczyzny. Starsi wierzą, że kiedyś Polska tu powróci, młodszy nie mówią nic” – twierdzi jeden z litewskich dziennikarzy<sup>117</sup>. „Jeżeli (Polska) uczy się być wielką na wzór Rosji, to chyba nie jest to dobra droga. Być może będzie postrachem dla mniejszych sąsiadów, ale nie będzie szanowana” – poucza V. Landsbergis. Ubolewa także, że „polskie władze polityczne obrały właśnie taką drogę”.

Litwini zarzucają Polsce dążenie do tego, by odgrywać rolę starszego brata wobec ich kraju.

„Sedno sprawy w tym, że nasi towarzysze Polacy – w moim przekonaniu – chcą nas pouczać i żądają od nas tego, czego być może nie zrobiliśmy” – stwierdził były litewski minister oświaty. Minister spraw zagranicznych, P. Gylys, jest zdania, że „krytyka ze strony Polski jest nieuzasadniona i Polska powinna Litwę przeprosić”. Zaznaczył, że warunkiem rozpoczęcia jakichkolwiek rozmów jest „publiczne przyznanie, że Litwa jest państwem suwerennym, że nie jest ona pod protektoratem Polski”. Litewski minister kultury uważa Polskę za większe zagrożenie aniżeli Rosję. W jednym z wywiadów wyznał: „Nie przesadzałbym z Rosją. Swoich wartości powinniśmy bronić przede wszystkim przed Polską, która jest obok i dąży do ochrony swoich interesów. Może Polacy nie mają dużej bazy, bo mniejszość narodowa nie jest liczna, a to głównie przez nią próbują dążyć do osiągnięcia swoich interesów, ale tak czy inaczej, Polska działa i finansuje pewne

<sup>114</sup> <http://new.org.pl/5613-historia-z-polityka-w-tle> (dostęp: 11.12.2017).

<sup>115</sup> Atakowanie Polski i polskiej mniejszości służyć ma odwróceniu uwagi od bieżących problemów Litwy, takich jak: znaczny odsetek emigracji zarobkowej, niż demograficzny, wysoki poziom bezrobocia i korupcji, problemy ekonomiczne, związane z podupadaniem gospodarki. Na Litwie stale ubywa ludności. W 1989 r. było 3, 7 mln, 2001 – 3, 5, obecnie około 2, 5 miliona obywateli, a odsetek samobójstw jest największy na całym świecie. 30% Litwinów żyje poniżej progu ubóstwa. <http://www.cafebabel.pl/kultura/artukul/litwa-najwieksza-liczba-samobojstw-na-swiecie.html> (dostęp: 11.12.2017).

<sup>116</sup> W litewskiej prasie, nie ma dnia bez publikacji antypolskiego materiału, <http://swiat.newsweek.pl/dzicy-litwini-i-polscy-imperialisci.76125.4.1.html> (dostęp: 11.12.2017). Dla wielu litewskich polityków antypolska retoryka to sposób na podbicie sondaży, <http://opinie.newsweek.pl/prezydencka-szczerosc-na-litewski-upor.88657.2.2.html> (dostęp: 11.12.2017).

<sup>117</sup> C. Żołędowski, *Białorusini i Litwini...*, dz.cyt., 212.

ważne dla siebie ideologiczne sprawy”<sup>118</sup>. „Atak litewskich polityków na Polskę jest przejawem ich bezradności” – podsumował wypowiedzi litewskich polityków polski publicysta S. Trasiewicz<sup>119</sup>.

Wileńscy Polacy stali się największymi zakładnikami tego kraju, używanymi do wywierania nacisków na Polskę, w celu uzyskania od niej ustępstw wobec państwa litewskiego<sup>120</sup>. Oni sami, czują się źle reprezentowani przez nasze władze, które za cenę dobrych stosunków z Litwą często poświęcają ich prawa.

Przykładem jest marszałek Sejmu B. Borusewicz, który uznał dotychczasowe relacje na linii Warszawa–Wilno za *wzorcowe*. Duże rozczarowanie dla naszej mniejszości przyniosło spotkanie na szczycie w 1994 r., w czasie którego nasi politycy „potępili próby wykorzystania problemów polskiej mniejszości na Litwie do zakłócenia procesu normalizacji stosunków między naszymi państwami”. Prezydent A. Kwaśniewski kwestię utrzymania tożsamości przez Polaków na Litwie nazwał *drobiazgiem*. Stwierdził, że „w obu krajach, sposób traktowania mniejszości jest zgodny ze standardami międzynarodowymi i nie ma powodu, by było inaczej. Jeżeli zdarzają się problemy, to mają one charakter incydentalny”<sup>121</sup>. H. Suchocka w czasie wizyty w Wilnie nie znalazła czasu, aby spotkać się z polską mniejszością. Nie odpowiadała także na listy, które pisali do niej litewscy Polacy<sup>122</sup>.

„Polska polityka wobec Litwy jest realizowana tak, jakby ona, jej podmioty – Polska i Litwa – pojawiły się z niebytu i swoje stosunki układały po raz pierwszy, i tylko nie wiadomo skąd wzięła się tak te stosunki komplikująca, większość polska wokół Wilna” – stwierdzają obrońcy praw naszej mniejszości<sup>123</sup>. „Czy Litwa jest aż tak poważnym partnerem geopolitycznych, gospodarczym, wojskowym, aby Polska wobec niej była zmuszana do dalece posuniętej ustępowości i pobłażania we wszystkim, co dotyczy się sposobów postępowania władz litewskich ze społecznością polską?” – pytają<sup>124</sup>.

Realizację praw mniejszości polskiej na Litwie utrudnia również zachowanie części litewskich Polaków. W trudnych warunkach życia na wschodzie przyjęli oni postawę człowieka *homo sovieticus*, gotowego zrezygnować z swych praw jako członka mniejszości, w zamian za korzyści uzyskane ze strony państwa litewskiego<sup>125</sup>.

Tak opisuje sytuację mniejszości polskiej na Litwie jedna Polka: „Młodzi wyjeżdżają lub dla kariery stają się Litwinami, zapominając o pochodzeniu, zawierają małżeństwa mieszane, dziewczyna wychodzi za mąż za Litwina i dzieci są już

<sup>118</sup> <http://natemat.pl/90317,szarunas-birutis-polska-zagraza-litewskim-wartosciom> (dostęp: 11.12.2017).

<sup>119</sup> S. Trasiewicz, <http://kurierwilenski.lt/2012/01/04/atak-litewskich-politykow-na-polske-jest-przejawem-ich-bezradnosci/> (dostęp: 11.12.2017).

<sup>120</sup> <http://kurierwilenski.lt/2017/02/25/wladze-litwy-trwaja-w-antypolskiej-tradycji/> (dostęp: 11.12.2017).

<sup>121</sup> C. Żółędowski, *Białorusini i Litwini...*, dz.cyt., 319.

<sup>122</sup> K. Kawędzki, dz.cyt., 34, 62, 68, 85, 89.

<sup>123</sup> C. Żółędowski, *Litwini i Polacy...*, dz.cyt., 138.

<sup>124</sup> C. Żółędowski, *Białorusini i Litwini...*, dz.cyt., 321.

<sup>125</sup> Np. posyłają dzieci do litewskich szkół z uwagi na dofinansowanie.

Litwinami. Starsi Polacy wymierają wraz z historią polskości w tym kraju”<sup>126</sup>. „Przyznam, że nie podoba mi się, że mieszkający na Litwie Polacy, zapominają o tym, że są Polakami. Mało która rodzina mówi po polsku. Najgorsze jest to, że inteligencja nie dba o to, aby podtrzymać polskość w rodzinach”<sup>127</sup>.

Warto w tym miejscu przypomnieć powieść E. Orzeszkowej *Nad Niemnem*. Litewski Polak, który nie zadbał o przekazanie polskiej kultury i tradycji oraz wiary katolickiej swojemu synowi, wychował kosmopolitę i egoistę, pozbawionego wszelkich zasad moralnych.

## 11. PODSUMOWANIE

Polacy mieszkający na Litwie znajdują się dziś w trudnym położeniu. Od ponad 25 lat łamane są ich prawa. Traktat polsko-litewski o przyjaznych stosunkach i dobrośdiedzkiej współpracy z 1994 r. nie spełnił pokładanych w nim oczekiwań, gdyż jest naruszany przez stronę litewską w wielu punktach. Litwini ograniczają prawo naszej mniejszości do własnej oświaty (art. 15). Wbrew Traktatowi (art. 13 ust. 2 i art. 15), zabraniają używania dwujęzycznych tabliczek w miejscach zamieszkiwanych przez Polaków i posługiwania się językiem polskim w życiu publicznym. Litwinizują imiona i nazwiska Polaków, przez co naruszają prawo naszych rodaków do własnej tożsamości (art. 14). Dokonują ich asymilacji i przesiedleń poprzez bezprawne wywłaszczenie ich z ziemi (art. 15). Łamią prawa religijne, ograniczając liczbę mszy świętych w języku polskim i wprowadzając do liturgii, wbrew woli wiernych, język litewski (art. 14). Utrudniają Polakom dostęp do władzy publicznej, zmieniając na ich niekorzyść kształt okręgów wyborczych, wprowadzając 5-procentową klauzulę wyborczą, a także odmawiając im jako obywatelom litewskim prawa do demonstracji (art. 14). Niszczą polskie miejsca pamięci, tj. pomniki, cmentarze, tablice pamiątkowe (art. 23). W przeszłości sytuacja mniejszości polskiej na Litwie była także trudna. Celem władz litewskich od lat 20. XX w. była lituanizacja i przesiedlenie Polaków. Antagonizm zaostrzyło zajęcie Wilna przez oddziały L. Żeligowskiego, w odpowiedzi na poparcie przez Litwę w 1920 r. ataku bolszewików na Polskę. W czasie II wojny światowej Litwa poparła agresję Związku Radzieckiego na nasz kraj, kolaborowała w władzę hitlerowską i wraz z nią prześladowała zamieszkujących na Litwie Polaków. Litewskie jednostki specjalne uczestniczyły w pogromach, deportacjach i w aresztowaniach Polaków, których wyrzucano z mieszkań, bito, a niejednokrotnie, jak w lasach w Ponarach, rozstrzeliwano. Przyczyną obecnej antypolskiej polityki Litwy są: oskarżenia Polski o chęć aneksji środkowo-zachodniej części ich kraju, duża liczba polskiej mniejszości, kryzys własnej tożsamości, słabość ekonomiczna, która sprawia, że potrzebuje ona zewnętrznego wroga do odwrócenia uwagi od swych bieżących problemów, trudna przeszłość historyczna, zły wizerunek Polaka, którego przedstawia się jako nacjonalistę, polonizatora, klerykała, pozbawionego zasad moralnych. Władze polskie podkreślają, że położenie

<sup>126</sup> A. Hirsch-Tabis, *Polacy w Drusiennikach na Litwie*, Jelenia Góra 2007, 62.

<sup>127</sup> Tamże, 33.

litewskiej mniejszości w Polsce jest o wiele lepsze aniżeli sytuacja polskiej mniejszości w państwie litewskim<sup>128</sup>. Litwini bronią się przed tymi oskarżeniami, wskazując na to, że Traktat sąsiedzki jest przez stronę litewską realizowany, jednak w odmienny sposób, aniżeli czyni to państwo polskie. Zaznaczają, że jako kraj mały i wielonarodowościowy mają prawo bronić swych interesów wobec licznej diaspory polskiej, zamieszkującej najważniejszą część ich państwa<sup>129</sup>. Jeżeli sytuacja mniejszości polskiej na Litwie nie ulegnie poprawie, społeczność ta stanie się drugą kategorią obywateli lub przekształci się w grupę folklorystyczną.

## BIBLIOGRAFIA

- Białek T., *Międzynarodowe standardy ochrony praw mniejszości i ich realizacja na przykładzie Białorusi, Litwy i Ukrainy*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR 2008.
- Bobryk A., *Litewskie środowiska niepodległościowe wobec polskiej mniejszości narodowej u progu odzyskania przez Litwę suwerenności*, w: *Nie tylko Litwa. Geneza i przebieg upadku ZSRR w 1991*, t. 1, red. A. Srebakowski, G. Strauchold, Łomianki: Wydawnictwo LTW 2017.
- Budyta-Budzyńska M., *Mniejszości narodowe – bogactwo czy problem? Instytucjonalizacja mniejszości narodowych w Polsce 1989–2002*, Warszawa: PWN 2003.
- Dawidowicz C., *Problemy polskiego szkolnictwa na Litwie*, w: *Dziedzictwo kulturowe: informacja, mniejszości etniczne*, red. A. Skrzypczak, Warszawa: Wydawnictwo SBP 1994.
- Górecki D., *Realizacja praw mniejszości polskiej na Litwie i mniejszości litewskiej w Polsce*, w: *Dziedzictwo pogranicza. Realizacja praw mniejszości polskiej na Litwie, Białorusi, Ukrainie i w Czechach oraz mniejszości białoruskiej, litewskiej, ukraińskiej i czeskiej w Polsce*, red. D. Górecki, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2013.
- Kabzińska I., *Między pragnieniem ideału a rzeczywistością. Polacy na Litwie, Białorusi i Ukrainie w okresie transformacji systemowej przelomu XX i XXI wieku*, Warszawa: Zakład Wydawniczy Letter Quality 2009.
- Kasperavičius A., *Relituanizacja i powrót do macierzy. Spojrzenie z Kowna na mieszkańców Wilna i Wileńszczyzny 1939–1944*, w: *Stosunki polsko-litewskie*, red. R. Traba, Olsztyn: Wspólnota Kulturowa „Borussia” 1999, 105–117.
- Kawędzki K., *Polacy na Wileńszczyźnie 1990–2012*, Warszawa: Europejskie Centrum Analiz Geopolitycznych 2013.
- Kukułka J., *Traktaty sąsiedzkie Polski Odrodzonej*, Wrocław: Wydawnictwo: Ossolineum 1998.
- Mieczkowski M., *Być Polakiem na Litwie*, Warszawa 2006.
- Mieczkowski R., *Znad Wilii. Objazdowe kino i inne opowiadania wileńskie*, Wilno: Biblioteka Znad Willi 2007.
- Orleański M., *W poszukiwaniu kompromisu – problem nazewnictwa miejskiego w rejonie sołecznickim – na przykładzie Sołecznik Wielkich i Ejszyszek*, w: *Polacy na Litwie. Cztery szkice do obrazu polskiego mikrokosmosu*, red. M.W. Solarz, Warszawa: Wydział Geografii i Studiów Regionalnych UW – Trzecia Strona 2016.
- Rachuba A., Kiaupiene J., Kiaupa Z., *Historia Litwy. Dwugłos polsko-litewski*, Warszawa: Wydawnictwo DiG 2008.

<sup>128</sup> Mówią o tzw. asymetrii praw.

<sup>129</sup> Jako porównanie w 38-milionowej Polsce, odsetek Litwinów wynosi zaledwie 0.015 % społeczeństwa. Litwini zamieszkują położony na peryferiach region, w którym także ich społeczność ma niewielkie znaczenie (zaledwie co 200 mieszkańców województwa podlaskiego ma litewskie pochodzenie). C. Żółędowski, *Litwini i Polacy...*, dz.cyt., 138.



- Srebrakowski A., *Tło historyczne i polityczne powstania Związku Polaków na Białorusi na tle polskiego odrodzenia narodowego na Litwie*, w: *Polska mniejszość narodowa na Białorusi. Związek Polaków na Białorusi w 20-lecie działalności*, red. Z.J. Winnicki, T. Gawin, Białystok: Wyższa Szkoła Administracji Publicznej im. Stanisława Staszica 2010.
- Szpiczakowska M., *Sytuacja społeczno-kulturalna Polaków na Litwie*, w: *Mniejszości polskie i polonia w ZSRR*, red. T. Kubiak, T. Paleczny i inni, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1992.
- Hirsch-Tabis A., *Polacy w Drusiennikach na Litwie*, Jelenia Góra: Wydawnictwo „Ad Rem” 2007.
- Topolska M.B., *Litwini we wspólnej historii od XV do XVIII w.*, w: *Stosunki polsko-litewskie wczoraj i dziś. Historia, kultura, polityka*, red. W. K. Roman i J. Marszałek-Kawa, Toruń: Europejskie Centrum Edukacyjne 2009.
- Wisner H., *Cenzury i lata. O stosunkach polsko-litewskich raz jeszcze*, w: *Tematy polsko-litewskie. Historia – Literatura – Edukacja*, red. R. Traba, Olszyn: Wspólnota Kulturowa „Borussia” 1999.
- Żołędowski C., *Białorusini i Litwini w Polsce, Polacy na Białorusi i Litwie. Uwarunkowania wspólnych stosunków między większością a mniejszościami narodowymi*, Warszawa: Wydawnictwo: Aspra 2003.
- Żołędowski C., *Litwini i Polacy – społeczne postawy wobec mniejszości*, w: *Litwini*, red. L.M. Nijkowski, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe 2013.

## THE SITUATION OF A POLISH MINORITY IN LITHUANIA – PAST AND PRESENT

### Summary

During the Polish-Lithuanian Union (1385–1795) Polish nobles, clergy, merchants and townspeople were moved to the territory of the Grand Duchy of Lithuania. This period was negatively assessed by the Lithuanian society because of “polonization” and anarchy. After the First World War, Poles found themselves in a difficult situation in Lithuania. The Lithuanians did not want to reunite with our country and repressed the Polish minority living in the vicinity of Vilnius. Poles were thrown out of flats, Polish schools were closed, and Polish symbols were destroyed. Oppression intensified during World War II, when Lithuania collaborated with the Soviet Union and Nazi Germany, wanting to deport Poles from the Vilnius region. Despite the signing by Poland and Lithuania of the “Treaty on Friendly Relations and Good Neighborly Cooperation” in 1994, the situation of the Polish minority is still difficult. Lithuanians violate a number of our minority rights, such as the right to their own education (Article 15 of the Treaty), first and last name (Article 14), bilingual signs to short-circuit towns inhabited by the Polish minority (Article 13 paragraph 2 and Article 15), the right to participate in public life (Article 14), the prohibition of discrimination and assimilation (Article 15), religious rights (Article 13 (2), Article 14 and Article 15) and the right to have own memorial sites (art. 23).

**Key words:** Poles in Lithuania, Lithuania, Lithuanian Poles, the Polish minority, forcible lithuanization, the right of the minority, violating minority rights

### Nota o Autorce

**Weronika KUNDERA** – doktorantka na Wydziale Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego. Finalizuje pracę doktorską na temat „Ochrona mniejszości narodowych w Polsce i w Niemczech”. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się na problematyce mniejszości w Europie, migracji, stosunkach Polski z krajami sąsiedzkimi.

Kontakt e-mail: [weronika.kundera@o2.pl](mailto:weronika.kundera@o2.pl)



KS. WOJCIECH NECEL SCHR

*Wydział Prawa Kanonicznego*

*Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa*

## WYCHODŹSTWO POLSKIE A STRUKTURY DUSZPASTERSTWA POLSKOJĘZYCZNEGO

Słowa kluczowe: Polski emigrant, duszpasterstwo polskojęzyczne, duszpasterz, ośrodki duszpasterskie

1. Wprowadzenie. 2. Powstanie i rozwój ośrodków polskojęzycznego duszpasterstwa. 3. Charakterystyka środowisk polskojęzycznego duszpasterstwa. 4. Liczba Polaków i polskiej mniejszości etnicznej. 4. Charakterystyka duszpasterstwa polskojęzycznego w poszczególnych krajach. 4.1. Duszpasterze polonijni. 4.2. Stan duszpasterstwa polonijnego w poszczególnych krajach. 5. Zakończenie

### 1. WPROWADZENIE

W 1931 r. prymas Polski kardynał August Hlond apelował do polskich emigrantów: „Kochany Rodaku! Pokrzep swe serce wspomnieniami z ojczystej ziemi i mocno stój przy wierze ojców. Z Bogiem zawsze będzie lżej i łatwiej [...] nie dawaj posłuchu fałszywym prorokom i trwaj przy świętej wierze. Z dala od kraju pamiętaj o Ojczyźnie, i o ile możesz, służ jej całą duszą. Pamiętaj, że jesteś listkiem tego wielkiego drzewa, któremu na imię – Naród Polski”<sup>1</sup>. W środowiskach współczesnych polskich emigrantów nie ma już potrzeby „budowania Polski poza Polską”. Apel do tzw. „starej emigracji”, do której kardynał Hlond kierował swój apel, często nie miała żadnej możliwości kontaktu z Polską, kraju, o którym mogła pamiętać, ale z różnych przyczyn nie mogła do niego pojechać. Jako protagoniści polskojęzycznych ośrodków duszpasterskich niemalże równolegle z budową kościoła czy domu parafialnego organizowali struktury służące podtrzymaniu ich tożsamości narodowej.

---

<sup>1</sup> A. Hlond, *List do rodaków na obczyźnie z okazji Bożego Narodzenia*, w: *August Kardynał Hlond. Dzieła. Nauczanie 1897–1948*, red. J. Konieczny, Toruń 2003, 308.

## 2. POWSTANIE I ROZWÓJ OŚRODKÓW POLSKOJĘZYCZNEGO DUSZPASTERSTWA

Rzymskokatolickie duszpasterstwo polskojęzyczne poza Polską w większości przypadków opiera się na sobie właściwych strukturach. Podwaliny ich kładł episkopat międzywojennej Polski z kardynałem Edmundem Dalborem i kardynałem Augustem Hlondem, prymasami Polski<sup>2</sup>. Celem zapewnienia stałej opieki nad Polakami w poszczególnych krajach, w porozumieniu z właściwymi episkopatami, powstawały tzw. rektoraty polskich misji katolickich, które, przyjmując zmiany wprowadzone w posoborowej Instrukcji *De pastoralis migratorum cura*<sup>3</sup> z 1969 r. i w Instrukcji *Erga migrantes caritas Christi*<sup>4</sup> z 2004 r., tworzą podstawową sieć duszpasterstwa polskojęzycznego. Pracami rektoratu kieruje rektor polskiej misji katolickiej, zwany dzisiaj koordynatorem krajowym duszpasterzy etnicznych. Nie ma on władzy jurysdykcyjnej ani wobec misjonarzy/kapelanów tego samego języka lub narodowości, ani wobec wiernych, którym ci misjonarze/kapelani posługują. Jego zadaniem jest wielostronna i wieloaspektowa koordynacja pracy duszpasterzy polonijnych. Wyjątkiem jest rektor Polskiej Misji Katolickiej w Anglii i Walii, który jest wikariuszem biskupim biskupów Anglii i Walii ds. duszpasterstwa polskojęzycznego<sup>5</sup>. W krajach, w których nie powstały rektoraty duszpasterstwo polskojęzycznej diaspory, opiera się na powołanych zgodnie z instrukcjami DPMC i EMCC innymi, możliwie trwałymi i adekwatnymi do potrzeb, formami ustalonymi każdorazowo w bilateralnych umowach zawieranych pomiędzy poszczególnymi ordynariuszami miejsca a ordynariuszami z Polski lub przełożonymi instytucji życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego. Aktualnie w polskojęzycznym duszpasterstwie działa 10 rektoratów polskich misji katolickich, kierowanych przez koordynatorów narodowych. Obejmują one kapelanów/misjonarzy polskiej diaspory w: 1) Anglii i Walii, 2) Argentynie, 3) Australii, 4) państwach Beneluxu – Belgii, Holandii i Luksemburgu, 5) Brazylii, 6) Danii, 7) Chile, 8) Francji, 9) Szkocji i w 10) Szwajcarii. W krajach, w których nie powstały rektoraty, pracą kapelanów/misjonarzy kierują mianowani na zasadzie unilateralnej przedstawiciele Episkopatu Polski (np. w: Austrii, Hiszpanii, Kanadzie, Nowej Zelandii, Rumunii, Stanach Zjednoczonych, na Węgrzech i we Włoszech. Tam gdzie są małe skupiska Polaków, duszpasterstwo polskojęzyczne sprawowane jest bez żadnych oficjalnych przedstawicielstw ze strony Episkopatu Polski (np. w Grecji i w Macedonii)<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> Por. Cz. Kamiński, *Konferencja biskupów Polski w trosce o dobro duchowe wychodźców w latach 119–1939*, *Collectanea Theologica* 43 (1973), z. 4, 128–150.

<sup>3</sup> Kongregacja Biskupów, *Instrukcja De pastoralis migratorum cura* (dalej: DPMC), teks polski: *Studia Polonijne* 4 (1981), 59–86.

<sup>4</sup> Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, *Instrukcja Erga migrantes Caritas Christi* (dalej: EMCC), Lublin 2008.

<sup>5</sup> Por. W. Necel, *Rektor Polskiej Misji Katolickiej w Anglii i Walii*, *Prawo Kanoniczne* 59 (2016), nr 2, 3–21.

<sup>6</sup> Konferencja Episkopatu Polski, *Informator 2015*, Tarnów 2015, 25–27.

### 3. CHARAKTERYSTYKA ŚRODOWISK POLSKOJĘZYCZNEGO DUSZPASTERSTWA<sup>7</sup>

Współczesna specyfika skupisk polonijnych w danym kraju jest pochodną historycznych procesów i motywów migracji, która pojmowana jako trwałe lub tymczasowe opuszczanie przez ludzi w pojedynkę lub w grupach swojego miejsca zamieszkania i przenoszenie się na inne miejsce, motywowana jest przede wszystkim przyczynami politycznymi lub ekonomicznymi. W stosunku do charakterystyki polskiej diaspory te dwa motywy często się przenikają i uzupełniają.

Drugim problemem, trudno definiowalnym, nie poddającym się usystematyzowaniu, ale wpływającym z motywów migracji, jest liczba Polaków przebywających w danym kraju. Dla duszpasterstwa polskojęzycznego wskaźnik ten trzeba powiększyć o liczbę tworzących mniejszości polonijne, to jest o potomków polskich migrantów w pierwszym i następnych pokoleniach oraz o tych, którzy nawet nie znając języka polskiego w jakiś inny sposób utożsamiają się z polską kulturą lub duchowością. Oni również często korzystają z posługi duszpasterskiej w polskojęzycznych ośrodkach.

Dlatego też w kontekście struktur duszpasterstwa polskojęzycznego należy mówić o następujących zbiorowościach:

- a) środowisku tzw. Polonii (np. w USA i Kanadzie), które tworzą *de facto* mniejszości etniczne i są zasilane nowymi falami migrantów z Polski,
- b) środowisku tzw. Polonii (np. w Argentynie i Brazylii), które tworzą mniejszości etniczne w danym kraju i nie są zasilane dopływem nowych migrantów,
- c) skupiskach polonijnych sięgających trzeciego pokolenia, które jeszcze do niedawna przyjmowały polskich emigrantów, a aktualnie, z racji prowadzonej przez państwo polityki imigracyjnej nie są zasilane nowymi przybyszami z Polski (np. Australia, Nowa Zelandia, RPA),
- d) środowisku Polonii i emigracji polskiej (np. w Anglii, Hiszpanii, Francji, Niemczech, Walii, Włoszech i Szkocji) z dynamiczną grupą Polaków przybyłych po włączeniu Polski do UE i strefy Schengen,
- e) środowisku diaspory polskich utworzonej po wejściu Polski do UE i po włączeniu do strefy Schengen (np. w Irlandii i Islandii),
- f) skupiskach Polaków i mniejszości polskiej na terenie państw byłego ZSRR i w byłych państwach demokracji ludowej, dzieląc je na te, które z tych państw należą do UE (w Czechach, Litwie, Łotwie, Rumunii, Słowacji, na Węgrzech), a które nie należą do UE (np. na Białorusi, w Kazachstanie, Mołdawii, Rosji, Ukrainie),
- g) środowiskach Polonii, emigracji polskiej i ludności niepolskiego pochodzenia, a posługującej się na co dzień językiem polskim (np. w Niemczech).

<sup>7</sup> Por. Ministerstwo Spraw zagranicznych, *Raport o sytuacji Polonii i Polaków za granicą 2012*, Warszawa 2013.

#### 4. LICZBA POLAKÓW I POLSKIEJ MNIEJSZOŚCI ETNICZNEJ<sup>8</sup>

Liczba Polaków i stan liczebny środowisk polonijnych w poszczególnych krajach jest trudny do ustalenia. Podane informacje opierają się na danych szacunkowych MSZ Rzeczypospolitej Polski:

Argentyna	–	ok. 450 tys.
Australia	–	ok. 200 tys. (największe skupiska w stanie Wiktoria, i Nowa Południowa Walia)
Austria	–	ok. 55 tys.
Belgia	–	około 70 tys.
Białoruś	–	396 tys. Polaków i osób pochodzenia polskiego; szacunki nieoficjalne podają 900 tys. (największe skupisko w okolicach Grodna)
Brazylia	–	liczebność Polonii – potomków emigrantów z Polski w trzech i dalszych pokoleniach oscyluje od 800 tys. do 1,8 mln (głównie w stanie Parana, Santa Catarina i Rio Grande do Sul)
Czechy	–	około 39 tys., w tym ponad 13 tys. ma obywatelstwo polskie; szacunkowo podaje się do 100 tys.
Dania	–	około 21 tys.; do tej liczby trzeba dodać około 1 tys. studentów i około 6 tys. osób przebywających na kontraktach
Francja	–	około 700–1050 tys.
Grecja	–	około 50 tys.
Hiszpania	–	około 86 tys.
Holandia	–	60 tys.
Irlandia	–	około 300 tys.
Islandia	–	około 11 tys.
Kanada	–	około 1020 tys. deklaruje związek z Polską, tzn. są imigrantami z Polski w pierwszym i następnych pokoleniach
Kazachstan	–	około 60 tys.
Litwa	–	około 240 tys., szacunkowo podaje się 300 tys.
Łotwa	–	około 53 tys.
Mołdawia	–	około 10 tys.
Niemcy	–	około 2 mln., tym 400 tys. obywateli Polski
Norwegia	–	około 43 tys., w okresie sezonu prac polowych liczba ta dochodzi do 130 tys.
Nowa Zelandia	–	około 6 tys.
RPA	–	około 35 tys.
Rosja	–	według spisu powszechnego z 1989 r. polska grupa narodowościowa w Federacji Rosyjskiej liczyła ok. 95 tys. W opinii działaczy polskich i badaczy liczba ta w rzeczywistości jest kilkakrotnie wyższa

<sup>8</sup> Według danych szacunkowych podanych w *Raporcie o sytuacji Polonii i Polaków za granicą 2012.*

Rumunia	–	ok. 10 tys.
Szwecja	–	ok. 100 tys., łącznie z emigracją zarobkową
USA	–	ok. 9 mln Polaków lub osób polskiego pochodzenia
Ukraina	–	według spisu ludność z 2001 r. na Ukrainie było 144 tys. osób deklarujących narodowość polską; w 1989 r. odnotowano 219 tys. Ukraińców narodowości polskiej
Węgry	–	ok. 12 tys.
Wielka Brytania	–	statystyki brytyjskie nie ujmują osób pochodzenia polskiego, a jedynie urodzonych w Polsce; liczebność tej grupy szacuje się od 12 do 50 tys. w Anglii i Walii oraz od 15 do 20 tys. w Szkocji; po 2004 r. szacunkowo na teren Wielkiej Brytanii w ramach emigracji zarobkowej i wahadłowej przebywa około 1 mln emigrantów z Polski
Włochy	–	ok. 120 tys.

**Uwaga:** Podane liczby nie świadczą o tym, że taka liczba wiernych regularnie korzysta z posługi duszpasterskiej w polskojęzycznym ośrodku, a tym bardziej nie podaje liczby tzw. *dominicanos*. Trzeba je odpowiednio zmodyfikować w stosunku do wiernych korzystających z posługi religijnej w rodzimej parafii pochodzenia, a następnie o proporcje wiernych korzystających z posługi religijnej w kraju osiedlenia oraz odliczyć wiernych korzystających już z posługi w miejscowych parafiach.

## 4. CHARAKTERYSTYKA DUSZPASTERSTWA POLSKOJĘZYCZNEGO W POSZCZEGÓLNYCH KRAJACH

### 4.1. DUSZPASTERZE POLONIJNI

Duszpasterstwem polskojęzycznym na terenie poszczególnych diecezji kieruje miejscowy biskup ordynariusz, a pod jego kierunkiem na terenie wspólnoty parafialnej proboszcz. W duszpasterstwie etnicznym ich posługa może być wspierana przez kapelana/misjonarza pochodzącego z Polski, będącego księdzem diecezjalnym, zakonnym lub członkiem stowarzyszenia życia apostołskiego. Duszpasterze polonijni w swojej misji mogą być wspierani przez diakonów stałych, siostry i braci zakonnych oraz wolontariuszy świeckich. Kapelan/misjonarz wyposażony w potrzebne uprawnienia kanoniczne swoją posługę może spełniać jako proboszcz parafii personalnych, jako odpowiedzialny za polskojęzyczną misję duszpasterską, jako wikariusz parafialny zajmujący się duszpasterstwem Polaków na terenie jednej lub kilku sąsiednich parafii, bądź jako kapelan polskiej grupy etnicznej. Ze względu na brak duszpasterzy w Kościele lokalnym kapelani/misjonarze polskojęzycznych grup wiernych mogą być włączani do tworzących się zespołów duszpasterskich. Uprawnienia kapelana/misjonarza polskiej grupy etnicznej, poza tymi, które wskazuje EMCC, zależą od uprawnień nadanych mu każdorazowo przez biskupa diecezjalnego. Model opieki duszpasterskiej w poszczególnych krajach i diecezjach jest bardzo zróżnicowany i zależy od decyzji poszczególnych krajowych Konfe-

rencji Episkopatów i biskupów ordynariuszy. Z racji na charakter płynności zjawiska migracji organizacja duszpasterstwa migrantów winna być do charakteru tych zmian nieustannie dostosowywana<sup>9</sup>.

#### 4.2. STAN DUSZPASTERSTWA POLONIJNEGO W POSZCZEGÓLNYCH KRAJACH

- **Argentyna** – działają 4 duszpasterstwa prowadzone przy tzw. kościołach polskich oraz przy kaplicy Sióstr Zmartwychwstank. Duszpasterstwo polonijne spełniają ojcowie bernardyni. W miarę swoich możliwości w duszpasterstwo polonijne angażują się księża zarówno diecezjalni, jak i zakonni (karmelici bosci, redemptoryści, saletyni, werbiści), a także siostry zakonne (albertynki, dominikanki, zmartwychwstanki, urszulanki, werbistki), posługujący w duszpasterstwie miejscowym.
- **Australia** – duszpasterstwo polonijne prowadzone jest w 17 ośrodkach duszpasterskich o różnym statusie kanonicznym. Posługę duszpasterską sprawuje 37 duszpasterzy zakonnych (chrystusowcy, dominikanie, franciszkanie, jezuiti i zmartwychwstańcy) oraz siostry zakonne (misjonarki Chrystusa Króla).
- **Austria** – duszpasterstwo polonijne w 9 ośrodkach duszpasterskich o różnym statusie kanonicznym. Większość z nich ma punkty filialne. W Linzu jest 6 punktów duszpasterstwa polskojęzycznego, w Wiedniu 11.
- **Belgia** – duszpasterstwo polonijne sprawowane jest w 13 polskojęzycznych misjach duszpasterskich i w jednym centrum duszpasterskim. Część prowadzi punkty filialne. Posługę duszpasterską sprawują księża diecezjalni i zakonni (dominikanie, oblaci). W posłudze tej wspierani są przez polskie siostry zakonne.
- **Brazylia** – Polonia Brazylijska jest już mocno zintegrowana w miejscowym Kościele lokalnym. Pochodzący z Polski księża (diecezjalni i zakonni: chrystusowcy, werbiści, misjonarze CM) oraz siostry zakonne (misjonarki Chrystusa Króla, siostry Rodziny Maryi, służebniczki, wincentynki) posługują w miejscowym duszpasterstwie. Dwie polskie parafie personalne znajdują się w Kurytybie (obsługiwana przez werbistów) i Rio de Janeiro (obsługiwana przez chrystusowców).
- **Czechy** – duszpasterstwo polskojęzyczne prowadzone jest przez dominikanów w kościele pw. św. Idziego w Pradze.
- **Dania** – duszpasterstwo polskojęzyczne sprawowane jest w 10 ośrodkach duszpasterskich. Posługę duszpasterską sprawuje 14 duszpasterzy diecezjalnych i zakonnych posługujących jednocześnie w duszpasterstwie duńskojęzycznym.
- **Francja** – duszpasterstwo polskojęzyczne prowadzone jest w 176 ośrodkach i punktach filialnych. Status kanoniczny poszczególnych ośrodków jest zróżnicowany. Posługę duszpasterską sprawuje 117 księży diecezjalnych (75) i zakonnych (42 – chrystusowcy, franciszkanie, misjonarze CM, misjonarze MSF, oblaci, palotyni). Są oni wspierani przez posługę sióstr zakonnych.

---

<sup>9</sup> Por. W. Necel, *Prawo migranta do specjalnego duszpasterstwa*, Warszawa 2012, 171–184.



- **Grecja** – duszpasterstwo polskojęzyczne sprawowane jest w 5 ośrodkach duszpasterskich o różnym statusie kanonicznym.
- **Hiszpania** – oparte na kapelanach i innych ośrodkach duszpasterskich polskojęzyczne duszpasterstwo sprawowane jest w Hiszpanii w 11 ośrodkach duszpasterskich oraz na Majorce i Wyspach Kanaryjskich. Duszpasterze polonijni pracują na podstawie umów bilateralnych zawieranych między zainteresowanymi biskupami ordynariuszami lub między miejscowymi ordynariuszem i wyższymi przełożonymi zakonnymi. Posługę duszpasterską pełnią księża diecezjalni i zakonnicy (chrystusowcy, werbiści, redemptoryści) w przeważającej części misjonarze powracający z misji.
- **Holandia** – duszpasterstwo polonijne sprawowane jest w 24 ośrodkach duszpasterskich o zróżnicowanym statusie kanonicznym. Posługę duszpasterską sprawuje 7 chrystusowców.
- **Irlandia** – duszpasterstwo skupia się wokół 25 ośrodków duszpasterskich o zróżnicowanym statusie kanonicznym, każdy z ośrodków prowadzi punkty filialne. Posługę sprawują księża diecezjalni i zakonnicy (chrystusowcy, dominikanie, franciszkanie, jezuita, karmelici i salezianie).
- **Islandia** – duszpasterstwo polonijne skupia się 4 ośrodkach, część z nich prowadzi filialne punkty duszpasterskie. Posługę duszpasterską dla Polaków sprawuje 3 księża diecezjalnych.
- **Kanada** – w znaczeniu kanonicznym trudno mówić o strukturach polskojęzycznego duszpasterstwa w Kanadzie. Biskupi Kanady przyjęli, że wszyscy wierni w Kanadzie są przybyszami. Powoływanie ośrodków duszpasterskich etnicznojęzycznych jest zwyczajną procedurą w działalności miejscowych biskupów diecezjalnych i zależy od potrzeb oraz możliwości. Szacuje się, że w języku polskim duszpasterstwo sprawuje w kanadzie około 50 księży diecezjalnych i zakonnych.
- **Niemcy** – duszpasterstwo polonijne sprawowane jest w 67 ośrodkach duszpasterskich mających kanoniczny status misji duszpasterskich oraz w ośrodku duszpasterskim „Concordia”. Prawie każda misja prowadzi kilka punktów filialnych. Kapelani misji mają tytuł proboszczów lub wikariuszy parafialnych. W duszpasterstwie posługują księża diecezjalni i zakonnicy, wspierani przez księży z Polski pracujących w duszpasterstwie niemieckojęzycznym. Kapelanii misji wspierani są przez siostry zakonne.
- **Norwegia** – duszpasterstwo polonijne sprawowane jest w 5 ośrodkach duszpasterskich. Posługę sprawuje 2 franciszkanów i 1 sercanin.
- **Nowa Zelandia** – duszpasterstwo polonijne sprawowane jest w 2 kapelaniami polonijnymi, w których posługę sprawuje 2 księża chrystusowców.
- **RPA** – duszpasterstwo polonijne sprawowane jest w 2 ośrodkach. Posługę sprawuje 2 chrystusowców.
- **Szwecja** – duszpasterstwo polonijne sprawowane jest w trzech polskich misjach katolickich. Duszpasterstwo prowadzi księża salezianie.

- **USA** – w znaczeniu kanonicznym trudno mówić o strukturach polskojęzycznego duszpasterstwa w USA. Biskupi USA przyjęli, że wszyscy wierni w USA są imigrantami. Powoływanie parafii etnicznojęzycznych jest zwyczajną procedurą i zależy od potrzeb. Szacuje się, że w języku polskim duszpasterstwo sprawuje około 2 tys. księży diecezjalnych i zakonnych oraz 600 siostr zakonnych.
- **Węgry** – duszpasterstwo polonijne prowadzone jest w ramach polskojęzycznej parafii personalnej prowadzonej przez chrystusowców. W parafii pracują misjonarki Chrystusa Króla
- **Wielka Brytania** – duszpasterstwo polskojęzyczne sprawowane jest w ponad 120 (w tym w Londynie 13) ośrodkach, w Szkocji 11 ośrodkach oraz w Irlandii Północnej w 13 ośrodkach duszpasterskich o zróżnicowanym statusie kanonicznym. Wiele ośrodków prowadzi punkty filialne. Duszpasterstwo sprawują księża diecezjalni i zakonnicy, wspierani przez siostry zakonne pracujące w ramach Rektoratu Polskiej Misji Katolickiej oraz na podstawie bilateralnych umów między ordynariuszami brytyjskimi i polskimi lub wyższymi przełożonymi zakonnymi i stowarzyszeń życia apostołskiego.
- **Włochy** – duszpasterstwo polskojęzyczne prowadzone jest we wszystkich większych miastach przez księży diecezjalnych i zakonnych, często posługujących również w miejscowych parafiach.
- W państwach **byłego ZSRR** (w tym na **Litwie** i **Łotwie**) pracuje obecnie z Polski: 250 kapłanów diecezjalnych i 410 księży zakonnych, 550 siostr zakonnych, 29 braci zakonnych oraz kilkunastu wolontariuszy. Pracując na rzecz miejscowego Kościoła, w miarę możliwości i potrzeb prowadzą również duszpasterstwo w języku polskim<sup>10</sup>.

## 5. ZAKOŃCZENIE

Dzisiaj w polskojęzycznych ośrodkach duszpasterskich często na niedzielnej mszy św. gromadzą się trzy pokolenia. Sytuacja ta stawia duszpasterzowi specyficzne wyzwania dotyczące języka, w tym posługiwania się w kontaktach z dziećmi i młodzieżą języka miejscowego. Musi on również dostosować do tak zróżnicowanego odbioru sposób przekazu prawd wiary, śpiewu liturgicznego i zachowania zwyczajów.

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła

Hlond A., *List do rodaków na obczyźnie z okazji Bożego Narodzenia*, w: August Kardynał Hlond, *Dzieła. Nauczanie 1897–1948*, red. J. Konieczny, Toruń: Oficyna Wydawnicza Kucharski 2003, 308–309.

---

<sup>10</sup> Na podstawie archiwum własnego autora.

- Kongregacja Biskupów, Instrukcja *De pastoralis migratorum cura* tekst polski: Studia Polonijne 4 (1981), 59–86.
- Ministerstwo Spraw Zagranicznych, *Raport o sytuacji Polonii i Polaków za granicą 2012*, Warszawa 2013.
- Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, Instrukcja *Erga migrantes Caritas Christi*, Lublin 2008.

### Opracowania

- Kamiński Cz., *Konferencja biskupów Polski w trosce o dobro duchowe wychodźców w latach 1919–1939*, *Collectanea Theologica* 43 (1973), z. 4, 128–150
- Konferencja Episkopatu Polski, *Informator 2015*, Tarnów 2015, 25–27
- Necel W., *Prawo migranta do specjalnego duszpasterstwa*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2012.
- Necel W., *Rektor Polskiej Misji Katolickiej w Anglii i Walii*, *Prawo Kanoniczne* 59 (2016) nr 2, 3–21.

## POLISH EMIGRATION AND THE STRUCTURES OF POLISH-SPEAKING PASTORAL CARE

### Summary

Polish-speaking Roman-Catholic pastoral care outside Poland is in most cases based on its own specific structures. Their foundations were laid by the episcopate of interwar Poland. Nowadays in Polish-speaking pastoral centers often three generations gather on the Sunday Mass. This situation puts the chaplain in specific language challenges, including the use of local language in contacts with children and the youth. The way of communicating the truths of faith, liturgical singing and the preservation of customs must also be adapted to such a diverse audience.

**Key words:** Polish emigrant, Polish-speaking pastoral care, pastors, pastoral centers

### Nota o Autorze

**Wojciech NECEL** – prezbiter w Towarzystwie Chrystusowym dla Polonii Zagranicznej, kanonista, doktor habilitowany nauk teologicznych w zakresie prawa kanonicznego, profesor nadzwyczajny na Wydziale Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Absolwent Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie (doktorat z prawa kanonicznego na podstawie rozprawy: *Il carisma della Società di Cristo per gli emigrati Polacchi*, 1988), habilitacja na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu na podstawie oceny ogólnego dorobku naukowego i przedstawionej rozprawy *Prawo własne instytutu życia konsekrowanego jako funkcja charyzmatycznego obdarowania* (2007). Pełni funkcję kierownika Katedry Historii Prawa Kanonicznego na Wydziale Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Jego zainteresowania oscylują wokół tematyki prawa kanonicznego oraz problemów kanoniczno-pastoralnych współczesnego duszpasterstwa emigracyjnego.

Kontakt e-mail: [w.necel@uksw.edu.pl](mailto:w.necel@uksw.edu.pl)



KS. BŁAŻEJ MICHALEWSKI  
Lipe (Diecezja Kaliska)

## WIARA KATOLICKA JAKO ELEMENT TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ NA WYCHODŹSTWIE NA PRZYKŁADZIE POLAKÓW W KAZACHSTANIE W LATACH 1936–1990

**Słowa kluczowe:** wiara, polskość, tożsamość, młodzież

1. Wprowadzenie. 2. Wychodźstwo a deportacje. 3. Kościół katolicki – powszechny a aspekt polskości. 4. Deportacje Polaków do Kazachstanu w latach 30. i 40. XX w. 4.1. Deportacje roku 1936. 4.2. Deportowani w latach 1940–1941. 5. Duchowość maryjna jako element zachowania tożsamości narodowej polskich zesłańców. 6. Modlitwa indywidualna i wspólnotowa. 7. Pogrzeb jako wyraz tożsamości wychodźców polskich w Kazachstanie. 8. Polscy księża w Kazachstanie

### 1. WPROWADZENIE

Próbując odpowiedzieć na pytanie, jak wygląda świadomość polskiej tożsamości wśród młodzieży Polskiej żyjącej na emigracji, nie sposób nie odnieść się do przeszłości. Dotyczy to również młodzieży mieszkającej w Kazachstanie. Zarys historii ich dziadków i rodziców, przyczyny ich osiedlenia się w Kazachstanie, warunki, w jakich przyszło im żyć oraz wartości, które sami przejęli, a następnie przekazali kolejnemu pokoleniu, mają wpływ na dzisiejszą młodzież i jej utożsamienie się z polskością. Do tych wartości należy również wiara, która pielęgnowana i przekazywana była z pokolenia na pokolenie, co w omawianym miejscu i czasie nie było łatwe, a często wręcz graniczyło z postawą heroiczną. Przyjęta granica czasowa w niniejszym opracowaniu stanowi okres, gdy Kazachstan był jedną z republik sowieckich, a zarazem stanowił miejsce zesłań polskiej ludności. Jednocześnie zesłane w tym czasie osoby są bezpośrednimi przodkami dzisiejszej młodzieży i miały głęboki wpływ na ich wychowanie i ukształtowanie świadomości narodowej.

## 2. WYCHODŹSTWO A DEPORTACJE

Chcąc ukazać znaczenie wiary katolickiej w kształtowaniu tożsamości narodowej Polaków, którzy znaleźli się w Kazachstanie w interesującym nas okresie, należy zacząć od samego dookreślenia wychodźstwa w ich konkretnym przypadku. W encyklopedycznym ujęciu, wychodźstwo tożsame jest z emigracją, a oznacza *opuszczenie własnego społeczeństwa, terytorium i kraju*<sup>1</sup>. W bogatym zdefiniowaniu przyczyn emigracji znajdujemy takie czynniki jak: emigracja polityczna, religijna, zarobkowa, personalno-kulturowa, emigracja sezonowa, czasowa, stała, ochotnicza, przymusowa, spontaniczna, zorganizowana itd.<sup>2</sup>. Należy zauważyć także, że emigracja często poprzedzona jest pewnymi okolicznościami, które w znacznym stopniu przyczyniają się do jej zaistnienia. Można wymienić przyczyny: przyrodnicze – klęski żywiołowe, demograficzne – znaczny przyrost ludności, ekonomiczne – brak miejsc pracy, polityczne – walka o władzę, religijno-zwyczajowe<sup>3</sup>.

W omawianym przez nas aspekcie wychodźstwa, na uwagę zasługują następujące aspekty z wyżej wymienionych: emigracja polityczna, czasowa oraz stała, przymusowa i zorganizowana, zorganizowana przez państwo totalitarne.

Przywołane elementy emigracji możemy odnieść do naszych rodaków w Kazachstanie. Jednak ich droga wychodźstwa nosiła jeszcze inną nazwę, była tak naprawdę deportacją. W definicji deportacji znajdujemy określenia:

1. Przymusowe usuwanie obywateli obcego państwa z terytorium kraju z racji ich działalności szkodliwej dla danego kraju, obawy o ich bezpieczeństwo z związku z konfliktem zbrojnym bądź w ramach zarządzeń odwetowych;
2. Zesłanie, przymusowe przesiedlenie o charakterze karnym do odległych miejscowości określonych grup obywateli własnego państwa, połączone z ograniczeniem ich wolności bądź zamknięciem w obozach pracy przymusowej lub poddaniem eksterminacji<sup>4</sup>.

Drugie znaczenie słowa *deportacja* w pełni odpowiada sytuacji, w jakiej znaleźli się nasi rodacy w latach 30. i 40. ubiegłego wieku. Nie z własnej woli, pod przymusem, w sposób zorganizowany, z przyczyn politycznych, za którymi stało państwo totalitarne, którym był Związek Sowiecki, stali się oni wychodźcami. Choć część z nich mogła wrócić w latach 40. i 50. XX w. do Ojczyzny, to jednak spora część Polaków pozostała w Kazachstanie, a ich potomkowie po dzień dzisiejszy zamieszkują terytorium państwa kazachstańskiego, tworząc tam polską diasporę.

O przyczynach i przebiegu deportacji, a także osobom im poddanym będzie mowa w dalszej części niniejszego opracowania, jak również o sytuacji pokolenia urodzonego już na emigracji.

---

<sup>1</sup> Hasło: *Emigracja* (łac. *emigrare*, wywędrować), wychodźstwo, opuszczenie własnego społeczeństwa, terytorium i państwa, a także ogół wychodźców zamieszkujących w obranym kraju; P. Taras, *Emigracja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, Lublin 1985, kol. 942–956.

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> A.L. Szcześniak *Deportacje*, w: *Encyklopedia „Białych Płam”*, t. 5, Radom 2001, 22.

### 3. KOŚCIÓŁ KATOLICKI – POWSZECHNY A ASPEKT POLSKOŚCI

Przyglądając się wierze katolickiej jako nośnikowi wartości narodowych, kształtującemu tożsamość społeczności polskiej na wychodźstwie, należy na wstępie wskazać jednak na katolickość, czyli powszechność Kościoła.

Za Katechizmem Kościoła Katolickiego trzeba powiedzieć wyraźnie, że:

Słowo „powszechny” („katolicki”) oznacza „uniwersalny”, czyli „cały” lub „zupełny”. Kościół jest powszechny w podwójnym znaczeniu: Kościół jest powszechny, ponieważ jest w nim obecny Chrystus. „Tam gdzie jest Jezus Chrystus, tam jest Kościół powszechny”. [...] Kościół jest powszechny, ponieważ został posłany przez Chrystusa do całego rodzaju ludzkiego<sup>5</sup>.

Definicja katechizmowa ukazuje katolickość – powszechność Kościoła w tym, że w jego centrum, niezależnie od miejsca i czasu, jest Jezus Chrystus, dalej, że jest on, tzn. Kościół, posłany na cały świat, a co za tym idzie, do różnych kultur i społeczności, otwierając się na ich bogactwo:

Podobnie i Kościół, żyjąc w ciągu wieków w różnych warunkach, posłużył się dorobkiem różnych kultur, ażeby Chrystusowe orędzie zbawcze rozpowszechnić swym przepowiadaniem wśród wszystkich narodów oraz wyjaśniać je, badać, głębiej zrozumieć oraz lepiej wyrazić w odprawianiu liturgii i w życiu wielopostaciowej społeczności wiernych. Ale również Kościół, posłany do wszystkich ludów jakiegokolwiek czasu i miejsca, nie wiąże się w sposób wyłączny i nierozzerwalny z żadną rasą czy narodem, z żadnym partykularnym układem obyczajów, żadnym dawnym czy nowym zwyczajem. Wierni własnej tradycji i zarazem świadomi swej uniwersalnej misji, potrafi nawiązać łączność z różnymi formami kultury, przez co bogacą się zarówno sam Kościół, jak i różne kultury<sup>6</sup>.

Ta otwartość Kościoła sprawia, że staje się on nade wszystko przekazicielem i depozytariuszem wiary, ale także nośnikiem wartości kultury. Znajduje to swoje odbicie w życiu codziennym wychodźców – również tych deportowanych w Kazachstanie.

Ważnym elementem, który należy mieć na uwadze w odniesieniu do wyżej wspomnianego zagadnienia, jest istotne powiązanie historii Polski z Kościołem katolickim, a co za tym idzie, wpływ tego powiązania na kształtowanie świadomości narodowej Polaków.

Poczynając od chrztu Polski w 966 r., Kościół katolicki przynosił na ziemię polskie nie tylko wiarę w Jezusa Chrystusa, lecz również podstawy prawa rzymskiego i greckiej myśli filozoficznej. Otwierało to Polskę na ówczesny świat. Nie chodzi nam o ukazanie całego bogactwa więzi, jaka połączyła polskość i katolickość, lecz należy podkreślić, że ta wielowiekowa koegzystencja państwa polskiego i Kościoła, wywarła wpływ na tożsamość narodową Polaków. Wyjątkowym przykładem był czas zaborów. Wówczas Kościół katolicki stał się ostoją polskość i znaczącym ośrodkiem w pielęgnowaniu tradycji narodowych, które pozwoliły na odrodzenie Polski po odzyskaniu niepodległości w 1918 r. Za przykład takiej postawy mogą posłużyć np. św. Brat Albert Chmielowski czy św. Rafał Kalinowski. Rys maryjny

<sup>5</sup> KKK 830, 831.

<sup>6</sup> KDK 58.

polskiego katolicyzmu, czego dowodem są liczne sanktuaria, pielgrzymki do nich oraz nabożeństwa maryjne, stanie się również charakterystycznym elementem zachowania tożsamości narodowej na wychodźstwie.

#### 4. DEPORTACJE POLAKÓW DO KAZACHSTANU W LATACH 30. I 40. XX W.

Przybliżymy pokrótce przyczyny i przebieg deportacji.

##### 4.1. DEPORTACJE ROKU 1936

Po traktacie ryskim z 1921 r. ziemie, które należały do I Rzeczypospolitej, stały się częścią Ukraińskiej SRS i Białoruskiej SRS, a zamieszkujące te tereny Polacy otrzymali obywatelstwo sowieckie. Pierwsze lata istnienia Związku Sowieckiego, związane były ze szczególnym zwróceniem uwagi na narodowości stanowiące nowe państwo, co wyrażało się w polityce tzw. korenizacji, czyli z uwzględnieniem narodowościowej struktury społeczeństwa, powierzaniem miejscowym kadrom funkcji kierowniczych oraz wspieraniu rozwoju języka narodowego i kultury. Na kanwie tej polityki utworzono dwa polskie rejony autonomiczne. 21 lipca 1925 r. na Ukrainie powołano do istnienia Polski Rejon Narodowościowy im. Juliana Marchlewskiego ze stolicą w Dołbyszu, nazywany Marchlewski lub Marchlewszczyzną, oraz na Białorusi w 1932 r. Polski Rejon Narodowościowy im. Feliksa Dzierżyńskiego ze stolicą w Kajdanowie niedaleko Mińska. Rejony te prowadziły polskie szkoły oraz prasę w języku polskim<sup>7</sup>.

Przełomową datą dla mieszkańców Polskich autonomii stał się 17 stycznia 1936 r., kiedy Komitet Centralny WKP(b) [Wszechzwiązkowa Komunistyczna Partia (bol-szewików)] wydał uchwałę o wysiedleniu 15 tys. gospodarstw polskich i niemieckich z Ukrainy do Kazachstanu. 28 kwietnia 1936 r. rząd Związku Sowieckiego zatwierdził ustawę o deportacji: *O wysiedleniu z Ukraińskiej SRS i gospodarczym urzędzeniu w Karagandyjskim Obwodzie Kazachskiej ASRS piętnastu tysięcy gospodarstw polskich i niemieckich*.

Przygotowania do pierwszej deportacji przebiegały między 20 maja a 5 czerwca 1936 r. Z obwodu kijowskiego i winnickiego wywieziono wówczas 5750 rodzin. Jak podawał w swojej depeszy sekretarz KC WKP(b) Andriej Andriejew, do września 1937 r. wywieziono do Kazachstanu 20 tys. rodzin<sup>8</sup>.

Chociaż pierwotne zamierzenia zakładały, że 15 tys. gospodarstw, co przekładało się na 45 tys. osób, zostanie osiedlonych w obwodzie karagandyjskim<sup>9</sup>, to osta-

<sup>7</sup> G. Pełczyński, *Niehciani Polacy*, Gazeta Obywatelska nr 93, 24 lipca–6 sierpnia 2015.

<sup>8</sup> A. Kijas, *Naród ukarany*, w: *W stepie dalekim. Polacy w Kazachstanie*, red. M. Gawęcki, J. Jaskulski, Poznań–Ałmaty: Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM 1997, 56.

<sup>9</sup> *Uchwała Rady Komisarzy Ludowych ZSRR nr 776–120 ss. z dnia 28 kwietnia 1936 r.*, w: *Z dziejów Polaków w Kazachstanie 1936–1956. Zbiór dokumentów z Archiwum Prezydenta Republiki Kazachstanu*, Warszawa: Oficyna Olszynka 2006, 21, Nr 2.



tecnie zostali oni rozlokowani przede wszystkim w obwodach akmołińskim, północno-kazachstańskim, oraz niewielka grupa w obwodzie ałmatyńskim<sup>10</sup>.

Wywieziona ludność osiedlana była w specjalnych osadach NKWD. Sami musieli budować dla siebie domy. Według założeń osiedla miały znajdować się w odległości nie mniejszej niż 24 km od linii kolejowej. W rzeczywistości odległość ta wynosiła nawet 62 km. Z deportowanych rodzin utworzono 43 osady, do których faktycznie mogło trafić nawet 72 tys. osób<sup>11</sup>. Początkowo zamieszkałe osady znaczono były wbijaniem palem bądź flagą z kolejnym numerem punktu zamieszkania. Z biegiem czasu mieszkańcy nadawali im swojsko brzmiące nazwy jak Zielony Gaj, Jasna Polana, Bierzowka czy Wiszniowka.

Tak czas deportacji z 1936 r. wspomina Anna Rudnicka mieszkanka Tajynszy:

My tu od 1936 roku już żyliśmy bez księdza... Nas siłą tu wywieźli, wiosną. [...] A w czerwcu powiedzieli – oddać paszporty. Wszyscy, i Ruscy, i Polacy. To na Ukrainie było, blisko Równego. Pod samą granicą z Polską. Zdaliśmy te paszporty. Ruskim nic. Ale tam, gdzie mieszkali Polacy, nie wiem, ile to było rodzin polskich, przychodzi ochrana i zabierajcie się. Tydzień nam dali, żeby się spakować... Paszportów nie mieliśmy, pod strażą nas przez ten tydzień trzymali. Co robić? Nic przeciw władzy nie poradzisz. A potem podwoły już przyjechały, kazali siadać i wywieźli nas na stację kolejową do Sławuty, blisko Polski. Do wagonów wsadzili, to towarowe były wagony. Nary w środku. Ludzie tam na nich spali. I starzy, i dzieci... Po pięć, sześć rodzin w wagonie. Tak nas wywieźli tu, w ten step<sup>12</sup>.

Niemalże natychmiast po przybyciu na miejsce deportacji zesłańcy zostali poddani indoktrynacji, mającej na celu stworzyć z nich „człowieka sowieckiego” o jedynie słusznych poglądach politycznych i nastawionego antyreligijnie. Ślady takiej działalności odnajdujemy w uchwale Biura Karagandyjskiego Komitetu Obwodowego WKP(b) datowanego na 27 maja 1936 r.:

Zobowiązać Komitet Obwodowy WŁKSM do wytypowania 10 osób, doświadczonych członków Komsomołu, do prowadzenia działalności kulturalno-politycznej. W każdym osiedlu zorganizować czerwony kąciak, dla którego należy zebrać biblioteczki i zapnumerować niezbędną ilość publikacji periodycznych. Na początek zapnumerować na rachunek Obwodowego Oddziału Oświaty dla tymczasowych kąciaków i punktu przyjęć rozładunku gazet: „Karagandyjską komunę” – 600 egz., „Kazachstańską prawdę” – 300 egz., centralną „Prawdę” – 200 egz.<sup>13</sup>.

W takiej rzeczywistości znaleźli się nasi rodacy deportowani do Kazachstanu w 1936 r., należy dodać, że Polacy wpisali się w historię ZSRS jako pierwszy naród prześladowany nie z powodów klasowych, lecz narodowościowych.

Jednym z elementów, który w tak trudnym doświadczeniu pozwolił im zachować swoją tożsamość narodową i kulturową okazała się wiara, którą wynieśli ze swoich domów rodzinnych.

<sup>10</sup> A. Kuczyński, *Polacy w Kazachstanie. Zesłania – Dziedzictwo – Nadzieje – Powroty*, Krzeszowice 2014, 89

<sup>11</sup> S. Ciesielski, *Deportacja Polaków z Ukrainy do Kazachstanu w 1936 r.*, <http://sciesielski.republika.pl/kresy/depkaz36.html> (dostęp: 10.05.2017).

<sup>12</sup> K. Renik, *Religie, które przeżyły*, Kraków 1996, 242, wspomnienia Anny Rudnickiej.

<sup>13</sup> *Z uchwały Biura Karagandyjskiego Komitetu Obwodowego WKP(b)*, w: *Z dziejów Polaków w Kazachstanie 1936–1956. Zbiór dokumentów...*, dz.cyt., 27, Nr 5.

## 4.2. DEPORTOWANI W LATACH 1940–1941

Pakt Ribbentrop-Mołotow, podpisany 23 sierpnia 1939 r. w Moskwie, rozdzielał strefy wpływu między Niemcami a Związkiem Sowieckim na terytorium Polski i państw nadbałtyckich. Realizacją porozumienia stał się wybuch II wojny światowej i wkroczenie na terytorium Polski 1 września 1939 r. wojsk niemieckich od zachodu, a 17 września tegoż roku wojsk sowieckich od wschodu. Na zajętych przez Armię Czerwoną terenach 22 października 1939 r. przeprowadzono wybory do sowieckich rad, a „wybrani” delegaci zwrócili się z „prośbą” do Rady Najwyższej ZSRS o wcielenie „wyzwolonych” ziem do Związku Sowieckiego. Prośba została rozpatrzona pozytywnie i już 1 i 2 listopada 1939 r. mieszkańcy terenów polskich zajętych przez Armię Czerwoną, często wbrew swej woli, otrzymali sowieckie obywatelstwo<sup>14</sup>. Taki stan prawny pozwolił na represjonowanie swoich nowych obywateli przez władzę sowiecką.

Już jesienią 1939 r. zostały sporządzone spisy osób, które miały zostać poddane deportacji, a na miejsce zsyłki wybrano Syberię oraz Kazachstan. 5 grudnia 1939 r. Rada Komisarzy Ludowych podjęła ostateczną decyzję o deportacji ludności z zachodnich obwodów Białoruskiej SRS i Ukraińskiej SRS, a 29 grudnia 1939 r. zatwierdzono *Regulamin osad specjalnych i zasady zatrudniania osadników wysiedlonych z zachodnich obwodów USSR i BSSR*, a także instrukcję Ludowego Komisarza Spraw Wewnętrznych ZSRR *O trybie przesiedlenia osadników z zachodnich obwodów USSR i BSRR*<sup>15</sup>.

Do czerwca 1941 r. zdołano przeprowadzić cztery duże fale deportacji. Pierwsze aresztowania nastąpiły w nocy z 9 na 10 lutego 1940 r. Zatrzymano wówczas przede wszystkim rodziny osadników wojskowych, cywilnych polskich kolonistów, służbę leśną oraz niższych urzędników państwowych i samorządowych. Według danych NKWD podczas pierwszej deportacji wywieziono 140 tys. osób, z czego do Kazachstanu przesiedlono 5,5 tys. osób<sup>16</sup>.

Przygotowania do drugiej fali deportacji rozpoczęły się 2 marca 1940 r., kiedy Rada Komisarzy Ludowych podjęła decyzję o przeprowadzeniu kolejnych deportacji. Represjom miały być poddane rodziny osób wcześniej aresztowanych<sup>17</sup> oraz zamożniejsi włościanie, gajowi, oficjaliści dworscy, a także mieszkańcy strefy nadgranicznej<sup>18</sup>. Po zatwierdzeniu 10 kwietnia 1940 r. stosownej instruk-

<sup>14</sup> L.A. Szcześniak, *Deportacje XX wieku*, Radom: Wydawnictwo: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne 2002, 25; hasło: *Deportacja*, art.cyt., 27–28.

<sup>15</sup> S. Ciesielski, *Polacy w Kazachstanie w latach 1940–46. Zesłańcy lat wojny*, Wrocław 1997, 12.

<sup>16</sup> S. Ciesielski, *Warunki bytu Polaków deportowanych do Kazachstanu w latach 1940–1941. Zarys problemu*, Wrocławskie Studia Wschodnie 1 (1997), 64; S. Courtois, *Czarna Księga Komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*, Warszawa 1999, 347; A. Knyt, *Represjonowani – imiennie*, Karta 16 (2006), nr 50, 143; K. Jasiewicz, *Liczba deportowanych*, Karta 11 (2001), nr 32, 143–145; natomiast A.L. Szcześniak, *Deportacje XX wieku...*, dz.cyt., 25, jako liczbę deportowanych w lutym 1940 r. podaje 220 tys. osób, taką samą liczbę osób wywiezionych podaje J. Siedlecki, *Losy Polaków w ZSRR w latach 1939–1986*, Bydgoszcz 1990, 45.

<sup>17</sup> S. Ciesielski, *Polacy w Kazachstanie...*, dz.cyt., 18.

<sup>18</sup> A.L. Szcześniak, *Deportacje XX wieku...*, dz.cyt., 26.

cji przez Radę Komisarzy Ludowych ZSRS, aresztowania przeprowadzono w nocy z 12 na 13 kwietnia 1940 r. Ostatecznie aresztowaniu podlegały rodziny zbiegłych poza granice ZSRS, pozostających w niewoli niemieckiej lub sowieckiej, internowanych na Litwie lub Łotwie, aresztowanych przez władze sowieckie oficerów i podoficerów wojska i policji, urzędników państwowych i samorządowych, działaczy społecznych, gospodarczych i politycznych, nauczycieli wszystkich typów szkół i uczelni, kupców, przemysłowców oraz część rodzin chłopskich<sup>19</sup>. Podczas tej deportacji planowano do Kazachstanu zesłać 22–25 tys. rodzin<sup>20</sup>. Zesłańców osiedlono w obwodach aktiubińskim, akmolińskim, kustanajskim, pawłodarskim, północnokazachstańskim oraz semipałatyńskim<sup>21</sup>.

Aresztowania do trzeciej fali deportacji przeprowadzono w nocy z 29 na 30 czerwca 1940 r. Zesłano wówczas przede wszystkim uciekinierów z terenów Polski zajętych przez wojska niemieckie. Według szacunków wywieziono wówczas 79 tys. osób. Deportowanych osiedlono w 14 obwodach, m.in. nowosybirskim, swierdłowskim, archangielskim<sup>22</sup>. Według danych NKWD do Kazachstanu skierowano dwa transporty w łącznej liczbie 280 osób<sup>23</sup>.

Ostatnią, czwartą falę deportacji wykonano tuż przed rozpoczęciem działań wojennych między Niemcami a Związkiem Sowieckim 22 czerwca 1941 r. Do deportacji wytypowano członków organizacji „kontrewolucyjnych”, ich rodziny, funkcjonariuszy służby więziennej, straży granicznej, policjantów, fabrykantów, kupców, wyższych urzędników państwowych i ich rodziny, byłych oficerów, repatriantów z Niemiec, uchodźców z Polski, którzy nie przyjęli obywatelstwa sowieckiego, kryminalistów i prostytutki<sup>24</sup>. Aresztowania i transporty trwały od 22 maja 1941 r. aż po noc z 19 na 20 czerwca 1941 r.<sup>25</sup>. Wywieziona ludność została osadzona przede wszystkim w obwodzie nowosybirskim, Kraju Ałtajskim, Kraju Krasnojarskim oraz Kazachstanie<sup>26</sup>. Ogólną liczbę deportowanych szacuje się na 40 tys. osób, z czego do Kazachstanu miało być zesłane 15 tys. osób<sup>27</sup>.

Według danych szacunkowych do Kazachstanu w latach 1940 i 1941 wywieziono 81–83 tys. osób. Dane ambasady Polskiej w ZSRS podają, że na koniec 1941 r.

---

<sup>19</sup> S. Ciesielski, *Polacy w Kazachstanie...*, dz.cyt., 18–19.

<sup>20</sup> Tamże, 19.

<sup>21</sup> Tamże, 26.

<sup>22</sup> A. Knyt, *Represjonowani – imiennie...*, art.cyt., 143; A. Jasiewicz, *Liczba deportowanych*, art.cyt., 143; Według A.L. Szcześniaka, *Deportacje XX wieku...*, dz.cyt., 26 deportowano wówczas ok. 240 tys. osób, również taką liczbę podaje J. Siedlecki, *Losy Polaków w ZSRR...*, dz.cyt., 46; S. Courtois, *Czarna Księga Komunizmu...*, dz.cyt., 348, jako datę trzeciej deportacji podaje noc z 28 na 29 czerwca 1940 r. Jako liczbę deportowanych podaje ok. 80 tys.

<sup>23</sup> S. Ciesielski, *Polacy w Kazachstanie...*, dz.cyt., 28.

<sup>24</sup> S. Ciesielski, *Warunki bytu Polaków...*, art.cyt., 65.

<sup>25</sup> S. Ciesielski, *Polacy w Kazachstanie...*, dz.cyt., 27.

<sup>26</sup> Tamże, 28.

<sup>27</sup> A. Knyt, *Represjonowani – imiennie...*, art.cyt., 143; K. Jasiewicz, *Liczba deportowanych*, art.cyt., 143; S. Ciesielski, *Warunki bytu Polaków...*, art.cyt., 65; A.L. Szcześniak, *Deportacje XX wieku*, dz.cyt., 26, jako ogólną liczbę deportowanych podczas wywozek czwartej fali deportacji podaje ok. 300 tys. osób, taką samą liczbę podaje J. Siedlecki, *Losy Polaków w ZSRR...*, dz.cyt., 46.

w Kazachstanie liczba obywateli polskich wynosiła 139 tys. osób. Natomiast dane Wojska Polskiego na 1 października 1942 r. mówią o 144,5 tys. obywateli polskich<sup>28</sup>.

Liczba Polaków znajdujących się w Kazachstanie zmienia się wraz z podpisaniem układu Sikorski–Majski 30 lipca 1941 r., a co z tym było związane możliwością tworzenia armii polskiej na terytorium ZSRS. Wielu deportowanych Polaków zgłosiło się do Armii gen. W. Andersa, a następnie do Wojska Polskiego pod dowództwem gen. Z. Berlinga i została ewakuowana wraz z armią z Kazachstanu. Podpisana 6 lipca 1945 r. umowa między Polską a Związkiem Sowieckim o repatriacji stała się kolejną możliwością do opuszczenia miejsca zesłania przez Polaków, z czego skorzystali. Zestawienie, jakie przygotował zastępca naczelnika IV Wydziału Oddziału Specjalnego NKWD ZSRS Małygin z 20 lipca 1944 r., w Kazachstanie na ogólną łączną liczbę 51 434 „byłych obywateli polskich” powyżej szesnastego roku życia, Polaków było 32 560 osób. Z kolei Związek Patriotów Polskich, w danych za grudzień 1945 r. mówi o liczbie 37 673 Polaków przebywających w Kazachstanie na liczbę 53 854 wszystkich obywateli polskich<sup>29</sup>.

Mimo podpisania kolejnej deklaracji o deportacji między Polską a ZSRS, 18 listopada 1956 r., nie doszło do masowych powrotów Polaków z Kazachstanu do Ojczyzny, mimo iż pragnęli to uczynić.

Według spisów ludności liczba Polaków w Kazachstanie kształtowała się następująco:

1956 r. – 53 102 osoby,

1970 r. – 61 445 osób,

1979 r. – 61 136 osób,

1989 r. – 59 956 osób.

Należy podkreślić, że są to osoby przyznające się do swojego polskiego pochodzenia, było również i tak, że osoby mające polskie korzenie deklarowały się jako Ukraińcy bądź Białorusini<sup>30</sup>.

Tak o Polakach w Kazachstanie pisał bł. ks. Władysław Bukowiński – Apostoł Kazachstanu:

Polacy zamieszkali obecnie w Kazachstanie są przesiedleńcami z obwodu kamienieckiego, żytomierskiego i winnickiego na Ukrainie. [...] Nasi kazachstańscy Polacy zostali przesiedleni z Ukrainy do Kazachstanu w roku 1936. [...] Całe młode pokolenie jest urodzone i wychowane w Kazachstanie. [...] Według ostatniego spisu ludności było w Kazachstanie 53 tys. ludności polskiej. Faktycznie jest ich znacznie więcej, bo sporo Polaków jest zapisanych w paszporcie jako Ukraińcy, choć wcale się za Ukraińców nie uważają<sup>31</sup>.

Mówiąc o skupiskach Polaków, pisał:

Są trzy główne ośrodki rozmieszczenia ludności polskiej w Kazachstanie:

1. Obwód Kokczetawski i Celinogradzki (dawniej Akmoliński). W tych dwóch obwodach mieszka ogromna większość kazachstańskich Polaków. Jest ich sporo w miastach. Są tu całe wioski z liczną, nieraz przeważającą ludnością polską. Właśnie w obwodzie kokczetawskim pracował ks. Józef Kuczyński, a w obwodzie celinogradzkim ks. Bronisław Drzepecki.

<sup>28</sup> S. Ciesielski, *Warunki bytu Polaków...*, art.cyt., 65.

<sup>29</sup> S. Ciesielski, *Polacy w Kazachstanie...*, dz.cyt., 55.

<sup>30</sup> A. Kijas, *Naród ukarany...*, dz.cyt., 62.

<sup>31</sup> Książd W. Bukowiński, *Do moich przyjaciół*, Biały Dunajec–Ostróg 2001, 63–64.

2. Okolice Alma-Aty. Jest tu znaczne skupisko Polaków. W mieście Alma-Ata, które jest stolicą Kazachstanu, Polaków jest niewiele, ale w okolicy są wioski z liczną, raczej przeważającą ludnością polską.
3. Miasto Karaganda wraz z bliższą okolicą stanowi trzeci, najmniejszy ośrodek Polaków<sup>32</sup>.

Przywołane powyżej dane ukazują pokrótce skąd Polacy znaleźli się w Kazachstanie w interesującym nas czasie jako grupa narodowościowa walcząca o zachowanie swojej tożsamości.

## 5. DUCHOWOŚĆ MARYJNA JAKO ELEMENT ZACHOWANIA TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ POLSKICH ZESŁAŃCÓW

Czytając wspomnienia zesłańców, którzy trafili do Kazachstanu w 1936 r., a później w czasie deportacji w latach 40. XX w., można dostrzec szczególnie przywiązanie do Maryi, wyrażające się w oddawanej Jej czci oraz zanoszonych przez Jej orędownictwo modlitwach. Najczęściej odmawianą modlitwą, o której wielokrotnie mówią wspomnienia, była modlitwa różańcowa. A sam różaniec stawał się świadectwem wiary i zaufania w Bożą opiekę.

Wszystko – odpowiedziała mama, przekładając paciorki różańca, z którymi prawie nigdy nie rozstawała się<sup>33</sup>.

W kolejnym wspomnieniu możemy przeczytać:

Po drodze stale odmawiałam różaniec nie wypuszczając go z ręki. [...] Ale moją mocą była Matka Boża. Do niej tuliłam się odmawiając nieustannie różaniec<sup>34</sup>.

Następnym charakterystycznym rysem wiary na zesłaniu, były pieśni religijne<sup>35</sup>. Przyczyniały się one nie tylko do wyrażenia swojej wiary przez zesłańców, ale często stawały się środkiem do pielęgnowania języka ojczystego. Wśród nich, dominowały pieśni maryjne.

Babcia mówiła, że zupełnie się zruszczymy, dlatego intonowała zaraz pieśń religijną np.: „Chwalcie łąki umajone”, „Serdeczna Matko”, a jak szliśmy rano do lasu, to musiałyśmy całe Godzinki odśpiewać<sup>36</sup>.

Pieśni religijne i święta stawały się elementem jednoczącym i podnoszącym na duchu zesłańców.

W święta religijne zbieraliśmy się razem, śpiewaliśmy pieśni (także patriotyczne). Staraliśmy się urządzać wspólną wigilię<sup>37</sup>.

---

<sup>32</sup> Tamże, 64.

<sup>33</sup> B. Jaśkiewicz, *Pamiętnik zesłańca*, Archiwum Naukowe Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego we Wrocławiu, (dalej: AN PTL), syg. 20, 70.

<sup>34</sup> J. Mitygowska, bez tytułu, AN PTL, syg. 6, 9.

<sup>35</sup> S. Ciesielski, *Polacy w Kazachstanie...*, dz.cyt., 241.

<sup>36</sup> R. Kaźmierczak, *Moje dzieciństwo*, AN PTL syg. 26, 11.

<sup>37</sup> St. Goworska, *Moja wojenna tulaczka*, AN PTL syg. 33, 5.

Z domów zabierano obrazy przedstawiające Bogurodnicę<sup>38</sup>, by Jej wizerunek, a przede wszystkim Jej opieka towarzyszyła w podróży na „nie ludzką ziemię”.

Mama, płacząc, ubierała mnie i mego brata, więc staruszka, u której mieszkaliśmy, do wiklinowego kosza na bieliznę zapakowała nam pierzynę, bochenek chleba i obraz Matki Boskiej Karmiącej. Mówiła, że daje go nam byśmy nigdy nie zginęli z głodu<sup>39</sup>.

W dalszym ciągu wspomnień możemy przeczytać:

Cały czas mieliśmy przy sobie obrazek Matki Boskiej Karmiącej, ofiarowany nam przez staruszkę, w chwili wywożenia nas z Brasławia na Sybir<sup>40</sup>.

Oprócz modlitwy różańcowej szczególne miejsce w hołdzie oddawanym Matce Bożej przez deportowanych, jak również w jednoczeniu i umacnianiu wspólnoty wierzących, zajmowało nabożeństwo majowe<sup>41</sup>. Odprawiane było one bez kapłana, często z narażeniem na represje ze strony władz, ale zarazem przyczyniające się do umacniania więzi ludzi wierzących, motywujące do budowy ołtarzyka, do wspólnej modlitwy mimo zakazów<sup>42</sup>.

W dużym baraku stał ołtarz, przystrojony polnymi kwiatami. Wieczorem odprawiano nabożeństwo majowe i w kazachstańskim stepie zaczęły roznosić się pieśni do Matki Bożej<sup>43</sup>.

Litania loretańska, wspólnie odmawiana lub śpiewana, była sposobnością, aby oddać cześć Matce Zbawiciela.

Jako nawrócona na wiarę rzymskokatolicką przejawiała wielki kult do Matki Bożej. Codziennie odmawiała z wielkim nabożeństwem litanie loretańską, której słowa znała na pamięć<sup>44</sup>.

Święta maryjne były dla zesłańców wspomnieniem dalekiej Ojczyzny jak również tym szczególnym momentem wspólnej modlitwy oraz poczucia jedności w wierze.

Przyszła pamiętny dzień dla Polaków, 15 sierpnia. W wigilię tego święta, wieczorem postanowiliśmy uczcić Matkę Bożą Wniebowziętą. Śpiewaliśmy całym sercem pieśni ku jej czci<sup>45</sup>.

Podsumowując należy zauważyć, iż duchowość maryjna i cześć, jaką oddawano Bogarodzicy, oraz zaufanie w Jej matczyną pomoc, pozwalała przetrwać w nowych warunkach ludziom wyrwanym ze swoich domów i kultury, których próbowano odrzeć również z człowieczeństwa. Zwykły obrazek Bogarodzicy czy powtarzane słowa modlitwy, stawały się orężem w walce z utratą nadziei na lepsze czasy, powrotem do ojczyzny, a często i w zmaganiu o przeżycie kolejnego dnia.

---

<sup>38</sup> G. Jonkajtys-Luba, „...was na to zdieś prwiewzli, szto by wy podochli” *Kazachstan 1940–1946*, Lublin 2002, 63; W. Niezgoda-Górska, *Dosyć nam Sybiru, dosyć Kazachstanu*, Wrocław 1994, 110; S. Ciesielski, *Polacy w Kazachstanie...*, dz.cyt., 239, 241.

<sup>39</sup> H. Nikiel, *Moje wspomnienia z pobytu w ZSRR w latach 1940–42*, AN PTL, syg. 46, 1.

<sup>40</sup> Tamże, 18.

<sup>41</sup> S. Ciesielski, *Polacy w Kazachstanie...*, dz.cyt., 241.

<sup>42</sup> Tamże, 241.

<sup>43</sup> W. Niezgoda-Górska, dz.cyt., 146.

<sup>44</sup> Tamże, 170.

<sup>45</sup> J. Stefanik, (*bez tytułu*), AN PTL, syg. 12, 7.

## 6. MODLITWA INDYWIDUALNA I WSPÓLNOTOWA

Pierwsze lata na zesłaniu naznaczone były brakiem duchownych. Znajdowali się oni albo w więzieniach bądź w sowieckich łagrach. Reżim specprzesiedleńców, jakiemu zostali podporządkowani deportowani, zabraniał im przemieszczania się z miejsca na miejsce bez zgody władz, zobowiązywał ich do meldowania się w komendanturze. Zintensyfikowana rusyfikacja i ateizacja, przyczyniły się do tego, że nośnikiem wartości patriotycznych i narodowych stawała się modlitwa indywidualna oraz spotkania w małych grupach wierzących Polaków.

Pierwszym momentem, jaki wrył się w pamięć zesłańców, a związany był z ich wiarą, stanowiła chwila samej deportacji. Tak to wydarzenie wspominają:

Wybuchnęliśmy płaczem i uklękliśmy w nocnych koszulach przed dużym pięknym obrazem (olej na płótnie) Chrystusa ukrzyżowanego, wołając: „Jezu ratuj nas”!<sup>46</sup>

W innej relacji można zobaczyć, jak modlitwa staje się zarazem wyznaniem wiary wobec sowieckich żołnierzy:

Przed wyjściem z domu, który przyszło nam opuścić nie wiadomo czy nie na zawsze, odmówiliśmy modlitwę przed obrazem świętym. Podczas naszej modlitwy żołnierz sowiecki uśmiechał się drwiąco, a babcia na koniec powiedziała im, „a tiepier chot za morie” (a teraz choć za morze)<sup>47</sup>.

Załadowani do bydłych wagonów, rozpoczynali drogę w nieznane na nieokreślony czas. Zesłańcy łączyli się w jedno przez wspólną modlitwę oraz pieśni religijne, które dodawały im otuchy oraz pomagały przetrwać ten czas próby.

Zapadła kolejna noc – noc modlitwy i śpiewów pieśni kościelnych. Najbardziej rozrywała serce wielkopostna pieśń „Ludu, mój ludu, cóżem ci uczynił”. Ludzie pokrzepiali się modlitwą i żyli w nadziei powrotu do swych bliskich i swego dobytku<sup>48</sup>.

Na innym miejscu czytamy:

W tej właśnie chwili ktoś przerwał panującą w wagonie ciszę: „Pod Twoją obronę uciekamy się, Święta Boża Rodzicielko”... I zawtórowało mu kilkadziesiąt głosów, z ufnością oddając swoje losy Bogu i Jego Matce – ... „Synowi Swojemu nas polecaj, Swojemu Synowi nas oddawaj. Amen”<sup>49</sup>.

Po przybyciu na miejsce zesłania – na nowe miejsce życia, Polacy, pragnąc choć przywrócić namiastkę domu rodzinnego, z którego zostali wyrwani siłą, w kącie, jaki otrzymali do zamieszkania, umieszczali zabrane ze sobą krzyże i obrazy Matki Bożej oraz świętych.

Nad pryczą został natychmiast umieszczony obraz święty i krzyż przywieziony z Polski. Każdego dnia przed spaniem klękaliśmy wokół naszej pryczy, by wspólnie odmawiać modlitwę wieczorną, kończąc słowami: „chronń mnie, dobry Boże, gdy się spać położę, daj mi powstać zdrowo, chwalić Cię na nowo”<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> J. Stefanik, dz.cyt., 1.

<sup>47</sup> R. Kaźmierczak, dz.cyt., 5.

<sup>48</sup> B. Jaśkiewicz, dz.cyt., 10.

<sup>49</sup> J. Ratuszko, *Ślady miękkich łap*, Szczecinek 2000, 11.

<sup>50</sup> B. Jaśkiewicz, dz.cyt., 47.

Także codzienna modlitwa, która unosiła się nad stepami kazachstańskiej ziemi, była dla zesłańców elementem, który pomagał im nie tylko przetrwać na „niehumanitarnej ziemi”, ale był również wyrazem ich tożsamości narodowej, której nie zagubili.

Do coraz bardziej matowiejącego od wilgoci obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej szły nasze wieczorne modlitwy. W psalm „Kto się w opiekę odda Panu swemu” wkładaliśmy wszystkie nasze żarliwe nadzieje i wiarę w odmianę losu<sup>51</sup>.

Ojciec Alojzy Kaszuba, który pracował duszpastersko w Kazachstanie w latach 60. XX w., daje takie świadectwo o modlitwie, która jednoczyła pokolenia oraz była pielęgnowana przez zesłańców:

Wzruszająca jest wspólna modlitwa rano i wieczór, na którą gromadzi się i dalsza rodzina z głuchą babką i domownicą, dawną zakrystianką na czele. Co dzień musi być różaniec oraz inne zmieniające się stosownie do dnia modlitwy, co razem zajmuje około godziny<sup>52</sup>.

Dla człowieka wierzącego wyjątkowym dniem jest niedziela, która w sposób szczególny jest poświęcona Bogu i spotkaniu z Nim w Eucharystii. Jednak system sowiecki starał się robić wszystko, by niedziela zatraciła swój sakralny charakter. W początkach państwa sowieckiego próbowano zmieniać tydzień z 7 na 10 dni, a nazwę niedziela – która po rosyjsku brzmi *waskrjesienie* – zmartwychwstanie, zamieniono na *wychadnoj* – dzień wolny. Władze lokalne często na niedzielę starały się znaleźć jak najwięcej pracy dla zesłańców, by uniemożliwić im wspólne przeżywanie niedzieli. Mimo wszystkich tych przeciwności, Polacy starali się uczcić niedzielę przez modlitwę i wspólne spotkania.

Rodzinny charakter świąt Bożego Narodzenia w sposób szczególny odczuwany był właśnie na zesłaniu, kiedy nie można było wraz z najbliższymi zasiąść do wigilijnego stołu z tradycyjnymi potrawami i połamać się opłatkiem, składając sobie nawzajem najlepsze życzenia. A jednak nasi rodacy ma miarę ówczesnych możliwości, w gronie współrodaków – zesłańców, celebrowali ten święty czas, wzbudzając zainteresowanie wśród miejscowej ludności:

Nadchodzące Święta Bożego Narodzenia przywołują falę wspomnień. Tym razem jednak nie odczuwaliśmy zwykłego nastroju radości, towarzyszącego tym uroczystym dniom. Pierwsza wigilia na obczyźnie, tysiące kilometrów od rodzinnej ziemi, w strasznym, niegościnnym kraju, przepojona była nieopisanym smutkiem. Matka przygotowała stół wigilijny – położyła na sąsięku walizkę i nakryła ją białym prześcieradłem jak obrusem. Nie było opłatka, więc połamaliśmy się czarnym, przydziałowym chlebem. Czarny chleb był też jedynym daniem wigilijnym<sup>53</sup>.

Możemy również przeczytać:

Wszyscy śpiewamy koledy – aż nagle stukanie do drzwi. Stoją w drzwiach okutane w chustki rosyjskie kobiety. Przyszły zobaczyć nasze Boże Narodzenie, prawdziwy święty obrazek jawnie powieszony na choince, krzyżyk ułożony z kawałków drzewa. Płaczą!<sup>54</sup>.

<sup>51</sup> G. Jonkajtys-Luba, dz.cyt., 63.

<sup>52</sup> H. Warachim, *Włóczęga Boży*, Kraków 1991, 185.

<sup>53</sup> W. Niezgoda-Górska, dz.cyt., 53.

<sup>54</sup> D. Nowakowska, *Oczami dziecka*, AN PTL, sygn. 25, 6.



(Kołchoźnicy) – Oni także czasami – w wielkiej tajemnicy – prosili Polaków, żeby ich nauczyli modlić się. W tym celu przychodzili do naszej izbuszki, tym odważniej, że mieszkaliśmy w niej sami<sup>55</sup>.

O wspólnym przez Polaków świętowaniu Bożego Narodzenia pisała Wanda Niezgoda-Górska:

W dniu Wigilii Bożego Narodzenia odwiedziło nas wielu Polaków. [...] Wszyscy życzyli, żeby następne święta spędzić w Ojczyźnie. [...] Na wieczerę wigilijną pani Helena, sposobem Wandy Ustrzyckiej, zrobiła z białej mąki naleśnik, który zastąpił opłatek. Tradycyjne potrawy przygotowano z ryżu, maku i kapusty. Po wieczerze wigilijnej pierwszy raz kazachstańska noc usłyszała „Wśród nocnej ciszy głos się rozchodzi!”. Rozbrzmiewały też inne kolędy<sup>56</sup>.

Oprócz śpiewu kolęd, które przypominały rodzinne strony, tam gdzie byli dzieci oraz nauczyciele polscy starano się wystawiać jasełka. Bożonarodzeniowe przedstawienia łączyły ze sobą wiarę, jak również przekazywanie i troskę o zachowanie tradycji i języka polskiego na deportacji<sup>57</sup>.

Wiara i zapamiętane z domu rodzinnego modlitwy w języku polskim miały szczególne znaczenie dla dzieci, które znalazły się w domach dziecka na terytorium Kazachstanu. Zarówno modlitwa, jak i używanie języka ojczystego były tam zakazane, a dzieci przyłapano na modlitwie były karane i wyśmiewane przez rówieśników. Mimo tych trudności, modlitwa stała się oznaką zachowania przez nie polskiej tożsamości:

By pomóc im przywrócić wspomnienia, Mama opowiadała każdemu z osobna o Polsce, o domach rodzinnych, jednocześnie przestrzegając o konieczności zachowania tajemnicy. Przypominała im też słowa modlitwy, która w diet-domach była absolutnie zakazana. Gdy tylko zaczynała odmawiać Ojcze nasz i Zdrowaś Mario dzieci, niemal bezwiednie, powtarzały za nią słowa pacierza i – zaczynały mówić po polsku. Okazało się, że prawie wszystkie pamiętały ojczystą mowę, niektóre zaś umiały mówić całkiem dobrą polszczyzną bez rosyjskiego akcentu<sup>58</sup>.

Kolejnym elementem, który pomagał zachować tożsamość narodową Polaków na zesłaniu, były miejsca ich zamieszkania, które przekształcały się w miejsca modlitwy i celebrowania spotkań z rodakami. Zesłańcy lat 30. i 40. XX w., pozbawieni byli nie tylko kapłanów, ale i świątyń, dlatego ich miejsca zamieszkania stawały się domowymi kościołami. Powieszony krzyż, obraz Matki Bożej czy świętego wydzielał z przestrzeni codzienności sakralne miejsce, gdzie rodzina mogła spotkać się na modlitwie. Wraz z pierwszym pojawieniem się kapłanów, co nastąpiło po podpisaniu traktatu Sikorski–Majski i pojawieniu się kapelanów wojskowych, ta domowa wydzielona strefa została uświęcona sprawowaniem Eucharystii:

<sup>55</sup> H. Nikiel, *Moje wspomnienia z pobytu w ZSRR w latach 1940–42*, dz.cyt., 7.

<sup>56</sup> W. Niezgoda-Górska, dz.cyt., 174.

<sup>57</sup> H. Dzierma, *Wspomnienia Heronimy Dziermy z d. Bielawskiej o Janinie Krajdosze – polskiej nauczycielce z miejscowości Kwitok na Syberii*, w: *Nauczyciele Polscy – zesłańcy Sybiru wspomnienia Sybiraków z lat 1940–1946*, red. T. Chwiedzia, Białystok 2016, 16.

<sup>58</sup> Z. Frydlewicz-Ciesielska, *Wspomnienia Zofii Frydlewicz-Ciesielskiej o indywidualnym i zespołowym uczeniu dzieci polskich podejmowanym na Sybirze*, w: *Nauczyciele Polscy...*, dz.cyt., 55.

Nadszedł 11 listopada 1943. Śpieszymy na uroczystą Mszę świętą z różnych stron miasta. Pomiędzy silnego mrozu jest nas bardzo dużo. Radość ze spotkania naszej polskiej, semipałatyńskiej wspólnoty. W baraku: prosty stół, świece, ksiądz Tadeusz i jego proste słowa do nas. [...] Płynnie nasza modlitwa, nasze pieśni śpiewane głośno i wreszcie nasze: „Boże coś Polskę [...] przed Twoje ołtarze zanosim błaganie, Ojczyznę wolną racz nam wrócić, Panie”<sup>59</sup>.

Tak miejsca modlitwy opisywał o. Serafin Alojzy Kaszuba już w latach późniejszych:

Dopiero kiedy przez ciasną sień wejdiesz do izby, znajdziesz się w kościele. Przy zamkniętych drzwiach i szczelnie zasłoniętych oknach gromada kobiet, kilku mężczyzn i młodzież czeka cierpliwie – czasem całymi godzinami, jak ci służy wyglądający Pana. W drugiej izbie ołtarz przystrójony skromnie [...]<sup>60</sup>.

Zarówno Polacy mieszkający w Kazachstanie, jak i księża wśród nich posługujący potwierdzają schemat przytoczony przez o. S. Kaszubę. Mimo różnych represji, ludzie wierzący spotykali się na wspólnej modlitwie, ale musieli robić to w ukryciu przed władzą i jej donosicielami. Dom, w którym miała odbywać się modlitwa, najczęściej znajdował się na uboczu, poza centrum danej miejscowości. Kiedy przybył kapłan lub sami wierzący Polacy zebrani na modlitwie, zamykano szczelnie okna i drzwi, by nie było widać, co dzieje się w środku oraz kto uczestniczy w modlitwie. Oprócz tego, ustawiano kogoś na czatach, aby w razie niebezpieczeństwa ostrzegł zebranych. Jak wspominają Anna Rudnicak z Tajynszy oraz Maria Zieliziecka, zdarzało się, że w czasie modlitwy wpadali prowokatorzy i bijąc wyrzucali zebrane osoby z domu<sup>61</sup>. Tak dom, który stawał się kościołem, opisywał bł. ks. Władysław Bukowiński:

Nie każdy dom nadaje się do pracy duszpasterskiej. Najlepiej nadaje się domek jednorodzinny, położony na uboczu. Nie jest pożądane sąsiedztwo kina, szkoły lub klubu a jeszcze mniej milicji. Trzeba zwracać baczną uwagę na to, żeby byli spokojni sąsiedzi. [...]

Zazwyczaj odbywa się to tak: przychodzę po południu lub wieczorem. Przede wszystkim urządzam ołtarz. Jest nim zwyczajny stół, byleby tylko mocno stał i nie chwiało się. Stół przykrywa się białym obrusem. Na stół kładzie się duże pudełko lub dwie grube książki, przykrywa się białą chustą i stawia krucyfiks. Świece stawia się w lichtarzach lub, jak ich nie ma – w szklance z solą. Powyżej zawieszają się jeden lub dwa obrazy i ołtarz gotowy<sup>62</sup>.

Z biegiem lat została stworzona możliwość otwierania legalnych domów modlitwy, jak również budowy kościołów. Aby taka inicjatywa mogła być rozpatrywana przez władzę, należało utworzyć tzw. *dwadcatkę* (dwudziestkę), która była komitetem kościelnym. W jej skład nie mógł wchodzić ksiądz, natomiast komitet kościelny był odpowiedzialny za utrzymanie kościoła, czy też domu modlitwy i za zatrudnienie księdza. Przykładem powstawania legalnych parafii jest Tajynszka (Krasnoarmiejsk). Zarówno świeccy Polacy, jak i polscy księża mieli zasadniczy wkład w utworzenie tej parafii oraz budowę kościoła.

<sup>59</sup> B. Piotrowska-Dubik, *Kwiaty na stepie*, Warszawa–Ząbki 2001, 227–228.

<sup>60</sup> O.S. Kaszuba, *Strzępy. Wspomnienia i zapiski*, Kraków 1994, 43.

<sup>61</sup> K. Renik, *Religie, które przeżyły*, Kraków 1996, 251.

<sup>62</sup> Ksiądz W. Bukowiński, dz.cyt., 89.

Po zatwierdzeniu *Dwadcatki* i zarejestrowaniu wspólnoty wierzących w Krasnoarmiejsku, zgodnie z istniejącym prawem, zwrócono się do władz o zgodę na prowadzenie spotkań religijnych oraz z prośbą o wyznaczenie domu modlitwy. Taką zgodę uzyskano 20 października 1976 r. z jednoczesnym zastrzeżeniem, że należy powiadomić organa państwowe nie tylko o adresie wynajętego domu, ale także o porządku odprawianych nabożeństw<sup>63</sup>. Jak wynika z powyższego, władza państwowa starała się mieć wszelką kontrolę nad istniejącą wspólnotą katolicką w Krasnoarmiejsku. Wraz z rozwojem parafii i coraz większą liczbą wierzących pojawił się problem, iż dom modlitwy był za mały, aby pomieścić wszystkich wierzących podczas nabożeństw. Dlatego wielokrotnie zwracano się z prośbą o zgodę na rozbudowę tegoż domu. Już w 1977 r. rozpoczęła się korespondencja między *Dwadcatką* a administracją państwową. W piśmie z 22 marca 1978 r. jest mowa, że choć pozwolono na dobudowanie werandy do domu modlitwy, to jednak nie zezwolono na powiększenie samego domu, gdyż psułoby to koncepcję zagospodarowania terenu. Innymi słowy – dom modlitwy byłby zbyt widoczny dla mieszkańców Krasnoarmiejska. Jednocześnie jako zarzut podnoszono i to, że dom ten był wcześniej chaotycznie budowany<sup>64</sup>. Odwołanie do wyższej instancji, czyli w tym wypadku do Rady ds. Religii przy Radzie Ministrów ZSRS dla obwodu kokczetawskiego, poskutkowało jedynie wezwaniem władz miejskich do podjęcia decyzji odnośnie do rozbudowy domu modlitwy<sup>65</sup>. Z dokumentu, jaki wystosowała prokuratura rejonowa w Krasnoarmiejsu 24 stycznia 1984 r., dowiadujemy się, że mimo braku zgody ze strony władz na rozbudowę i przebudowę domu modlitwy wierzący podjęli się dostosowania go do swoich potrzeb, lecz przeprowadzona kontrola i stwierdzenie niezachowania prawa poskutkowało karą dla L. Boreckiego i W. Kwiatkowskiego. Mimo odwołania się od kary, prokuratura decyzję o ukaraniu podtrzymała<sup>66</sup>. Korespondencja z władzami trwała kolejne lata i utrzymana była w podobnym duchu. Ostatecznie udało się wybudować kościół w 1990 r., a dokonał tego ks. Jan Paweł Lengą MIC, późniejszy pierwszy biskup Kazachstanu, obecnie emerytowany arcybiskup Karagandy. Dzięki uporowi ludzi wierzących, w tym dużej rzeszy Polaków, a także zaangażowaniu księży: ks. Józefa Kuczyńskiego, o. Serafina Kaszuby oraz ks. Jana Pawła Lengę MIC, powstał już nie tylko dom modlitwy, ale prawdziwy kościół, który stał się symbolem wiary i zachowania swojej tożsamości przez mieszkającą tam ludność.

<sup>63</sup> Pismo nr 4 z dnia 20 października 1976 r. do ob. Żukowskiego, <http://catholic-kazakhstan.org/Tainscha/Archiv/012%20Tainsza.jpg> (dostęp: 21.09.2015).

<sup>64</sup> Pismo nr 6 z dnia 22 marca 1978 r. do przedstawiciela komitetu wykonawczego wojewódzkiej rady narodowej deputowanych w Kokszetawie, <http://catholic-kazakhstan.org/Tainscha/Archiv/014%20Tainsza.jpg> (dostęp: 21.09.2015).

<sup>65</sup> Pismo nr 2 z dnia 25 sierpnia 1978 r. do przedstawiciela rady miejskiej Krasnoarmiejska, <http://catholic-kazakhstan.org/Tainscha/Archiv/009%20Tainsza.jpg>, oraz kolejne Pismo nr 3 z dnia 19 września 1978 r. do przedstawiciela rady miejskiej Krasnoarmiejska, <http://catholic-kazakhstan.org/Tainscha/Archiv/011%20Tainsza.jpg> (dostęp: 21.09.2015).

<sup>66</sup> Pismo nr 15 z dnia 24 stycznia 1984 r. z prokuratury do członków komitetu parafii w Krasnoarmiejsku, <http://catholic-kazakhstan.org/Tainscha/Archiv/036%20Tainsza.jpg> (dostęp: 21.09.2015).

Nie można pominąć jeszcze jednego elementu, który przyczynił się do przekazywania i zachowania polskości przez zesłańców. Podczas aresztowania, deportowanym pozwalano zabrać tylko najbardziej niezbędne rzeczy i to w bardzo ograniczonej ilości. Mimo to, jak było już wspomniane, zabierali ze sobą krzyże, obrazy maryjne czy świętych Pańskich, zabierali również ze sobą modlitewniki, książki i czasopisma religijne. Przekazywane z pokolenia na pokolenie stawały się jedynymi podręcznikami języka polskiego:

Starsi żyją przeszłością. Szczęśliwi, jeżeli zachowali – jak relikwię – resztki nabożnej książeczki i potrafią z niej choćby sylabizować. Przecież większość ich nie przechodziła żadnej szkoły, a elementarzem ich były właśnie te strzępy modlitewników zachowanych przed zniszczeniem<sup>67</sup>.

Zachowane i przekazane książki służyły również do prowadzenia wspólnych nabożeństw oraz jako pomoc do spisania i przekazania innym wierzącym słów modlitwy:

Tych ksiąg większych i mniejszych miała pełny kuferek. Czego tam nie było? I żywoty świętych, i modlitewniki, i stare roczniki „Rycerza”, ale najważniejsze chyba te własnoręcznie pisane kajety, według których prowadziła nabożeństwa<sup>68</sup>.

## 7. POGRZEB JAKO WYRAZ TOŻSAMOŚCI WYCHODźCÓW POLSKICH W KAZACHSTANIE

Ostatnim uczynkiem miłosierdzia, jaki można okazać drugiej osobie, jest pogrzeb oraz modlitwa za zmarłych. Szacunek wobec śmierci i osoby zmarłej wpisany jest w tożsamość ludzi wierzących. Dowody takiej postawy znajdujemy również wśród naszych rodaków w Kazachstanie, przy czym ich troska o zmarłych i groby jest nie tylko przejawem wiary, ale polskości.

Pierwszym momentem zetknięcia się przez deportowanych ze śmiercią była sama podróż w bydłowych wagonach przy temperaturze minus 30 stopni. Największa śmiertelność była wśród dzieci oraz osób starszych. W czasie podróży nie było mowy o godziwym pochówku, ograniczano się jedynie za zgodą żołnierzy konwoju, do pochowania zmarłego przy nasypie kolejowym.

Po przybyciu na miejsce zesłania moment śmierci tak opisuje Jadwiga Stefanik:

Przy jego śmierci zebrała się nas grupa Polaków. Modliliśmy się odmawiając litanię do Wszystkich Świętych, przy wezwaniu „św. Wincenty”, p. Wincenty Garwoliński oddał ducha Bogu<sup>69</sup>.

O samym pogrzebie ta sama autorka pisała:

Na pogrzebie było bardzo dużo miejscowych ludzi i Polaków. Na grobie jedna Polka zaintonowała „Anioł Pański”<sup>70</sup>.

Problem stanowiło godne pochowanie zmarłego, na niegościnniej ziemi nie łatwo było znaleźć potrzebne rzeczy do godnego pochówku:

<sup>67</sup> O. S. Kaszuba, dz.cyt., 44.

<sup>68</sup> Tamże, 64.

<sup>69</sup> J. Stefanik, dz.cyt., 6.

<sup>70</sup> Tamże, 14.

W Zujówce nie było drzew, nie było i drewna, z którego można by wykonać trumnę. Miłosierny gospodarz, za prześcieradło, wyrwał kilka desek ze ściany stajni. Polak, stolarz, zbił trumnę. [...] W pustym stepie widniało kilka zapadniętych mogił bez krzyża, bez żadnego symbolu wyróżniającego to miejsce. Polacy zasypali doczesne szczątki Mariana ziemią kazachstańską. Płakali wszyscy. Płakali, że został pochowany bez księdza, w szczerym polu, pod krzyżem zbitym topornie z przegniłych desek<sup>71</sup>.

Troska o zaznaczenie miejsca pochówku oraz zmanifestowanie swojej wiary, towarzyszyła zesłańcom. W innym wspomnieniu możemy przeczytać:

Na mogile stawiono wykonany z brzozy krzyż<sup>72</sup>.

Krzyże jednak często były niszczone przez nieznanych sprawców bądź padały łupem zbieraczy wszystkiego, co nadaje się do spalania. Zdarzało się również, że ze względu na brak możliwości pozyskania materiału na wykonanie krzyża, na mogile zmarłego układano kamienie w kształcie krzyża.

Początkowo starano się chować zmarłych w odświętnej odzieży, lecz z biegiem czasu i narastającą biedą, wszelką dostępną odzież zamieniano na żywność, dlatego bywało, że zmarłych owijano w prześcieradła lub stare koce i bez trumny chowano w niszy wykopanej w ziemi. Mimo tak ekstremalnych warunków starano się zachować religijny charakter pogrzebów; przyczyniało się to również do zachowania tożsamości narodowej i kulturowej.

Inaczej wyglądała już sytuacja w latach późniejszych. Choć nadal nie było kapłanów, to jednak warunki materialne na tyle się poprawiły, że można było z należytym szacunkiem pochować zmarłego. Tak pogrzeby opisuje bł. ks. Władysław Bukowiński:

Księża nie biorą udziału ani w weselach, ani w pogrzebach na cmentarzu. Święcimy nieraz mogiły, ale nie na pogrzebach. W Karagandzie ksiądz zazwyczaj odprawia uroczystą Mszę pogrzebową wraz z odśpiewaniem „Libera me Domine” w domu przy zwłokach. Jeżeli tylko czas pozwala na spowiedź, cała rodzina podczas Mszy św. pogrzebowej przyjmuje Komunię św. Na cmentarz pogrzeb udaje się bez księdza, ale i Niemcy, i Polacy sprawują pogrzeb chrześcijański z modlitwami i pieśniami żałobnymi. Czasami nawet bywa orkiestra na pogrzebie, która jednak wśród naszych pobożnych babć nie jest popularna, bo zwykle z orkiestrą odbywa się pogrzeb laicki. Na mogile stawiają zawsze krzyż, choć nieraz bywa agitacja, by postawić słupek z gwiazdą, a w zamian za to pogrzeb będzie opłacony. [...] Polacy (na krzyżu) dają napis polski. Lecz coraz częściej zjawiają się na mogiłach polskie napisy rosyjskie, bo polskiego napisu nikt w rodzinie nie skomponuje<sup>73</sup>.

Z kolei ks. Józef Kuczyński odnotowuje:

Na cmentarzach zatem odprawialiśmy bardzo piękną uroczystość – „przewody”. Wychodziliśmy na cmentarz i śpiewając przechodziliśmy od jednego do drugiego grobu, modląc się przy każdym, co trwało nieraz i cztery godziny<sup>74</sup>.

Gdy do jakiejś wcześniej nieodwiedzanej miejscowości przyjechał kapłan, najczęściej udawał się na cmentarz, gdyż prawie zawsze tu spotykał ludzi wierzących i od nich dowiadywał się, gdzie można przeprowadzić spotkanie modlitewne. Rów-

<sup>71</sup> W. Niezgoda-Górska, dz.cyt., 32–33.

<sup>72</sup> B. Jaśkiewicz, dz.cyt., 55.

<sup>73</sup> Ksiądz W. Bukowiński, dz.cyt., 101.

<sup>74</sup> Ksiądz J. Kuczyński, *Między parafią a lagrem*, Warszawa 1989, 74.

niez wtedy proszono księdza o poświęcenie grobów, szczególnie tych osób, które pochowane były bez kapłana.

Pogrzeb bardzo często dla wierzących Polaków był jedyną okazją do publicznego zmanifestowania swojej wiary, dlatego starano się nadać mu jak najbardziej uroczystą oprawę. Mimo braku kapłana w kondukcje pogrzebowym niesiono krzyż, chorągwie oraz śpiewano pieśni religijne. Władze państwowe starały się temu zapobiegać bądź oferując pogrzeb na koszt państwa, gdy obrzędy będą bez elementów religijnych, bądź karząc za katolicki obrzęd pogrzebu<sup>75</sup>.

## 8. POLSCY KSIĘŻA W KAZACHSTANIE

W przekazywaniu wiary, a zarazem w trosce o Polaków znajdujących się na wychodźstwie w Kazachstanie, nie sposób pominąć kapłanów. Nie było ich wielu, lecz ich rola była niepomiaralna, dlatego należy przybliżyć posługę duszpasterską choć kilku z nich, poczynając od lat 40. po 90. XX w.

Ksiądz TADEUSZ FEDOROWICZ urodził się 4 lutego 1907 r. w Klebanowie pod Zbarażem. Po zdaniu matury w 1925 r., podjął studia na Wydziale Prawa Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie. W 1930 r. został przyjęty do Szkoły Podchorążych Artylerii we Włodzimierzu Wołyńskim. W 1931 r. wstąpił do Metropolitalnego Seminarium Duchownego we Lwowie, tam 28 czerwca 1936 r. przyjął święcenia kapłańskie. Pracował następnie jako wikariusz w Tarnopolu, z kolei w latach 1937–1940 prowadził sekretariat ds. dobroczynności w „Caritas” Kurii Metropolitalnej we Lwowie. 17 kwietnia 1940 r. został aresztowany przez NKWD, po kilku tygodniach został jednak zwolniony. Otrzymując zgodę abpa Bolesława Twardowskiego 28 czerwca 1940 r., bez wiedzy władz sowieckich, dołączył do deportowanej ludności ze Lwowa, aby otoczyć ich posługą duszpasterską. Został wywieziony do Republiki Maryjskiej. Na mocy amnestii z 1941 r. został zwolniony i dołączył do tworzącej się Armii Polskiej w ZSRS pod dowództwem gen. W. Andersa. 5 grudnia 1941 r. został przyjęty na etat kapelana dla rodzin wojskowych i po dwóch tygodniach został oddelegowany do Kazachstanu, by tam zapewnić opiekę duchową znajdującej się tam deportowanej ludności polskiej. Za odmowę przyjęcia obywatelstwa sowieckiego został aresztowany w lutym 1943 r. Przez kilka miesięcy więziony był w Semipalatyńsku. W lipcu 1943 r. został zwolniony i odesłany do tworzącego się Wojska Polskiego pod dowództwem gen. Z. Berlinga. Między kwietniem a listopadem 1944 r. był kapelanem 4. Dywizji w I Armii Wojska Polskiego, z którą powrócił do Polski. Ze względów politycznych został zwolniony z wojska. Po opuszczeniu armii był kapelanem Zakładu dla Ociemniałych w Żułowie na Lubelszczyźnie, a następnie w ośrodku w Laskach k. Warszawy. Zmarł 27 czerwca 2002 r. w Laskach<sup>76</sup>.

<sup>75</sup> В. Поплавский, *Краткий обзор истории Католической Церкви в Акмолинской (Целиноградской) области Казахстана 1936–1995 гг.*, в: *Земные десятилетия*, Часть 3, Астана 2009, 18.

<sup>76</sup> R. Dzwonkowski SAC, *Leksykon duchowieństwa polskiego represjonowanego w ZSRS 1939–1988*, Lublin 2003, 222–223.

W Kazachstanie ks. T. Fedorowicz otrzymał pozwolenie na pracę duszpasterską w obwodzie Semipałatyńskim i północnokazachstańskim. Po przybyciu na miejsce, docierał do miejscowości, gdzie znajdowała się deportowana ludność polska. Był pierwszym kapłanem, którego widzieli po wielu latach. Zatrzymywał się u nich na kilka godzin albo dni i sprawował w domach Msze św.<sup>77</sup>. Jego przybycie stwarzało możliwość skorzystania ze spowiedzi św. Jak wspominał, jedna starsza, schorowana Polka jakby czekała na możliwość spowiedzi, gdyż po paru dniach po wypowiedaniu się u ks. Fedorowicza umarła<sup>78</sup>. Obecność kapłana stwarzała także możliwość przygotowania dzieci zesłańców do I Komunii św. i uroczystego jej przyjęcia<sup>79</sup>. Ksiądz T. Fedorowicz błogosławił także małżeństwa zesłańców<sup>80</sup>. Przybywając do danej miejscowości, ks. Tadeusz prowadzony był na cmentarze, modlił się, błogosławił groby ich przodków<sup>81</sup>. Choć jego posługa w Kazachstanie nie trwała długo, to jednak wpisał się w pamięć polskich zesłańców, umocniając ich wiarę oraz przywiązanie do Ojczyzny.

Błogosławiony ks. WŁADYSŁAW BUKOWIŃSKI urodził się 22 grudnia 1904 r. w Berdyczowie. Kształcił się w kijowskim gimnazjum rosyjskim, a później w gimnazjum polskim w Płoskirowie. W 1920 r. rodzina Bukowińskich wróciła do Polski, a w 1921 r. Władysław zdał maturę i rozpoczął studia prawnicze na Uniwersytecie Jagiellońskim, studiował jednocześnie w Szkole Nauk Politycznych. Rozpoznając w sobie powołanie kapłańskie, podjął studia na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie i przyjął święcenia kapłańskie 28 czerwca 1931 r. z rąk księcia kardynała metropolity krakowskiego Adama Stefana Sapiechy. Po święceniach prowadził katechezę w Gimnazjum św. Teresy w Rabce, a od 1936 r. posługiwał w Suchej Beskidzkiej jako wikariusz i katecheta. W latach 1936–1939 był wykładowcą katechetyki i socjologii w Wyższym Seminarium Duchownym w Łucku. 17 września 1939 r. biskup Adolf Piotr Szelązek mianował go proboszczem parafii katedralnej w Łucku. 22 sierpnia 1940 r. został aresztowany przez NKWD i osadzony w łuckim więzieniu. Dopiero 27 czerwca 1941 r. został wypuszczony na wolność, jednocześnie nakłaniano go do opuszczenia miasta. Ksiądz Władysław postanowił jednak pozostać pośród swoich parafian i podjął obowiązki duszpasterskie. W nocy z 3 na 4 stycznia 1945 r. został ponownie aresztowany wraz z biskupem A.P. Szelązkim i innymi kapłanami. Oskarżono go o zdradę i skazano na dziesięć lat karnego obozu pracy Bakał w obwodzie czelabińskim. Później został przeniesiony do obozu Dżekazgan w Kazachstanie, gdzie pracował w kopalni miedzi. Przez cały czas swego uwięzienia pełnił posługę kapłańską dla swych współtowarzyszy niedoli. 10 sierpnia 1954 r. został zwolniony i w trybie administracyjnym zesłany na trzy lata do Karagandy, tam zobowiązany był do podjęcia pracy i comiesięcznego meldowania się. Kiedy w czerwcu 1955 r. pojawiła się możliwość repatriacji do Polski, postanowił zostać w Kazachstanie wśród wiernych. Decyzja ta wiązała się

<sup>77</sup> Ksiądz T. Fedorowicz, *Drogi opatrności*, Lublin 2007, 61, 64.

<sup>78</sup> Tamże, 66.

<sup>79</sup> Tamże, 69, 85.

<sup>80</sup> Tamże, 68.

<sup>81</sup> Tamże, 89.

z koniecznością przyjęcia obywatelstwa sowieckiego. Dwa lata później został kolejny raz uwięziony z wyrokiem na trzy lata pozbawienia wolności. Po wyjściu na wolność pracował jako stróż nocny. Ponownie został aresztowany 3 grudnia 1958 r. za działalność religijną. Otrzymał wyrok trzech lat łagru. Wychodząc na wolność, wrócił do Karagandy, gdzie kontynuował swoją pracę duszpasterską. Zmarł 3 grudnia 1974 r. Przeżył siedemdziesiąt lat, z czego dwadzieścia w Karagandzie.

Omawiając pracę ewangelizacyjną ks. Władysława Bukowińskiego, należy szczególną uwagę zwrócić na jego „podróże misyjne”. Ich schemat był następujący:

Wyruszając na wyprawę misyjną, biorę paszport i zaświadczenie, że jestem księdzem katolickim, bo w paszporcie jestem zapisany jako ‘raboczi’. Biorę opłatki i wino mszalne oraz wszystko, co jest niezbędne do odprawiania Mszy Świętych i do udzielania sakramentów. Zawsze mam parę adresów mieszkańców tych miejscowości, dokąd jadę. Przyjeżdżam zawsze niespodziewanie. Wprawdzie nasi wierni wiedzą, że powinienem do nich przyjechać, lecz nie wiedzą, kiedy to nastąpi. Po przyjeździe zgłaszam się pod znany adres. Czasem tam właśnie pozostaję i rozpoczynam pracę duszpasterską. Lecz dość często po naradzie z miejscowymi katolikami – notablami – wybieram inny dom<sup>82</sup>.

Katecheza, którą prowadził ks. W. Bukowiński (a także inni), związana była przede wszystkim z przygotowaniem do przyjęcia sakramentów świętych. Tematem wiodącym w tym nauczaniu było przekazanie podstawowych prawd wiary, jak również przygotowanie do przyjęcia określonego sakramentu. Przygotowanie obejmowało osobno dzieci i osobno matki. Ilość czasu poświęconego na takie przygotowanie zależała od czasu, jaki kapłan spędzał w danej miejscowości. O wiele lepiej sytuacja wyglądała w miejscach, gdzie kapłan przebywał „na stałe”. Wtedy kontakt między duszpasterzem a wiernymi był częstszy. Okazją do przekazywania prawd wiary były również podróże, w czasie których przeprowadzano rozmowy na temat wiary i religii. Z kolei wierni pokonywali znaczne odległości, by dotrzeć tam, gdzie jest kapłan i skorzystać z jego posługi, często ze świadomością tego, że może to być ostatnia taka możliwość w ich życiu<sup>83</sup>.

Ksiądz BRONISŁAW DRZEPECKI urodził się w 1906 r. w Felszynie na Podolu. W 1922 r. przekroczył nielegalnie granicę polsko-sowiecką, gdzie znalazł się pod opieką biskupa Piotra Mańkowskiego. Jego rodzina została poddana represjom, ojca wywieziono do Kazachstanu, dwóch braci zmarło w kijowskim więzieniu, a najmłodszy brat umarł w czasie wielkiego głodu na Ukrainie w 1932 r. Ksiądz B. Drzepecki w 1930 r. przyjął święcenia kapłańskie z rąk biskupa P. Mańkowskiego, po czym został wysłany na studia do Rzymu, gdzie na Uniwersytecie św. Tomasza (Angelicum) otrzymał tytuł doktora teologii. Następnie pracował, jako wykładowca w Seminarium w Łucku, gdzie został mianowany jego wicerektorem. Na początku wojny zaczął pracować w parafii Huta Szczepańska, stamtąd wyjechał wraz z parafianami, gdy zaczęły się banderowskie pogromy latem 1943 r.

<sup>82</sup> Ksiądz W. Bukowiński, dz.cyt., 103.

<sup>83</sup> Ksiądz B. Michalewski, *Specyfika działalności ewangelizacyjnej Kościoła rzymskokatolickiego w Kazachstanie w latach 1936–1990*, Poznań 2015, (maszynopis rozprawy doktorskiej), 94–96. Zob. <https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/14313/1/DOKTORAT%20-%20ks.%20Blazej%20Michalewski%20-%202003.pdf> (dostęp: 14. 06. 2018).



Przez kolejny rok był proboszczem w Kowlu, skąd był ewakuowany wraz z mieszkańcami do Lublina. Po wyzwoleniu Lublina wrócił do województwa wołyńskiego i oddał się do dyspozycji biskupa A.P. Szelażka w Łucku. Biskup posłał ks. B. Drzepeckiego do Żytomierza, by tam był administratorem diecezji żytomierskiej. W styczniu 1945 r. został aresztowany po raz pierwszy, dziesięć lat znajdował się w zamknięciu, po wyjściu na wolność pracował w Kazachstanie (1955–1959). Ponownie został aresztowany i skazany na pięć lat. Po wyjściu na wolność powrócił do Kazachstanu, lecz działania miejscowych władz ostatecznie zmusiły go do powrotu na Ukrainę.

Ksiądz Bronisław Drzepecki swoją pracę ewangelizacyjną w Kazachstanie, jak już było wspomniane, rozpoczął po wyjściu na wolność w 1955 r., w miejscowości Zielony Gaj oddalony o około 80 km od Akmolińska. Mieszkańcami tejże osady byli przede wszystkim Polacy wysiedleni tam w 1936 r. Rok po przybyciu ks. B. Drzepeckiego wybudowano kościół, w którym podczas uroczystości gromadziło się ok. 300 osób, a w dni powszednie na nabożeństwa przychodziło od pięćdziesięciu do osiemdziesięciu osób. Jak wspomina ks. W. Bukowiański, ks. Bronisław o godzinie piątej rano sprawował Mszę świętą, a po południu odprawiał nieszpory, natomiast w niedzielę celebrował dwie Msze święte. O skuteczności pracy duszpasterskiej ks. Bronisława świadczy fakt, iż był on oskarżany przez władze o to, że przez swoją działalność odciąga dzieci od uczenia się, a dorosłych od pracy. Ksiądz Drzepecki był nagabywany przez władze do podpisania dokumentów lojalności, lecz odmówił. W konsekwencji w Wielką Sobotę 1956 r. „nieznani sprawcy” oddali strzały do zebranych w kościele osób, zabijając jedną kobietę. Na przełomie 1958 i 1959 r. rozpoczęły się wzmożone ataki na duchowieństwo. Parafianie prosili ks. B. Drzepeckiego, aby wrócił na Ukrainę, on jednak postanowił zostać z nimi do końca. 17 stycznia 1959 r. został aresztowany i skazany na dziesięć lat pozbawienia wolności. Po wyjściu na wolność ks. Bronisław wrócił do Zielonego Gaju i nie uzyskując zgody władz, potajemnie sprawował Msze św. Ostatecznie wrócił jednak na Ukrainę<sup>84</sup>.

Ksiądz JÓZEF KUCZYŃSKI urodził się 4 marca 1904 r. w Buczkach, oddalonych o 100 km od Żytomierza. W 1924 r. nielegalnie przekroczył granice z Polską i wstąpił do Seminarium Duchownego. Po otrzymaniu święceń kapłańskich w 1930 r., pracował jako prefekt szkół powszechnych w Łucku, następnie w Instytucie Katolickim w Paryżu obronił doktorat. Kierował Akcją Katolicką w diecezji oraz był kapelanem Wołyńskiej Chorągwi Harcerzy. W latach II wojny światowej był proboszczem w miejscowościach Szumnarze i Dederkałach w powiecie krzemienieckim. W styczniu 1945 r. został aresztowany i skazany na dziesięć lat więzienia. Wyrok odbywał w łagrach Workuty. Po wyjściu na wolność pracował przez dwa i pół roku w Kazachstanie, gdzie posługą duszpasterską obejmował trzy rejony: trosmaryński, czałowski i kellerowski. W 1958 r. został ponownie aresztowany i skazany na siedem lat więzienia. Ksiądz J. Kuczyński przeszedł do historii jako kapłan, który był najdłużej uwięziony spośród księży pracujących w Kazachstanie, w sumie w łagrach przebywał siedemnaście lat. Po wyjściu na wolność wrócił na Ukrainę,

<sup>84</sup> Tamże, 96–98.

gdzie został proboszczem w Barze na Podolu. Zmuszony przez władze do opuszczenia Baru, udał się do Wierzbowca, gdzie zmarł 13 marca 1982 r.

Praca duszpasterska ks. Józefa Kuczyńskiego podczas jego pobytu w Kazachstanie koncentrowała się wokół miejscowości Tajynsza, lecz docierał do wierzących, jak to było już wspomnienie, w trzech rejonach: trosmaryńskim, czałowskim i kellerowskim. Podstawową formą ewangelizowania przez ks. J. Kuczyńskiego było sprawowanie sakramentów. Przed oficjalną rejestracją kościoła w Tajynczy Msze św. odprawiał potajemnie w domach. W czasie spotkań z wiernymi błogosławił małżeństwa, udzielał sakramentu chrztu, spowiadał, ale także docierał z posługą do chorych, często do oddalonych miejscowości. Swoją posługą obejmował zarówno Polaków, Niemców jak i Ukraińców. Uczestniczył w pogrzebach, odmawiał takiej posługi ludziom niezwiązanym z wiarą. Stosunkowo krótka praca ks. Józefa Kuczyńskiego w Kazachstanie zakończyła się jego ponownym aresztowaniem w grudniu 1958 r. Po odzyskaniu wolności nie powrócił już do Kazachstanu<sup>85</sup>.

Ojciec SERAFIN ALOJZY KASZUBA urodził się we Lwowie w 1910 r. W wieku osiemnastu lat wstąpił do Zakonu Kapucynów, po nowicjacie, kontynuował studia filozoficzno-teologiczne w Krakowie. Świecenia kapłańskie otrzymał w 1933 r. Po wybuchu II wojny światowej, w 1940 r. na własną prośbę udał się na Wołyń, by tam prowadzić pracę duszpasterską. Władze Równego w 1958 r. zabroniły o. Kaszubie dalszej posługi. Ojciec Serafin nie zgadzał się z tą decyzją, podjął nielegalną działalność, by nie pozostawić wierzących bez możliwości korzystania z sakramentów. W 1963 r., po ukazaniu się szkalujących artykułów w prasie, władze pozbawiły o. S. Kaszubę stałego miejsca zamieszkania. Od tej pory stał się on wędrownym apostołem. Jego teren apostołowania rozciągał się od Odessy aż do Dźwiny. W 1963 r. udał się do Kazachstanu, by tam docierać do rozsianych po całej ziemi kazachstańskiej wspólnot wierzących. Został przymusowo umieszczony w domu starców (można spotkać relację mówiącą, że został zamknięty w zakładzie dla umyślowo chorych – co było powszechną metodą walki z osobami uważanymi przez władzę sowiecką, za wrogów ludu), skąd uciekł, by nie bacząc na stan swojego zdrowia, kontynuować posługę duszpasterską. Zmarł 20 września 1977 r. we Lwowie.

Nazwanie o. Serafina Alojzego Kaszuby „Włóczęgą Bożym” trafnie oddaje charakter jego pracy duszpasterskiej w Kazachstanie. Zmuszony do opuszczenia Równego w 1961 r. postanowił udać się na Syberię i do Kazachstanu, by tam prowadzić posługę ewangelizacyjną. Pracował wśród katolików polskich, niemieckich, ale również wśród unitów. Swoją posługą objął obwód celinogradzki, który został bez kapłana po aresztowaniu ks. Bronisława Drzepeckiego i ks. Józefa Kuczyńskiego. Spowiadał wiernych, którzy przez lata czekali na możliwość skorzystania z sakramentu pojednania. Umiłowałszy Eucharystię, nie tylko sprawował ją po nocach w domach prywatnych, ale także starał się jak najlepiej przygotować obecnych do jej przeżywania. Dokładał wielu starań, by otworzono kościół w Tajynszy, a po jego otwarciu otrzymał od władz zakaz odprawiania w nim

<sup>85</sup> Tamże, 93–94.

Mszy św., co zraniło jego kapłańskie serce. Gdy przybywał do nowej miejscowości, udawał się na cmentarz, by tam modlić się za zmarłych, sprawować za nich Msze św., a także by spotkać wierzących, u których mógł się później zatrzymać. Ze względu na zły stan zdrowia kilkakrotnie wyjeżdżał na leczenie do Polski, lecz na prośbę wiernych z Kazachstanu i ze względu na apostolską gorliwość powracał na kazachską ziemię, by nieść nadzieję i służyć wierzącym. Po trudach apostolskiej pracy wrócił do Lwowa, gdzie zmarł w 1977 r., tam też został pochowany. Na jego grobie umieszczono napis: „Stałem się wszystkim dla wszystkich”<sup>86</sup>.

Ksiądz JAN PAWEŁ LENGA MIC urodził się 28 marca 1950 r. w Gródku Podolskim na Ukrainie, w rodzinie Emiliana i Teofili z domu Kińczyk. Miał troje rodzeństwa, lecz kiedy przyszedł na świat jeden brat już nie żył, a drugi zmarł wkrótce. Po urodzeniu Jan Paweł ciężko zachorował, dlatego też na prośbę matki został szybko ochrzczony w Wielki Piątek w kapliczce na pobliskim cmentarzu. W tym czasie spowiadał w kapliczce ks. Jan Olszański, który natychmiast przerwał spowiedź i ochrzcił dziecko.

Ksiądz J.P. Lenga w 1967 r. ukończył szkołę średnią w Gródku, po czym w latach 1968–1970 odbył służbę wojskową. Wstąpił następnie do działającego na Łotwie w ukryciu Zgromadzenia Księży Marianów. Studia odbył na Litwie i Łotwie w podziemnym seminarium. Świecenia kapłańskie przyjął 28 maja 1980 r. z rąk biskupa Wincentasa Sladkeviciusa MIC. Dzień wcześniej, tj. 27 maja 1980 r., Jan Paweł Lenga MIC otrzymał święcenia diakonatu. Wszystko odbywało się w tajemnicy, o godz. 23<sup>00</sup>, by nie wzbudzić podejrzeń władz.

Po otrzymaniu święceń kapłańskich ks. J.P. Lenga MIC udał się do Tadżykistanu, gdzie przyjął go ks. Józef Świdnicki i wysłał do posługi wśród katolików niemieckiego pochodzenia. Po niedługim czasie za swą pracę duszpasterską, przede wszystkim z młodzieżą, został przez KGB wyrzucony z Tadżykistanu i wrócił do Rygi. W tym czasie z Krasnoarmiejska (Tajynszy) w Kazachstanie przyjechała do ks. Jana Świdnickiego delegacja katolików pragnących znaleźć księdza do posługi w ich miejscowości. Już wcześniej *Dwadcatka* z Krasnoarmiejska próbowała znaleźć księdza, który posługiwałby w ich miejscowości. Dlatego też 18 lipca 1979 r. wystosowano pismo do pełnomocnika ds. religijnych obwodu kokszetawskiego z prośbą o znalezienie księdza. Po śmierci ks. Kisielewskiego w 1979 r. na miejscu nie było żadnego duchownego, który spełniałby posługę duchowną, a liczba wiernych przychodzących na nabożeństwa wynosiła około 220 osób, natomiast w dni świąteczne uczestniczyło w nich od 280 do 350 osób. Kolejną prośbę skierowano do pełnomocnika ds. religijnych w Ałma Acie, wówczas stolicy Kazachstanu. Pismo było datowane 10 stycznia 1980 r. W swojej prośbie przedstawiciele *Dwadcatki* wspominają, że już półtora roku nie mają księdza. Posiadają odremontowany dom modlitewny, lecz mimo prób kierowanych do biskupa Rygi nie otrzymali kapłana. Teraz kierują prośbę do pełnomocnika, aby on wstawił się za nimi u biskupa w Rydze i postarał się o księdza dla Krasnoarmiejska. Ksiądz Świdnicki zadzwonił do Rygi i prosił

<sup>86</sup> Tamże, 98–99.

ojca duchownego o pomoc. Po rozmowie ks. Jan Paweł Lenga MIC wyraził zgodę na pracę w Kazachstanie.

22 maja 1981 r. przybył do Krasnoarmiejska, gdzie spotkał się z Anną Rudnicką i rozpoczął swoją posługę ewangelizacyjną w Kazachstanie. Pierwsze kroki skierował do znajdującego się tam kościoła. Wiadomość o przybyciu kapłana rozeszła się wśród miejscowych katolików i od tej pory gromadzili się oni na liturgii wraz ze swoim nowym pasterzem. 29 maja 1981 r. wszyscy wierzący Niemcy i Polacy z Krasnoarmiejska zwrócili się z prośbą do pełnomocnika ds. religijnych w Kokszetawie o wyrażenie zgody na *przyjęcie do pracy jako kapłana* ks. J.P. Lengi MIC. W piśmie stwierdzono, że wierni są *usatysfakcjonowani* sposobem odprawiania przez niego nabożeństwa. Ciekawym dokumentem jest pismo z 30 października 1981 r., w którym Komitet Wykonawczy Kościoła Katolickiego w Krasnoarmiejsku, który przyjął ks. Lengę MIC, *zobowiązuje się kontrolować jego działalność w zgodności z ustawami Kościoła Katolickiego i prawa o kulcie religijnym Kazachskiej SRS i reagować na wszelkiego rodzaju naruszenia* tegoż prawa. Zobowiązanie to podpisane przez członków Komitetu Kościelnego skierowane było do przedstawiciela miejskiej Rady Deputowanych Pracujących.

Ksiądz J.P. Lenga MIC nie tylko posługiwał w samym Krasnoarmiejsku (Tajynszy), lecz też w sąsiednich wioskach. Ogółem pod swoją opieką miał 81 miejscowości. Przede wszystkim spowiadał i odprawiał Msze św. W ciągu roku udzielał około 1000 chrztów dzieciom i dorosłym. Swoją posługę prowadził dla katolików różnych narodowości. Msze św. odprawiane były w języku polskim i niemieckim. Na nabożeństwa przychodzili przede wszystkim ludzie starsi, średnia wieku to 60–80 lat, były to przede wszystkim kobiety. Było też piętnastu ministrantów w wieku od dziesiątego do piętnastego roku życia. W Tajynszy dzięki staraniom ks. Lengi wybudowano nowy kościół, który ukończono jesienią 1990 r.

Aby zniszczyć autorytet kapłana, władza próbowała narzucić ceny za sprawowane sakramenty. Chrzest miał kosztować trzy ruble, a ślub pięć rubli. Mimo nacisków ze strony władz, ks. Lenga na to się nie zgodził. Parafia była również obciążona obowiązkiem wpłaty na tzw. Fundusz Pokoju, który przeznaczony był do szerzenia komunizmu w różnych zakątkach świata. Tajynsza miała co roku wpłacać ogromną sumę 1000 rubli, po kilku latach zmniejszoną do 50 rubli. Ksiądz był pod stałym nadzorem Służb Bezpieczeństwa. Wzywano go na rozmowy, na Msze św. przychodzili agenci kontrolujący kazania, również dorośli ministranci byli wzywani przez władze i mieli mówić wszystko, co wiedzą o księdzu, co robi, gdzie chodzi itp. Gdy udawał się do jakiejś miejscowości poza Tajynszą, miał bowiem to zgłaszać, aby uzyskać zgodę na wyjazd, lecz nigdy tego nie robił. Był to już koniec Związku Sowieckiego, represje za pracę duszpasterską nie były już tak dotkliwe, jak w latach poprzednich.

Ksiądz Jan Paweł Lenga MIC został konsekrowany na biskupa Kazachstanu i Azji Środkowej 26 maja 1991 r. w Krasnoarmiejsku, a arcybiskupem Karagandy został ustanowiony 17 maja 2003 r.<sup>87</sup>.

---

<sup>87</sup> Tamże, 103–106.

Ukazani kapłani swoją posługą przyczynili się do przekazania wartości wiary, jak również, stanowili duchowe oparcie dla ludności polskiej znajdującej się na zesłaniu.

## 9. WNIOSEK

Podsumowując, można stwierdzić, że przekaz wiary, jaki dokonywał się wśród ludności polskiej, która znalazła się na zesłaniu w Kazachstanie, przyczynił się w dużym stopniu nie tylko do zachowania wiary katolickiej z bogactwem jej obrzędów i tradycji, lecz wywarł także znaczący wpływ na zachowanie tożsamości narodowej Polaków, w kolejnych pokoleniach urodzonych i wychowanych z dala od ojczyznej ziemi. Może okazać się pomocny w ich powrocie do Polski nie tylko czasowym, w celu zdobycia wykształcenia, lecz również w osiedleniu się na stałe dzięki podjętym ostatnio krokom prawnym ułatwiającym m.in. Polakom z Kazachstanu repatriację do Ojczyzny.

## BIBLIOGRAFIA

- Badowski R., *Polscy piewcy Kazachstanu*, Pelplin: Wydawnictwo „Bernardinum” 2002.
- Bugaj T., *Dzieci polskie w ZSRR i ich repatriacja 1939–1952*, Jelenia Góra: Karkonoskie Towarzystwo Naukowe 1986.
- Ciesielski S., *Deportacja Polaków z Ukrainy do Kazachstanu w 1936 r.*, Wrocławskie Studia z Historii Najnowszej, t. 4, red. W. Wrzesiński, Wrocław 1997, <http://ciesielski-stanislaw.tripod.com/depkaz36.html> (dostęp: 14.06.2018).
- Ciesielski S., *Warunki bytu Polaków deportowanych do Kazachstanu w latach 1940–1941. Zarys problemu*, Wrocławskie Studia Wschodnie 1 (1997), 63–87
- Ciesielski S., Hryciuk G., Srebrakowski A., *Masowe deportacje radzieckie w okresie II wojny światowej*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 1994.
- Ciesielski S., *Polacy w Kazachstanie w latach 1940–46. Zesłańcy lat wojny*, Wrocław: Oficyna Artystyczno-Wydawnicza „W kolorach tęczy” 1997.
- Czerniakiewicz J., *Repatriacja ludności polskiej z ZSRR 1944–1948*, Warszawa 1994.
- Dzwonkowski R. SAC, *Leksykon duchowieństwa polskiego represjonowanego w ZSRS 1939–1988*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2003.
- Hlebowicz A., *Kościół odrodzony. Katolicyzm w państwie sowieckim 1944–1992*, Gdańsk: Wydawnictwo Stella Maris 1993.
- Hlebowicz A., *Kościół w niewoli*, Warszawa: Wydawnictwo GŁOS 1991.
- Kijas K., *Polacy w Kazachstanie. Przeszłość i teraźniejszość*, Poznań: Wydawnictwo ABOS 1993.
- Kuczyński A., *Polacy w Kazachstanie. Zesłania – Dziedzictwo – Nadzieja – Powroty*, Krzeszowice: Wydawnictwo Kubajak 2014.
- Polacy w Kazachstanie. Historia i współczesność*, red. S. Ciesielski, A. Kuczyński, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 1996.
- Siedlecki J., *Losy Polaków w ZSRR w latach 1939–1986*, Bydgoszcz: Gryf Publication 1990.

## CATHOLIC FAITH AS AN ELEMENT OF NATIONAL IDENTITY IN EXILE ON THE EXAMPLE OF POLES IN KAZAKHSTAN IN 1936–1990

### Summary

In the article entitled “Catholic Faith as an Element of National Identity in Exile on the Example of Poles in Kazakhstan in 1936–1990”, the importance of faith and Catholic religion in the preservation of the national identity of Poles who have been deported, and subsequent generations born and brought up abroad has been presented. The Catholic Church in its universality also contains certain elements brought by particular nationalities, thus contributing to the transfer of cultural and national values, as was the case with the Polish population deported by the Soviet authorities in the 30s and 40s of the twentieth century. The loyalty to the Catholic faith, passed on to next generations, contributed to the preservation of national identity by the young generations of Poles. Prayers, religious books, religious literature, as well as nativity plays, prayed and written in Polish, often became textbooks of the native language. Special devotion to the Mother of God and related to it services were another element of shaping Polish identity in the young generation. Especially older generations, namely grandparents and Polish priests operating in the Soviet Union, were particularly concerned about conveying Polish identity. It is their commitment that contributed largely to preservation of Polish identity and Catholic faith among the young generation despite ubiquitous atheization and russification.

**Key words:** faith, Polish identity, identity, youth

### Nota o Autorze

Ksiądz **Błażej MICHALEWSKI** – prezbiter diecezji kaliskiej, doktor nauk teologicznych w zakresie historii Kościoła. Absolwent Prymasowskiego Wyższego Seminarium Duchownego w Gnieźnie i Wydziału Teologicznego im. Adama Mickiewicza w Poznaniu (2016 – doktorat: *Specyfika działalności ewangelizacyjnej Kościoła rzymskokatolickiego w Kazachstanie w latach 1936–1990*). W ramach kłeryckich praktyk duszpasterskich jeździł do parafii Szortandy w Kazachstanie. W latach 1997–2000 pełnił posługę wikariusza w parafii Koźminek, następnie od 2000 do 2001 r. pracował jako wikariusz parafii katedralnej w Karagandzie w Kazachstanie. Po powrocie do kraju był wikariuszem w parafii Wniebowzięcia NMP (bazylika św. Józefa) w Kaliszu, pełniąc jednocześnie posługę kapelana Zakładu Karnego, Domu Pomocy Społecznej oraz Schroniska dla Bezdomnych im. św. Brata Alberta. Od 2006 do 2010 r. był wikariuszem w parafii Lututów. W latach 2010–2017 proboszcz parafii św. Andrzeja Boboli w Lubini Małej. Obecnie proboszcz parafii św. Stanisława Biskupa w Lipie.  
Kontakt e-mail: [blazej.michalewski@gmail.com](mailto:blazej.michalewski@gmail.com)

OLGA PAVLIUK

*Zaporoskie Obwodowe*

*Stowarzyszenie Kultury Polskiej im. A. Mickiewicza (ZOSKP)*

ALEKSANDRA GANCARZ

*Uniwersytet Śląski, Katowice*

## **BEZ PRZESZŁOŚCI NIE MA PRZYSZŁOŚCI – WIEDZA O KOŚCIOŁACH RZYMSKOKATOLICKICH NA ZAPOROSKIM PRZYAZOWIU**

**Słowa kluczowe:** Polacy na Ukrainie, Kościół rzymskokatolicki, religijność

1. Wstęp. 2. Zaporoskie Przyazowie – kraina geograficzna i historyczna. 3. Kościół w Dnieprze (Jekaterynosławiu, Noworosyjsku, Dniepropetrowsku). 4. Kościół w Kamieńskim (Kamienkoje, Dnieprodzierżyńsku). 5. Kościół w Zaporozżu (Aleksandrowsku). 6. Kościoły w czasach postsowieckich. 7. Podsumowanie

### **1. WSTĘP**

W polskiej i ukraińskiej literaturze naukowej bardzo rzadko wspomina się o religijności Polaków żyjących na południowo-wschodniej Ukrainie, tymczasem tożsamość narodowa i religijna tej grupy od wieków kształtuje się pod wpływem odmiennych czynników niż w zachodniej części kraju. Zwraca na to uwagę Helena Krasowska: „Sytuacja Kościoła rzymskokatolickiego na południowo-wschodniej Ukrainie jest w porównaniu z innymi częściami Ukrainy najbardziej skomplikowana. Zauważyć tu można najniższy stopień świadomości religijnej”<sup>1</sup>. Potwierdzeniem tych słów jest wzmianka, jaką znajdujemy na stronie internetowej Dniepru (do 2016 r. Dniepropetrowska): „O tym, że w Dniepropetrowsku był kiedyś kościół katolicki, mieszkańcy miasta dowiedzieli się przez przypadek na początku lat 90., kiedy, idąc prospektem Karola Marksa od ulicy Serowa do Domu Sojuzów, zobaczyli grupę ludzi obok drewnianego krzyża. Ze zdziwieniem patrzyli na mszę pod gołym niebem obok budynku numer 91 – tego samego, który wybudowali pod koniec XIX w. dnie-

---

<sup>1</sup> H. Krasowska, *Mniejszość polska na południowo-wschodniej Ukrainie*, Warszawa 2012, 131.

propetrowscy katolicy. Dziwili się: czy był u nas kościół? Był<sup>2</sup>. Właśnie ta wzmianka bezpośrednio przyczyniła się do podjęcia przez autorki tematu historii kościołów, ponieważ jak w soczewce odbijają się w niej dzieje Kościoła rzymskokatolickiego na południowym wschodzie Ukrainy, a zwłaszcza na Zaporoskim Przyazowiu.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie losów mniejszości polskiej na Zaporoskim Przyazowiu przez pryzmat historii budowanych tam kościołów rzymskokatolickich. W opracowaniu tym religijność traktuje się jako fakt społeczny, na który składają się jednostkowe doświadczenia i zachowania<sup>3</sup>. Znajomość przeszłości jest ważna do zrozumienia współczesnej religijności Polaków z Zaporoskiego Przyazowia, a także budowania tożsamości religijnej jako kontinuum tego, co było wcześniej. Utożsamianie narodowości z religią bądź wyznaniem jest często generalizacją, zwłaszcza współcześnie, jednak w odniesieniu do Polaków przybywających od XV w. na południowo-wschodnią Ukrainę niemal w stu procentach jest trafne, co potwierdzają przytoczone w dalszej części dane.

## 2. ZAPOROSKIE PRYZAZOWIE – KRAINA GEOGRAFICZNA I HISTORYCZNA

Pryazowie to południowo-wschodnia część Ukrainy rozciągająca się wzdłuż Morza Azowskiego. Zaporoskie Przyazowie to region położony nad dolnym Dnieprem, znany niegdyś jako Dzikie Pola. Od XV w. tereny te były atrakcyjnym miejscem dla wielu przybyszów: „dla chłopów pańszczyźnianych uciekających od panów, dla ubogiej szlachty szukającej sposobów łatwego wzbogacenia się, a także dla zwykłych przestępców umykających nad Dniepr przed wyrokami sądowymi grozącymi im na ziemi ojczystej”<sup>4</sup>. Z czasem Dzikie Pola stały się kolebką Kozaczyzny i tak zostały utrwalone na kartach powieści Henryka Sienkiewicza. Współcześnie region charakteryzuje się silnie rozwiniętym ciężkim przemysłem metalurgicznym, którego główne ośrodki mieszczą się w kilku miastach, m.in. w Dnieprze i Zaporozu.

Poznając historię Zaporoskiego Przyazowia, trzeba mieć na uwadze, że duża część obecnego obwodu zaporoskiego do 1920 r. częściowo leżała w guberni jekaterynosławskiej (dzisiejszego obwodu dniproperetrowskiego), a pozostałe terytorium znajdowało się w granicach guberni taurydzkiej i donieckiej. Samodzielny obwód zaporoski utworzono w 1939 r. Miasto Zaporozże do 1921 r. nosiło nazwę

---

<sup>2</sup> Tekst oryginalny: „О том, что в Днепропетровске был некогда католический храм, горожане узнали уже в начале 90-х, случайно, когда, проходя по проспекту К.Маркса, от улицы Серова к Дому Союзов, видели группу людей возле деревянного креста. С удивлением смотрели на молебен под открытым небом возле здания под номером 91, того самого, которое в конце XIX века построили днепропетровские католики. Многие тогда удивлялись, разве был у нас костел? Был”. Tłum. Olga Pavliuk. Źródło: gorod.dp.ua (dostęp: 9.08.2011).

<sup>3</sup> K. Olbrycht, *Czy religijność może być przestrzenią sprzyjającą edukacji międzykulturowej? w: Religia i edukacja międzykulturowa*, red. T. Lewowicki, A. Różańska, U. Klajmon-Lech, Cieszyn–Warszawa–Toruń 2012, 42.

<sup>4</sup> W. Serczyk, *Na dalekiej Ukrainie. Dzieje Kozaczyzny do 1648 roku*, Kraków 1984, 8.



Aleksandrowsk<sup>5</sup>, Dniepr w latach 1787–1796, 1802–1926 Jekaterynosław, 1796–1802 Noworosyjsk, 1926–2016 Dniepropetrowsk<sup>6</sup>. Ostatnia zmiana nazwy wynikała z potępienia działaczy komunistycznych, a wśród nich Grigorija Pietrowskiego (Hryhoryja Petrowskiego)<sup>7</sup>, którego nazwisko było wpisane w nazwę miasta. Z kolei wspomniane w dalszej części Kamińskie (wcześniej wieś Kamienskoje) w latach 1936–2016 nosiło nazwę Dnieprodzierżyńsk, która była używana zamiennie z tradycyjną.

Zaporoskie Przyazowie zawsze było uznawane za region wielokulturowy, a takie stało się głównie w wyniku polityki kolonizacyjnej z czasów caratu rosyjskiego, zwłaszcza od drugiej połowy XVIII w. Powstanie polskiej diaspory na tym terenie związane jest z przesiedlaniem Polaków, zsyłkami politycznymi po rozbiorach Polski w 1772, 1793 i 1795 r. oraz z emigracją zarobkową wywołaną przez industrializację tego regionu w drugiej połowie XIX w. Polacy z Zaporoskiego Przyazowia od wieków żyją około tysiąc kilometrów od Macierzy w wielokulturowym społeczeństwie, składającym się obecnie z ponad 130 narodowości. Stareotyp Polaka-katolika – bardzo często niejednoznaczny lub błędny<sup>8</sup> – w odniesieniu do mniejszości polskiej z Zaporoskiego Przyazowia okazuje się jeszcze bardziej złożony. Obrazuje to historia kościołów rzymskokatolickich na tym terenie.

### 3. KOŚCIÓŁ W DNIEPRZE (JEKATERYNOSŁAWIU, NOWOROSYJSKU, DNIEPROPETROWSKU)

Pierwszy kościół na południowo-wschodniej Ukrainie zbudowano w 1639 r. przy twierdzy Kodak w na terenie obecnego Dniepru, lecz istniał on tylko do 1648 r<sup>9</sup>. Pierwsze dłużej istniejące parafie katolickie założono dopiero na przełomie XIX i XX w.

W 1877 r. na podstawie projektu polskich architektów: Alberta Brodnickiego i Stanisława Charmańskiego, wzniesiono istniejący do dziś kościół pw. św. Józefa. Starania o pozwolenie na budowę w carskiej Rosji trwały ponad 40 lat. Pozytywną decyzję wydano w 1866 r.<sup>10</sup> Przedsięwzięcie sfinansowano z funduszy parafian. Kościół został wybudowany w stylu neogotyckim. Miał trzy nawy, dwie wieże przy

<sup>5</sup> [https://pl.wikipedia.org/wiki/Zaporo%C5%BCe\\_\(miasto\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Zaporo%C5%BCe_(miasto)) (dostęp: 24.04.2017).

<sup>6</sup> [https://pl.wikipedia.org/wiki/Dniepr\\_\(miasto\)#cite\\_note-KSNG-2](https://pl.wikipedia.org/wiki/Dniepr_(miasto)#cite_note-KSNG-2) (dostęp: 24.04.2017).

<sup>7</sup> [https://pl.wikipedia.org/wiki/Hryhorij\\_Petrowski](https://pl.wikipedia.org/wiki/Hryhorij_Petrowski) (dostęp: 31.05.2017).

<sup>8</sup> J. Halicka-Kosecka, *Polak-prawosławny i Ukrainiec-katolik. Dylematy narodowościowo-wyznaniowe w guberni Podolskiej*, w: *Polskie Kresy Wschodnie i ludzie stamtąd*, red. W. Dzianisava, P. Juszkiewicz, A. Okuskaite, Warszawa 2014, 180.

<sup>9</sup> Н.Г. Мосюкова, *Польська національна менишина Катеринослава (II полу XIX-поч. XXст) этноконфесійна складова*, Музейни вістник, науково-теоретичний щорічник № 13/2, Запоріжжя 2013, 246. [http://istznu.org/dc/file.php?host\\_id=1&path=/page/issues/28/./mosyukova.pdf](http://istznu.org/dc/file.php?host_id=1&path=/page/issues/28/./mosyukova.pdf) (dostęp: 10.11.2017).

<sup>10</sup> В. Старостін, *Історична довідка до проекту реставрації костьолу в ім'я Святого Йосипа по пр. К. Маркса, 91 у м. Дніпропетровську*, Дніпропетровськ: ГО «Інститут суспільних досліджень» 2010, 39.

głównym wejściu i dwie wysokie dzwonnice. Nad wejściem umieszczono wizerunek anioła z krzyżem, a wewnątrz ozdobiono freskami z napisami w języku polskim.

Do parafii św. Józefa należeli głównie specjaliści przemysłu hutniczego, wykwalifikowani robotnicy oraz uczestnicy polskich powstań narodowych. Według danych statystycznych Rosyjskiego Towarzystwa Geograficznego liczba Polaków w guberni jekaterynosławskiej na przełomie 1864 i 1865 r. wynosiła 2000 osób, a w 1897 r. już 12 365<sup>11</sup>. Najliczniejsza grupa Polaków, licząca 3418 osób, mieszkała w Jekaterynosławiu, a pozostała część poza granicami miasta. Mniejszość polska stanowiła 0,6% ogółu mieszkańców guberni<sup>12</sup>. W samym Jekaterynosławiu w tamtym czasie z 3986 katolików Polacy stanowili aż 3338 osób, czyli 83,7%, a z całej mniejszości polskiej 98% było wyznania rzymskokatolickiego<sup>13</sup>. Pod koniec XIX w. liczba Polaków w Jekaterynosławiu znacznie wzrosła, z 46 osób w 1857 r. do 500 w 1872 r.<sup>14</sup>. W 1913 r. do parafii należało już 8 tys. wiernych<sup>15</sup>.

Po rewolucji bolszewickiej wszelkie przejawy religijności były zwalczane, a wyznawcy religii prześladowani. W 1928 r. parafię św. Józefa zlikwidowano, a w przejętym budynku kościoła otwarto zakład szklarski<sup>16</sup>. Wszystkie przedmioty kościelne i sztuka sakralna uległy zniszczeniu.

Podczas okupacji hitlerowskiej w 1942 r. przez krótki okres w kościele odprawiano msze święte dla włoskich żołnierzy, w których uczestniczyła też nieliczna grupa miejscowych katolików. Po wojnie kościół ponownie zsowietyzowano. W wyniku rekonstrukcji w latach 1949–1950 styl neogotycki zastąpiono stalinowskim neoklasycyzmem z kolumnami i półokrągłym balkonem nad nimi, budynek bowiem nie miał kojarzyć się ze świątynią. W latach 50. mieściła się tam biblioteka miejska, a potem sale sportowe<sup>17</sup>.

#### 4. KOŚCIÓŁ W KAMIENSKIM (KAMIENSKOJE, DNIEPRODZIERŻYŃSKU)

Perłą architektury sakralnej zachowaną do naszych czasów bez zmian i przebudowań jest kościół pw. św. Mikołaja w Kamińskim, mieście leżącym 40 km od Jekaterynosławia. W wiosce Kamienskoje pod koniec XIX w. powstała jedna z nielicznych na wschodniej Ukrainie kolonii Polaków. Powodem było przeniesienie z Warszawy w 1887 r. zakładu metalurgicznego (razem z pracownikami i ich rodzinami) spółki belgijskiej „Kokerkil” i Spółki Warszawskiego Zakładu Stali. W 1897 r. zbudowano, według projektu architekta Mariana Charmańskiego, kościół

<sup>11</sup> Н.Г. Мосюкова, *Польська національна меншина Катеринослава...*, art.cyt., 246.

<sup>12</sup> H. Krasowska, dz.cyt., 75.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Н.Г. Мосюкова, *Польська національна меншина Катеринослава...*, art.cyt., 248.

<sup>15</sup> [www.dniprokatolik.net](http://www.dniprokatolik.net) (dostęp: 9.08.2011).

<sup>16</sup> *Реабілітовані історією: Запорізька область*, Книга шоста, Запоріжжя: Видавництво «Дніпровський металург» 2013, 93–96.

<sup>17</sup> <http://www.deuspater.pp.ua/?p=360> (dostęp: 31.05.2017).

rzymskokatolicki w stylu gotyckim, ze słynnymi organami uważanymi za drugie w Imperium Rosyjskim pod względem siły dźwięku. Budowa kościoła kosztowała 120 tys. rubli. Koszty wzniesienia świątyni pokryto ze składek pracowników, przy wsparciu Południoworosyjskiego Dnieprowskiego Towarzystwa. Liczba parafian w 1908 r. wynosiła prawie 700 osób i wszyscy mieścili się w kościele, co świadczy o jego rozmiarach. W tamtych czasach był to jeden z największych kościołów na wschodniej Ukrainie<sup>18</sup>.

## 5. KOŚCIÓŁ W ZAPOROŻU (ALEKSANDROWSKU)

Parafia rzymskokatolicka w Aleksandrowsku należała w ubiegłym wieku do dekanatu jekaterynosławskiego, a sam Aleksandrowsk do guberni jekaterynosławskiej, natomiast Berdiańsk i Melitopol, które obecnie należą do obwodu zaporoskiego, w tamtym okresie leżały w granicach guberni taurydzkiej, dlatego w tym artykule ich dzieje pominięto.

Do końca XIX w. w Aleksandrowsku nie było kościoła rzymskokatolickiego. Wierni jeździli na msze do Jekaterynosławia, Charkowa lub Berdiańska. Czasami do Aleksandrowska przyjeżdżali księża z posługą kapłańską. Nie bez znaczenia jest fakt, że tamtejsze środowisko katolickie składało się z przybyszów i ich potomków: „Kościół katolicki na terenach naszego kraju nie miał takiego mocnego ukorzenienia, jak na Ukrainie Prawobrzeżnej. To był kościół przesiedleńców”<sup>19</sup>.

Wraz z rozwojem przedsiębiorstw metalurgicznych i napływem do miasta pracowników z zachodnich terenów Imperium Rosyjskiego zwiększała się liczba katolików. Dawało to możliwość zebrania funduszy na budowę własnego kościoła. W 1903 r. aleksandrowscy katolicy zakupili od urzędu miejskiego działkę budowlaną, a już w 1906 r. ukończyli budowę kościoła. O życiu i działaniach tamtejszej parafii wiadomo niewiele, ponieważ gmach kościoła nie przetrwał czasów radzieckich. Z dokumentów parafii katolickiej w Zaporozżu wynika, że w 1924 r. zarejestrowanych było 66 parafian, a w 1928 r. – 142<sup>20</sup>. Wiadomo też, że od 1914 r. administratorem kaplicy był czasowo Wincenty Skwirecki<sup>21</sup>.

Po rewolucji w 1917 r. wszystkie świątynie były burzone lub wykorzystywane jako stajnie, magazyny, warsztaty przemysłowe. Księża i wierni walczyli jak mogli o istnienie parafii, możliwość spowiadania, głoszenia swoich poglądów i praktykowania wiary, jednak sprawowanie mszy świętych stawało się coraz bardziej skomplikowane. Za każdym razem trzeba było uzyskać zezwolenie na mszę w oddziale religii zaporoskiej administracji okręgowej, a po zakończeniu zawiadomić władze

---

<sup>18</sup> М. Чабан, *Історія краю*, <http://www.sicheslav.porogy.org/2007/13/historyland/> (dostęp: 31.05.2017).

<sup>19</sup> Tekst oryginalny: «Католицька Церква на території нашого краю не мала такого міцного коріння, як у Правобережній Україні. Вона була церквою переселенців, а не місцевих мешканців». Źródło: Н.Г. Мосюкова: *Польська національна меншина Катеринослава...*, art.cyt., 248.

<sup>20</sup> Н. Krasowska, dz.cyt., 57.

<sup>21</sup> Tamże, 58.

o przebiegu nabożeństwa. W tym trudnym czasie aktywnymi działaczami parafii byli: Stanisław Jakszta (Litwin, szanowany, aktywny parafianin od 1900 r.) i jego brat Kuprian oraz Polacy – Damozij Kozycki i Iliszko Benedykt.

W 1920 r. aresztowano ks. Skwireckiego pod zarzutem szpiegowstwa i skazano na trzy lata łagru. Po odbyciu kary w latach 1923–1930 duchowny sprawował posługę kapłańską, częściowo potajemnie, w parafiach w Dniepropetrowsku i Dnieprodzierżyńsku<sup>22</sup>. W 1937 r. został zamordowany przy ścianie prezbiterium kościoła pw. św. Mikołaja w Dnieprodzierżyńsku<sup>23</sup>. Bracia Stanisław i Kuprian Jaksztowie również w latach 30. zostali aresztowani i rozstrzelani za kontrrewolucję i związek z ks. Skwireckim<sup>24</sup>.

Na początku 1930 r. kościół w Zaporozżu zamknięto i zrobiono w nim klub. Ostatnia tragiczna wzmianka o tej świątyni pochodzi z czasów wojny: „W 1943 roku po wyzwoleniu Zaporozża przez wojska radzieckie do budynku kościoła spędzono tysiące ludzi [...] Polaków i Niemców wyznania rzymskokatolickiego. Po dłuższym przetrzymywaniu wszyscy zostali rozstrzelani przez Rosjan, a dokumenty-teczki osobowe spalono”<sup>25</sup>. Po wojnie, w latach 50. kościół został zburzony, a na jego miejscu wybudowano fabrykę. Do 1993 r. w Zaporozżu nie odprawiano mszy świętych i nie było kościoła katolickiego.

## 6. KOŚCIOŁY W CZASACH POSTSOWIECKICH

Po upadku ZSRR i uzyskaniu przez Ukrainę niepodległości zaczęły rozwijać się kultury mniejszości narodowych, co miało szczególnie duże znaczenie dla południowo-wschodniej Ukrainy. Rozwój kultury polskiej został zapoczątkowany przez aktywistów, którzy wbrew przeciwnościom losu zachowywali swoją polską tożsamość i jako pierwsi na terenach posttotalitarnych gromadzili wokół siebie ludzi, odtwarzali parafie, zapraszali księży, zakładali pierwsze stowarzyszenia kultury polskiej.

Po wejściu w 1991 r. w życie ustawy „O wolności sumienia i organizacjach religijnych”<sup>26</sup> Polacy z Dniepropetrowska chcieli odzyskać kościół św. Józefa, ale okazało się, że na skutek machinacji politycznych i handlowych został on sprzedany prywatnym kompaniom w Stanach Zjednoczonych i Panamie. Nowo zarejestrowana parafia podjęła walkę, która trwała prawie dwadzieścia lat. Zamknięty kościół niszczał. Stał już bez dachu i kopuły, a na unikatowe freski ścienne padał deszcz. Ksiądz Marcin Jankiewicz odprawiał msze na przenośnym ołtarzu obok drzwi ko-

<sup>22</sup> <http://www.swzygmunt.knc.pl/MARTYROLOGIUM/POLISHRELIGIOUS/vPOLISH/HTMs/POLISHRELIGIOUSmartyr3663.htm> (dostęp: 31.05.2017).

<sup>23</sup> *Запорізька область*, Книга друга, Запоріжжя: Видавництво «Дніпровський металург» 2008, 858

<sup>24</sup> *Реабілітовані історією: Запорізька область*, Книга шоста, Запоріжжя: Видавництво «Дніпровський металург» 2013, 93–96.

<sup>25</sup> H. Krasowska, dz.cyt., 58.

<sup>26</sup> Ł. Kovalenko, *Podstawowe regulacje wyznaniowe w prawie ukraińskim*, Studia z Prawa Wyznaniowego 5 (2002), 82.

ścielnych<sup>27</sup>. Dopiero w 2009 r. parafia dniepropetrowska wygrała walkę o kościół i stała się jego prawnym właścicielem. Od razu zaczęto prace budowlane, żeby kościół znów stał się perełką architektoniczną miasta. Obecnie w kościele są piękne kopuły, dzwon, fasadę odnowioną na podstawie zdjęć historycznych, a przed kościołem stoi pomnik św. ojca Pio. Obecnie parafia prężnie działa i rozwija się.

Nowa historia parafii katolickiej w Zaporozu zaczęła się w 1993 r. Przyjechał wówczas z Kamieńca Podolskiego polski ks. Jan Sobiło. W mieście nie było kościoła, dlatego msze święte były odprawiane w różnych miejscach. Dzięki pomocy biskupa Jana Olszańskiego i niemieckiej fundacji charytatywnej „Kirche in Not” wykupiono mały budynek i utworzono w nim kaplicę pw. św. Pawła Apostoła. W 1994 r. zaczęto w niej odprawiać regularnie msze święte.

W odrodzeniu parafii w Zaporozu bardzo istotną rolę odegrał Jan Paweł II, który kilkakrotnie spotykał się z ks. Sobiłą, przekazywał błogosławieństwo dla miasta, błogosławił budowie kościoła pw. Boga Ojca Miłosiernego, poświęcił kamień pochodzący z fundamentu Bazyliki św. Piotra Apostoła w Rzymie. Ten przywieziony przez ks. Sobiłę kamień został później wmurowany w fundament nowej świątyni w Zaporozu. W 2000 r. Papież podpisał projekt budowy kościoła. Gmach o wymiarach 35 na 15 metrów wzniesiono w parku w centrum Zaporozia, niestety w innym miejscu niż stał poprzedni kościół. Nowej świątyni nadano styl minimalistyczny. Uroczystość poświęcenia odbyła się 7 sierpnia 2004 r. Do Zaporozia przybyli przedstawiciele Kościoła rzymskokatolickiego z różnych zakątków Ukrainy, a także z Polski, Niemiec i Włoch<sup>28</sup>.

W parafii od 2000 r. pracują bracia albertyni, prowadzący przy kościele stołówkę dla ubogich „Dobry chleb”. Niemal od początku istnienia parafii działa w niej Legion Maryi. Od 1998 r. odbywają się coroczne pielgrzymki do Melitopola oraz mniej regularne do Częstochowy i Medjugorie. Od 2002 r. oddział Caritasu pomaga chorym, oferując badania i lekarstwa, a od 2016 r. również stały, bezpłatny gabinet lekarski. W ostatnich latach jednym z najważniejszych przedsięwzięć jest akcja „Papież dla Ukrainy”, której celem jest pomoc mieszkańcom terytorium konfliktu wojennego na wschodzie Ukrainy. Koordynacją programu zajmuje się diecezjalny Komitet Techniczny.

Kościół pw. Boga Ojca Miłosiernego w Zaporozu pełni ważną funkcję religijną i społeczną. Ksiądz Jan Sobiło, sprawujący od 2010 r. posługę biskupa pomocniczego, w 2016 r. otrzymał Krzyż Oficerski Orderu Zasługi Rzeczypospolitej Polskiej z rąk prezydenta Andrzeja Dudy. To wyróżnienie za wiele lat działalności na rzecz zaporoskich katolików i Polaków potwierdza wciąż silny związek między tożsamością religijną a narodową i dość znaczącą, mimo wielu przemian, rolę Kościoła rzymskokatolickiego w podtrzymywaniu polskości na Zaporoskim Przyazowiu.

<sup>27</sup> <http://www.unian.net/society/398542-kostel-v-dnepropetrovske-popal-pod-arest.html> (dostęp: 31.05.2017).

<sup>28</sup> [www. http://rkc.zp.ua/](http://rkc.zp.ua/) (dostęp: 9.08.2015).

## 7. PODSUMOWANIE

Polacy przybywający od XV do początku XX w. na Zaporoskie Przyzowie byli niemal wyłącznie katolikami. Budowane przez nich kościoły były wyrazem ich tożsamości religijnej, a także ich wkładem w dziedzictwo kulturowe społeczeństwa. W czasach sowieckich część mniejszości polskiej asymilowała się, co było przede wszystkim wynikiem ateizacji. Według danych NKWD z 1 maja 1927 r. w Ukrainie SRR było 128 księży, z czego w obwodzie dnepropetrowskim dwóch, w krzyworoskim jeden, a w rejonie aleksandrowskim żadnego<sup>29</sup>. Pokazuje to jak skuteczna była walka z klerem. Do asymilacji przyczyniały się też inne czynniki: zwalczanie języków narodowych, zamieszkiwanie w rozproszeniu, zawieranie mieszanych związków małżeńskich, pozbawienie polskiego szkolnictwa i organizacji społeczno-kulturalnych, brak wielopokoleniowego zamieszkiwania w tej samej miejscowości.

Burzliwe losy historyczne sprawiły, że religijność mniejszości polskiej na południowo-wschodniej Ukrainie znacznie różni się od religijności Polaków-katolików żyjących w jednorodnych wyznaniowo społecznościach – czy to w Polsce, czy na zachodzie Ukrainy.

W Kościele odradzającym się po upadku Związku Radzieckiego Polacy nie byli już tak dominującą grupą narodową. Stawianie znaku równości między narodowością i wyznaniem często bywało chybione. Rzadziej niż przed rewolucją Polak okazywał się katolikiem, a katolik Polakiem. Kościół stał się bardziej ponadnarodowy, a polskość zaczęły wspierać organizacje polonijne, o czym pisze Helena Krasowska: „Wraz z transformacją systemową Kościoła katolickiego na Ukrainie Kościół ten przestał pełnić funkcję ośrodka polskość, czy też utrzymywania tożsamości narodowej Polaków, gdyż funkcję tę przejęły organizacje polonijne, szkoły języka polskiego i inne formy życia publicznego Polonii, które wyłoniło się po 1990 r.”<sup>30</sup>. Nie ulega wątpliwości, że zmienił się charakter Kościoła, działań podejmowanych przez duchownych i wiernych, a także sam skład narodowościowy parafii. Aktywni są także prawosławni, którzy zakładają sporo parafii i chętnie uczestniczą w życiu religijnym. W czasach radzieckich cerkwi prawosławnej w Zaporoziu też nie było, wybudowano ją prawie jednocześnie z kościołem katolickim. Biskup Jan Sobilo wielokrotnie w swych kazaniach powtarzał, że Bóg Ojciec jest jeden dla wszystkich i wszystkie dzieci Boże są mile widziane w kościele. Nie ma w tym nic złego, lecz nie wolno zapominać o przeszłości. Wiedza historyczna jest potrzebna do budowania tożsamości całego społeczeństwa postradzieckiego: zarówno katolików, jak i Polaków, dlatego obydwie grupy – choć współcześnie często odrębne – powinny wspierać się w poszukiwaniu śladów polskość, okruchów katolicyzmu i ocalić od zapomnienia wysiłek wielu pokoleń, które polskość i katolicyzm zaszczepliły na zaporoskiej ziemi i zabiegały o ich przetrwanie nawet za cenę własnego życia.

<sup>29</sup> Н. Рубльова, *Ліквідація в Україні ієрархії римо-католицької церкви (кінець 1917–1937 рр.)*. З архівів ВУЧК-ДПУ-НКВС-КДБ, № 2/4 (13/15) 2000 р., 311–330.

<sup>30</sup> H. Krasowska, dz.cyt., 241.

## BIBLIOGRAFIA

- Halicka-Kosecka J., *Polak-prawosławny i Ukraińiec-katolik. Dylematy narodowościowo-wyznaniowe w guberni Podolskiej*, w: *Polskie Kresy Wschodnie i ludzie stamtąd*, red. W. Dzianisava, P. Juszkiewicz, A. Okuskaite, Warszawa: Dom Wydawniczy „Elipsa” 2014, 178–184.
- Kovalenko Ł., *Podstawowe regulacje wyznaniowe w prawie ukraińskim*, *Studia z Prawa Wyznaniowego* 5 (2002), 79–109.
- Krasowska H., *Mniejszość polska na południowo-wschodniej Ukrainie*, Warszawa: Wyd. SOW 2012.
- Мосюкова Н.Г., Польська національна меншина Катеринослава (II полю XIX-поч. XXст) етноконфесійна складова. w: *Музейні вістник, науково-теоретичний щорічник № 13/2, Запоріжжя* 2013, 309–313.
- Olbrycht K., *Czy religijność może być przestrzenią sprzyjającą edukacji międzykulturowej?* w: *Religia i edukacja międzykulturowa*, red. T. Lewowicki, A. Różańska, U. Klajmon-Lech, Cieszyn–Warszawa–Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2012, 37–46.
- Serczyk W., *Na dalekiej Ukrainie. Dzieje Kozaczyzny do 1648 roku*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1984.
- Старостін В., *Історична довідка до проекту реставрації костьолу в ім'я Святого Йосипа по пр. К. Маркса, 91 у м. Дніпропетровську*, Дніпропетровськ: ГО «Інститут суспільних досліджень», 2010.
- Запорізька область*, Книга друга, [«Реабілітовані історією»], Запоріжжя: Видавництво «Дніпровський металург» 2008.
- Запорізька область*, Книга шоста, [«Реабілітовані історією»], Запоріжжя: Видавництво «Дніпровський металург» 2013.

## Netografia

- <http://www.deuspater.pp.ua/?p=360> (dostęp: 31.05.2017).
- <http://www.swzygmunt.knc.pl/MARTYROLOGIUM/POLISHRELIGIOUS/vPOLISH/HTMs/POLISHRELIGIOUSmartyr3663.htm> (dostęp: 31.05.2017).
- <http://www.unian.net/society/398542-kostel-v-dnepropetrovske-popal-pod-arrest.html> (dostęp: 31.05.2017).
- www. <http://rkc.zp.ua/> (dostęp: 9.08.2015).
- [www.dniprokatolik.net](http://www.dniprokatolik.net) (dostęp: 9.08.2011).

## WITHOUT THE PAST THERE IS NO FUTURE – ROMAN CATHOLIC CHURCHES AT THE ZAPOROZHYE PRIAZOVYE

### Summary

The national and religious identity of Polish minority in the north-eastern Ukraine for centuries has been shaped under the influence of different factors than in the western part of the country. The problem of self-identification of homo postsovieticus is strongly linked with the idea of multiculturalism and a conscious choice of ethnicity. Poles from the Zaporozhье Priazovye have lived thousands kilometres away from the Motherland in a multicultural society consisting of over 130 nationalities. In order to understand how the Polish minority identity from the Zaporozhье Priazovye has been shaped it is important to learn about the history of the Roman Catholic Church in that region. The article presents the history of the above-mentioned Polish minority via the history of the churches in Dnipro, Kamian-ske, and Zaporizhia. The image of a Catholic Pole in reference to the Polish minority often turns out to be ambiguous, because for a long time the development of religion in those regions was impossible.

**Key words:** Poles in the Ukraine, Roman Catholic Church, religion

#### **Nota o Autorkach**

**Olga PAVLIUK** – doktor nauk humanistycznych, absolwentka Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Współzałożycielka Zaporoskiego Obwodowego Stowarzyszenia Kultury Polskiej im. A. Mickiewicza, od 2006 r. jego prezes, wiceprezes Związku Polaków Ukrainy (ZPU). Mieszka na południowo-wschodniej Ukrainie w Zaporozżu, gdzie zajmuję się odrodzeniem kultury polskiej, udokumentowaniem śladów polskich na tych terenach. Pod jej redakcją wyszła książka *Losy c.d.* o skomplikowanych losach Polaków Zaporozża, autor licznych publikacji naukowych w prasie. Kontakt e-mail: [polonia.nick@gmail.com](mailto:polonia.nick@gmail.com)

**Aleksandra GANCARZ** – pedagog i glottodydaktyk języka polskiego, magister pedagogiki, asystentka w Zakładzie Pedagogiki Społecznej i Edukacji Międzykulturowej na Wydziale Etnologii i Nauk o Edukacji Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Sekretarz Cieszyńskiego Naukowego Forum Studenckiego. Członek Stowarzyszenia Wspierania Edukacji Międzykulturowej, Polsko-Czeskiego Towarzystwa Naukowego i Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego. Kontakt e-mail: [a.gancarz21@gmail.com](mailto:a.gancarz21@gmail.com)



KS. GRZEGORZ BACHANEK

*Wydział Teologiczny*

*Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego*

## **OSOBA Z DYSFUNKCJĄ SŁUCHU W ŚWIETLE ŻYCIA I TWÓRCZOŚCI KS. JAKUBA FALKOWSKIEGO, ZAŁOŻYCIELA PIERWSZEGO W POLSCE INSTYTUTU GŁUCHONIEMYCH**

Słowa kluczowe: ks. Jakub Falkowski (1775–1848), głuchoniemy, antropologia, otwartość na Boga, godność człowieka

1. Wprowadzenie. 2. Człowiek zdolny do dzielenia się swoimi myślami i uczuciami. 3. Potencjał rozwoju w sferze intelektualnej i moralnej. 4. Człowiek otwarty na Boga. 5. Rola pracy w życiu osoby głuchoniemej. 6. Godność osoby niesłyszącej. 7. Znaczenie bezinteresownego dzielenia się umiejętnościami. 8. Człowiek głuchoniemy u początku Warszawskiego Instytutu. 9. Podsumowanie

### **1. WPROWADZENIE**

Ksiądz Jakub Falkowski (1775–1848) to wieloletni nauczyciel w szkołach Szczuczyna, Łomży i Drohiczyzna, członek Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, pierwszy proboszcz parafii św. Aleksandra w Warszawie i budowniczy parafialnego kościoła, ale przede wszystkim znany w Polsce jako założyciel pierwszego Instytutu Głuchoniemych i w latach 1817–1831 pierwszy jego rektor<sup>1</sup>.

Ksiądz Falkowski ukazuje swoistą wizję człowieka głuchoniemego. Ta wizja stała się dla niego motywem zaangażowania i troski oraz pozwoliła pobudzić

---

<sup>1</sup> Instytut został uroczystie otwarty dwieście lat temu, 23 października 1817 r. w Pałacu Kazimierzowskim na terenie Uniwersytetu Warszawskiego. W 1820 r. ks. Falkowski przeniósł go do domu siostr wizytek na Krakowskim Przedmieściu 391. 26 kwietnia 1826 r. rozpoczął wznoszenie dzisiejszej siedziby przy pl. Trzech Krzyży. Por. W. Nowicki, *Ks. Jakób Falkowski założyciel Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych*, Warszawa 1917, s. 18–22. Jest to pierwszy Instytut Głuchoniemych powstały na ziemiach polskich. Nieco wcześniej, w początkach XIX w., podjęte zostały dwie nieudane próby powołania do życia podobnej instytucji. Jedną inicjatywę podjął hrabia August Iliński w 1805 r. w Romanowie w guberni Wołyńskiej. Drugą w Wilnie tamtejszy biskup Jan Nepomucen Kossakowski. Por. W. Nowicki, *Ksiądz Jakób Falkowski założyciel Instytutu Warszawskiego Głuchoniemych. Przyczynek do Dziejów Dobroczynności. W stuletnią rocznicę jego urodzin*, Warszawa 1876, 22–24.

osoby głuchonieme do wytrwałej pracy nad wszechstronnym rozwojem umiejętności i talentów. W swoim artykule chciałbym pokazać antropologiczną perspektywę założyciela, stojącą u podstaw wszelkich jego dydaktycznych i organizacyjnych wysiłków oraz osiągnięć.

## 2. CZŁOWIEK ZDOLNY DO DZIELENIA SIĘ SWOIMI MYŚLAMI I UCZUCIAMI

Jakub Falkowski dostrzega ogromną rolę ludzkiej umiejętności wyrażania myśli i uczuć. Uważa ten dar za najpiękniejszą właściwość człowieka. Dzięki niej możliwe stają się międzyludzkie relacje, rodzą się prawdziwe przyjaźnie. Człowiek może dzielić swoją radość z innymi, może doświadczyć współczucia w chwili nieszczęścia, przekazywać innym swoje wspomnienia przeszłości, a także wprowadzać w plany dotyczące przyszłości. Brak tej zdolności czyni życie człowieka nieznośnym ciężarem egzystującego w całkowitej samotności.

Autor podkreśla wspólnototwórczą rolę międzyludzkiej komunikacji umożliwiającej zarówno rozwój emocjonalny człowieka, jak i doświadczenie radości życia. Stąd tak ogromne znaczenie miało odkrycie sztuki porozumiewania się z osobami głuchoniemymi. Dzięki niej osoby te stały się częścią społeczeństwa, przełamały poczucie obcości, którego doświadczały nawet we własnej rodzinie. Mogły poznać Boga i doświadczyć radości spotkania z Nim. Ale też inni ludzie mogli dostrzec wielkie przymioty serca występujące nierzadko u głuchoniemego<sup>2</sup>.

Książd Falkowski przypomina próby porozumienia z głuchoniemymi podejmowane w ciągu wieków. Hiszpański benedyktyn Pedro Ponce de Leon (†1584) uczył głuchoniemych czytać, pisać i mówić. Juan Pablo Bonet (†1633), hiszpański wojskowy, opracował alfabet ręczny i wydał cenną książkę dotyczącą metod nauki głuchoniemych, którą Falkowski szczegółowo przestudiował. Angielski matematyk John Wallis (†1703) zwięźle opisał sposób uczenia głuchoniemych i zamieścił wzmiankę o swoich głuchych uczniach. Johann Konrad Amman (†1724), dr medycyny z Amsterdamu, uczył głuchych sztuki wymawiania dźwięków. Sytuacja głuchoniemych zmieniła się jednak przede wszystkim dzięki wysiłkom francuskiego kapłana Charlesa-Michela de L'Épée (†1789), który udoskonalił język migowy, oraz Niemca Samuela Heinicke (†1790), który rozwinął metodę uczenia głuchoniemych mowy i rozumienia mowy innych<sup>3</sup>.

Falkowski, przypominając zasługi prekursorów, podkreśla szczególne znaczenie powstania Instytutu w Paryżu, który umożliwił stworzenie środowiska przekazywania i rozwijania sztuki uczenia głuchoniemych<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Por. J. Falkowski, *Pochwała xiędza Michała de l'Épée założyciela pierwszego Instytutu Głuchoniemych*, Warszawa 1822, 3–6.

<sup>3</sup> Por. J. Falkowski, *O trudniących się uczeniem głuchoniemych od wieku 16*, Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk 14 (1821), 290–298.

<sup>4</sup> Por. J. Falkowski, *Pochwała xiędza Michała de l'Épée...*, dz.cyt., 6–7. Por. T. Firsiukowski, *Przyjaciel i ojciec głuchoniemych ks. Jakób Falkowski czyli krótkie wspomnienie tych zasług*

### 3. POTENCJAŁ ROZWOJU W SFERZE INTELEKTUALNEJ I MORALNEJ

W dawnych wiekach uważano głuchoniemego za kogoś pozbawionego rozumu i uczuć, zdolnego jedynie do odczuwania wrażeń fizycznych. Budził bojaźń, podobnie jak ciężko chorzy psychicznie. Zamykały się przed nim serca. Sam Falkowski rzecz jasna widzi w osobie głuchoniemego człowieka zdolnego do uczenia się, do kształtowania swojego umysłu, poznawania świata, ludzi i Boga. Nazywa ludzki rozum Boskim promieniem. Widzi w nim szczególną cechę odróżniającą ludzką istotę od innych stworzeń. Ten dar, otrzymany od Stwórcy, człowiek może rozwijać<sup>5</sup>.

Nauka w Warszawskim Instytucie rozpoczynała się od nabywania wyobrażeń o przedmiotach, jakie uczniowie mogli obserwować w szkole i oznaczania ich w języku migowym. Stopniowo wychowankowie uczyli się pisania, rozumienia pojęć, całej złożoności gramatyki języka polskiego, wymawiania wyrazów i zdań, a wreszcie rozumienia człowieka mówiącego dzięki obserwacji jego ust. Poznawali geografię Królestwa Polskiego i Europy, historię ojczystego kraju, świat natury, matematykę czy podstawowe wiadomości z fizyki<sup>6</sup>. Rektor opracował i wprowadził w życie pierwsze w Polsce, programy nauczania dzieci głuchych<sup>7</sup>.

Falkowski zwraca uwagę nie tylko na rozwój intelektualny osoby głuchoniemego, ale także na jej zdolność do rozwoju moralnego. Dostrzega jej zalety i wady. Podejmuje wysiłki wychowawcze, stara się pomóc w przezwyciężeniu podejrzliwości i zarożumiałości. Wspiera także postawę uczynności wobec bliźnich, otwartego uznania swoich błędów, a także roztropnego korzystania z wolnego czasu. W regulaminie warszawskiego Instytutu wskazuje na znaczenie wdrożenia wychowanków do skromnego życia. Dlatego zakazuje przysyłania im przedmiotów luksusu<sup>8</sup>. Wzywa do poprzestawania na małym, jak też do pracowitości i cierpliwości<sup>9</sup>.

Zachęca matki, by unikały błędu ulegania wszelkim zachciankom swego niepełnosprawnego dziecka. Owocem takiej postawy jest lenistwo, lekkomyślność i przywiązanie do wygod<sup>10</sup>. Namawia do takiego wychowania dzieci, by ich po-

---

*jakiemi ten kapłan odznaczył dni swoje na ziemi*, Warszawa 1850, 13–15. Por. A. Manczarski, *O Instytucie Głuchoniemych i Ociemniałych w Warszawie. Przemówienie na obchodzie jubileuszowym Instytutu w d. 23 października 1917 roku*, Warszawa 1918, 3.

<sup>5</sup> Por. J. Falkowski, *Pochwała księdza Michała de l'Épée...*, dz.cyt., 4–6.

<sup>6</sup> Por. [J. Falkowski], *Instytut Głuchoniemych zaprasza na examen odbywać się mający dnia 1 sierpnia od godziny 9 tej z rana w domu własnym instytutu pod nrem 1737*, Warszawa 1828, 3–6.

<sup>7</sup> Por. L. Grochowski, *Ksiądz Jakub Falkowski (1775–1848) – pionier nauczania dzieci głuchych na ziemiach polskich. Z dziejów dziedzictwa edukacyjnego ojców pijarów*, w: *Wkład pijarów do nauki i kultury w Polsce XVII–XIX w.*, red. J. Stasiewicz–Jasińska, Warszawa–Kraków 1993, 509.

<sup>8</sup> Por. J. Falkowski, *O początku i postępie Instytutu Warszawskiego Głuchoniemych oraz niektóre jego urzędzenia, dla wiadomości osób iakikolwiek związek z tymże Instytutem mieć mogących*, Warszawa 1823, 27–30, 63, 66.

<sup>9</sup> Por. [J. Falkowski], *Stan obecny Instytutu*, [Warszawa 1822], 8.

<sup>10</sup> Por. J. Falkowski, *O Instytucie Głuchoniemych Warszawskim*, Warszawa 1819, 7–8.

stępowanie mogło podobać się Bogu, by kochały Ojczyznę, a także by wskutek swoich wad moralnych nie stały się ciężarem dla innych<sup>11</sup>. Przypomina rodzicom ogromne znaczenie okresu w życiu człowieka, jakim jest niemowlęstwo. Wady nabyte w tym czasie tylko w niektórych przypadkach i z dużym trudem mogą być pokonane dzięki późniejszej pracy wychowawczej<sup>12</sup>.

Rektor ostrzega, że sama zdolność porozumiewania się, nabyta przez głuchoniemego, jest niewystarczająca, ale powinna być wsparta umiejętnością rozpoznania swoich obowiązków i chętnego ich wypełniania, a także zamiłowaniem do pracy, dobrocią serca i opanowaniem namiętności<sup>13</sup>.

#### 4. CZŁOWIEK OTWARTY NA BOGA

Falkowski w planie dnia wskazał miejsce na Mszę św. wychowanków, pacierz, rachunek sumienia czy naukę religii. Uczniom innych wyznań zalecał ćwiczenia religijne pod kierunkiem swoich duchownych<sup>14</sup>. U schyłku życia, mimo siedemdziesięciu lat, nadal starał się z wielką gorliwością przekazywać wychowankom ziarna wiary i wartości moralnych<sup>15</sup>.

Nauka religii odbywała się za pomocą języka migowego, a w przypadku bardziej zaawansowanych także przez pismo. Przede wszystkim ukazywano Boga jako początek wszystkich rzeczy, Stwórcę wszystkiego, co istnieje. Podkreślano transcendencję Boga, zwracając uwagę na Jego niepojętość. Wskazywano na Wszechmoc, Mądrość i Miłosierdzie Pana. Podkreślano, że człowiek powołany jest do wiecznego szczęścia po śmierci, że może je osiągnąć przez stawianie się lepszym, a przez to Bogu miłym i zasługującym na Jego błogosławieństwo<sup>16</sup>.

Nauczyciel głuchoniemych przypominał, że są oni, jak każdy inny człowiek, obdarzeni ludzką duszą, że ich istnienie nie ogranicza się do świata materii<sup>17</sup>.

Falkowski chciał, by głuchoniemi, zdobywając zdolność porozumiewania się, potrafili z wdzięcznością zwracać się do Boga. Uczy ich pięknej modlitwy: „Boże, usłysz głos Niemowy, któremu dozwalaś wymawiać Imię Twoje

---

<sup>11</sup> Por. J. Falkowski, *Przemowa miana w Łomży dnia 2 sierpnia przy złożeniu ciała ś.p. Seweryna Skarżyńskiego Radzcy Prefektury Departamentu Łomżyńskiego*, w: *Zbiór mów żałobnych na pogrzebie wielmożnego Seweryna Bończy Skarżyńskiego Radzcy Prefektury Departamentu Łomżyńskiego mianych w Łomży 1814*, [Zambrów 1814], 85–86.

<sup>12</sup> Por. J. Falkowski, *Mowa*, w: *Mowy religijne miane na pogrzebie WJX. Stanisława Kostki Zyznowskiego Kanonika Katedralnego Płockiego, Sędziego, Surrogata Konsystorza Łomżyńskiego, Proboszcza Kościoła Parafialnego w Piątnicy dnia 28 czerwca roku 1813, Łomża [1813]*, 11–12.

<sup>13</sup> Por. J. Falkowski, *O Instytucie Głuchoniemych...*, 7–8.

<sup>14</sup> Por. J. Falkowski, *O początku i postępie Instytutu...*, dz.cyt., 57–63.

<sup>15</sup> Por. T. Firsukowski, *Pożegnanie szanownych zwłok ś.p. Księdza Jakóba Falkowskiego, Założyciela i pierwszego Rektora Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych przy spuszczeniu do grobu pod Kościołem Ś. Aleksandra...w dniu 5 września 1848 r.*, Warszawa 1850, 5.

<sup>16</sup> Por. [J. Falkowski], *Instytut Głuchoniemych zaprasza na examen w dniu 18 czerwca 1825 roku w sali dolnej Palacu Kazimirowskiego odbyć się mający*, [Warszawa 1825], 11–12.

<sup>17</sup> Por. J. Falkowski, *Pochwała xiędza Michała de l'Epée...*, dz.cyt., 4.

święte<sup>18</sup>. Uznaje, że osoby pozbawione słuchu mogą przystąpić do sakramentu pokuty i do Komunii świętej. Dba zatem o pomoc w przygotowaniu do sakramentów przez ćwiczenia zwane rekolekcjami<sup>19</sup>. Wskazuje także na związek między wiarą w Boga a postawą moralną. Zachęca głuchych do modlitwy: „Dopomóż mi Boże wypełniać te powinności, które z łaski Twej poznać mogę<sup>20</sup>”.

Rektor zwraca uwagę na znaczenie ludzkiej zdolności do znoszenia przykrości, niesprawiedliwości i niezrozumienia, na wytrwale podejmowanie ciężkiej pracy oraz przewyciężanie trudności związanych z koniecznością odkrywania nowych metod nauczania. Źródło tej odporności tkwi w zaufaniu do Boga i w miłości bliźniego, a więc ma ono charakter religijny<sup>21</sup>. Wydaje się, że te uwagi założyciela Warszawskiego Instytutu można odnieść także do innych nauczycieli podejmujących podobny trud, a także samych osób głuchoniemych, które na drodze swojego rozwoju napotykały często na ogromne przeszkody.

Nauczycieli i wychowawców głuchoniemych zachęca Falkowski do zaufania Opatrzności Bożej opierając się na nim do wyzbycia się lęku o przyszłość. Dzięki takiej postawie można wytrwale podejmować trud pracy, a równocześnie zrezygnować z korzyści i ambicji niesłużących dobru Instytutu<sup>22</sup>.

Jakub Falkowski wskazuje na znaczenie wiary chrześcijańskiej w procesie powstawania Instytutu Paryskiego. Instytut ten zrodził się dzięki spotkaniu francuskiego kapłana Michała de L'Épée z dwiema głuchoniemymi dziewczętami. Ksiądz Michał, obawiając się o ich zbawienie, pragnął znaleźć jakiś sposób, by mogły poznać Pana Boga. Dlatego stworzył język migowy oparty na naturalnym języku gestów. Chciał, by każdy głuchoniemy miał możliwość w ten sposób wyrażania swoich myśli. Uczniowie uczyli się języka migowego, mówienia i czytania, ale przede wszystkim dokonywało się kształcenie ich duszy<sup>23</sup>. Ksiądz Michał szczerze mówił swoim wychowankom o swojej zbliżającej się śmierci. Ale przypominał, że gdy opuści ten świat, będzie na nich oczekiwał w tym lepszym, gdzie już nikt ich nie rozdzieli. Ten słowa trafiały w serca głęboko przejętych dzieci. Każde z nich, pragnąc na zawsze być z nauczycielem, podejmowało mocne postanowienie postępowania w dobrym<sup>24</sup>.

W perspektywie wiary chrześcijańskiej śmierć doczesna nie jest końcem istnienia, nie jest też końcem więzi człowieka z Bogiem i z bliźnimi. Autor wiersza o ks. Falkowskim ukazuje go jako zatroskanego w ojczyźnie niebieskiej o los głuchoniemych i proszącego Boga o opiekę nad założonym w Warszawie zakładem<sup>25</sup>.

<sup>18</sup> [J. Falkowski], *Początkowa nauka czytania dla zaczynających uczyć się dzieci, szczególnie dla Głucho-niemych*, Warszawa 1817, 29.

<sup>19</sup> Por. [J. Falkowski], *Instytut Głucho-niemych zaprasza...*, dz.cyt., 14–15.

<sup>20</sup> [J. Falkowski], *Początkowa nauka czytania...*, dz.cyt., 32.

<sup>21</sup> Por. J. Falkowski, *Pochwała xiędza Michała de l'Épée...*, dz.cyt., 7, 8, 19.

<sup>22</sup> Por. [J. Falkowski], *Instytut Głucho-niemych zaprasza...*, dz.cyt., 22–23.

<sup>23</sup> Por. J. Falkowski, *Pochwała xiędza Michała de l'Épée...*, dz.cyt., 12–13, 16–17.

<sup>24</sup> Por. J. Falkowski, *Pochwała xiędza Michała de l'Épée...*, dz.cyt., 32.

<sup>25</sup> Por. *Wiersz na zgon ś.p. ks. Jakóba Falkowskiego założyciela Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych*, Warszawa 1849, V.

## 5. ROLA PRACY W ŻYCIU OSOBY GŁUCHONIEMEJ

Już w początkach istnienia Instytutu ks. Falkowski zwrócił uwagę na rolę pracy w życiu głuchoniemych. Postanowił uczyć wychowanków różnych rzemiosł, aby umożliwić im w przyszłości samodzielne utrzymanie, a także zapewnić środki do życia powiększającej się liczbie elewów, pochodzących z ubogich rodzin, oraz znaleźć zajęcia dla wychowanków, by z nudów nie zaczęli popełniać wykroczeń<sup>26</sup>.

Według Falkowskiego praca ma ogromne znaczenie dla człowieka, dla poczucia jego własnej godności, bycia ważnym i potrzebnym członkiem społeczeństwa. Człowiek niezdolny do pracy, zmuszony do korzystania tylko z pomocy innych, nie czuje się szczęśliwy: „Pomnażanie się dobrodziejstw, dla odbierającego te dobrodziejstwa, pomnaża troski, gdy wspomni na to, że się Dobroczyńcom swoim niczym wypłacić nie zdoła”<sup>27</sup>.

Rektor znalazł odpowiednich rzemieślników przekazujących głuchoniemym swoje umiejętności w dziedzinie krawiectwa, szewstwa, stolarstwa, ślusarstwa, tokarstwa czy introligatorstwa. Dziewczęta uczyły się m.in. szycia, dziergania, haftowania i prac związanych z gospodarstwem domowym. Zamożniejsi ćwiczyli się w rysunkach, malarstwie, snycerstwie czy miedziorytnictwie. Założony został sklep umożliwiający sprzedaż tego, co wytworzyli głuchoniemi.

W planach założyciela było także przekazywanie umiejętności z dziedziny szkolarstwa, mosiężnictwa, blacharstwa, przędzenia wełny, lnu i konopi, nauki drukarstwa, czy założenia warsztatów tkackich. Dostrzegał znaczenie pracy głuchoniemych dla Polski<sup>28</sup>. Wydaje się, że kładł nacisk na uczenie zawodów, w których głuchoniemi mogli łatwiej konkurować ze słyszącymi, ponieważ nie wymagały one wysoko rozwiniętych zdolności komunikacyjnych<sup>29</sup>.

Współczesna surdopedagogika także podkreśla znaczenie wychowania osoby głuchoniemej przez pracę. Praca pełni rolę usprawniającą, kompensacyjną i korekcyjną. Pomaga w rozwoju takich dyspozycji, jak: systematyczność, dokładność, sprawność manualna, umiejętność współdziałania z innymi ludźmi, wyobraźnia przestrzenna<sup>30</sup>.

Falkowski dostrzega także istotne znaczenie czasu wolnego, wspólnej zabawy. Przypomina, że założyciel Instytutu Głuchoniemych w Paryżu wynajął w okolicach tego miasta mały domek z ogrodem. W dniach wolnych od nauki spędzał tam czas ze swoimi uczniami i przyjaciółmi. Uczestniczył w zabawach głuchoniemych, roz-

<sup>26</sup> Por. J. Falkowski, *O początku i postępie Instytutu...*, dz.cyt., 49–50.

<sup>27</sup> J. Falkowski, *O trudniących się uczeniem...*, art.cyt., 287.

<sup>28</sup> Por. J. Falkowski, *O początku i postępie Instytutu...*, dz.cyt., 50–52, 71, 75–76. Por. [J. Falkowski], *Instytut Głuchoniemych zaprasza szanowną publiczność na examen odbyć się maiący, dnia 31 lipca i 1go sierpnia, od godziny 9 w sali Uniwersytetu*, Warszawa 1823, 4. Dla Falkowskiego istotnym celem pracy jest służba Ojczyźnie. Stąd bardzo ceni edukację jako zdobywanie umiejętności, które mogą stać się przydatne w pracy dla Ojczyzny. Por. J. Falkowski, *Mowa do ludu w czasie obchodu uroczystości dziękczynienia Boga za zwycięstwo W. Napoleona otrzymane pod Rohr, 8 maja 1809 w Szczucinie*, [b.m.w. 1809], 4–5.

<sup>29</sup> Por. [J. Falkowski], *Instytut Głuchoniemych zaprasza...*, dz.cyt., 13–14.

<sup>30</sup> Por. B. Hoffmann, *Surdopedagogika w teorii i w praktyce*, Warszawa 2001, 103–106.

mawiał z nimi językiem migowym. W tej wspólnocie spożywał posiłki w atmosferze radości, ale niekiedy podejmował też kwestie trudne, np. otwarcie mówił o swojej śmierci, która nie będzie jednak wiecznym rozdziałem, ponieważ istnieje nadzieja złączenia się na wieki w ojczyźnie niebieskiej<sup>31</sup>.

## 6. GODNOŚĆ OSOBY NIESŁYSZĄCEJ

Ksiądz Falkowski uczy głuchoniemych rozpoznania swojej ludzkiej godności, ale także godności ludzi, z którymi spotykają się w swojej rodzinie i szkole. Pierwsze zdanie, jakiego uczą się wymawiać pozbawieni słuchu, brzmi: „Ja jestem człowiek”<sup>32</sup>.

Rektor bardzo mocno podkreśla znaczenie sztuki uczenia głuchoniemych. Pi-sze, że przywróciła ona ludzką godność poniżonym istotom i dzięki niej wielu nie-szczęśliwych odzyskało radość i szczęście. Z wielkim szacunkiem odnosi się do głu-choniemych. Posługując się tym określeniem, używa z reguły wielkiej litery<sup>33</sup>.

Niemniej jednak, ściśle rzecz biorąc, każdy człowiek ma szczególną godność związaną z samym istnieniem, ze stworzeniem przez Boga, godność, której nie traci nawet gdy przeżywa swoje życie w samotności i niezrozumieniu, gdy spotyka go poniżające traktowanie. J. Falkowski wydaje się w tym fragmencie swoich rozważań używać określenia godność w nieco innym znaczeniu, wiążąc je raczej ze społecznym szacunkiem związanym ze zdolnością do porozumiewania się z innymi, umiejętnością podejmowania użytecznej pracy.

## 7. ZNACZENIE BEZINTERESOWNEGO DZIELENIA SIĘ UMIEJĘTNOŚCIAMI

W początkach swojej pracy z głuchoniemymi Falkowski spotkał się z ukrywaniem przez pracowników instytutu metod metod nauczania, przekazywania ich wyłącznie w obrębie własnego instytutu<sup>34</sup>. Dlatego tak zdecydowanie pochwała postawę ks. Michała de L'Épée, który swoje metody nauczania starał się prezentować podczas publicznych wykładów. Przekazywał sztukę uczenia głuchoniemych nie tylko katolikom, ale i protestantom.. Zwiedzającego Instytut w Paryżu cesarza Austrii Józefa zachęcił do stworzenia pierwszego Instytutu Głuchoniemych w Wiedniu i przekazał potrzebną do tego wiedzę. Zadbał o wcześniejsze przygotowanie swojego następcy w kierowaniu Instytutem Paryskim. Zachęcał głuchoniemych do publicznego przedstawiania swoich umiejętności, do mówienia, czytania i pisan-ia nie tylko w języku francuskim, ale także w innych językach<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> Por. J. Falkowski, *Pochwała księdza Michała de l'Épée...*, dz.cyt., 30–32.

<sup>32</sup> [J. Falkowski], *Początkowa nauka czytania...*, dz.cyt., 27.

<sup>33</sup> Por. J. Falkowski, *Pochwała księdza Michała de l'Épée...*, dz.cyt., 5, 13.

<sup>34</sup> Por. J. Falkowski, *O początku i postępie Instytutu...*, dz.cyt., 17–18.

<sup>35</sup> Por. J. Falkowski, *Pochwała księdza Michała de l'Épée...*, dz.cyt., 17–19, 21–22, 33.

W tekstach Falkowskiego spotykamy prawdziwy szacunek i wielką pochwałę zawodu nauczyciela. Nawet jeśli pochodzi z niskiego stanu, cierpi ubóstwo, jest wielki w oczach Boga. Prawdziwy nauczyciel przekazuje swoim wychowankom nie tylko umiejętności, ale przede wszystkim mądrość, która polega na uznaniu Boga Stwórcy, poznaniu siebie i kierowaniu swoim życiem dla dobra bliźnich, jak i swojej osoby. Niezwykle istotnym zadaniem nauczyciela jest pomoc młodym ludziom w rozwoju moralnym, w stawaniu się użytecznym dla społeczeństwa<sup>36</sup>. Nauczycielowi głuchoniemych rektor stawia wysokie wymagania w dziedzinie moralnej. Podkreśla, że powinien odznaczać się nadzwyczajną cierpliwością, pracowitością, troskliwością, bezinteresownością i pokorą.

W działalności samego Falkowskiego możemy dostrzec wyraźną postawę bezinteresowności. Przekazuje na Instytut znaczące środki materialne<sup>37</sup>. Przyjmuje do Instytutu tak dużą liczbę osób głuchoniemych, że powoduje to poważne problemy finansowe<sup>38</sup>. Pomaga ubogim, przekazuje im specjalnie wybijane przez siebie monety, za które mogą nabyć w pobliskim sklepie potrzebną żywność<sup>39</sup>.

Potrafił znaleźć wartościowych współpracowników zatroskanych o głuchoniemych. Doceniał publicznie ich pracę. Skromnie natomiast oceniał własne zasługi. Postawę taką uważał za swój obowiązek wobec Boga. Pisał: „Pochwały i nagrody, cnotliwym Współpracownikom należne, niegodnie odbieram. Każde pomyślenie o tym zawstydzia mnie sprawiedliwie i bojaźnią przeraża, abym nie był pociągnięty przed Bogiem i ludźmi do odpowiedzialności za przywłaszczanie sobie cudzych zasług”<sup>40</sup>.

Wspominając o niepotrzebnej walce między zwolennikami metod Bonnetta i Ammana czy o motywowanych zawiścią atakach, jakich doświadczył ojciec Stork, pierwszy dyrektor Instytutu Wiedeńskiego, podkreślał potrzebę współpracy, szacunku i zgody w środowisku osób, które pragną pomóc głuchoniemych<sup>41</sup>.

Ksiądz Falkowski zwracał uwagę na dzielenie się przez samych głuchoniemych swoimi umiejętnościami. W powstającym Instytucie planował korzystać z talentów głuchoniemego Piotra Gąsowskiego, który sam, ucząc się, mógłby pomagać początkującym współpracownikom w poznawaniu liter i nazw przedmiotów i w ten sposób spełnić obowiązek wdzięczności<sup>42</sup>. W 1822 r., wśród kilkunastu pracowników Instytutu spotykamy osoby głuchonieme: Józefa Murawskiego, uczącego tokarstwa, Bartłomieja Murawskiego, przekazującego tajniki szewstwa, oraz Józefa Pełczyńskiego,

<sup>36</sup> Por. J. Falkowski, *Mowa duchowna w czasie uroczystości ś. Józefa Kalasantego o zacności Stanu Nauczycielskiego y jego obowiązkach miana w Szczucinie 1811*, Warszawa, [1811], 3–10.

<sup>37</sup> Por. A. Manczarski, *Rys historyczny Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych w Warszawie od roku 1817 do 1917*, Warszawa 1929, 14, 21.

<sup>38</sup> Por. W. Nowicki, *Ks. Jakób Falkowski założyciel Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych*, Warszawa 1917, 20.

<sup>39</sup> Por. T. Firsiukowski, *Pożegnanie szanownych zwłok ś.p. Księdza Jakóba...*, 5.

<sup>40</sup> J. Falkowski, *O początku i postępie Instytutu...*, dz.cyt., 53.

<sup>41</sup> Por. J. Falkowski, *O trudniących się uczeniem...*, art.cyt., 293–294.

<sup>42</sup> Por. J. Papłoński, *Historia Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych, Pamiętnik Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych z roku szkolnego 1871/2*, Warszawa 1872, 32–34.



kandydata na stanowisko nauczyciela<sup>43</sup>. W 1823 r. dwóch wyróżniających się pilnością i zdolnościami głuchoniemych: Feliks Pęczarski i Wincenty Sierociński, przygotowują się do podjęcia obowiązków nauczyciela. Feliks Pęczarski (†1862) stanie się w Instytucie znakomitym nauczycielem rysunku, a później znanym w Warszawie malarzem<sup>44</sup>.

## 8. CZŁOWIEK GŁUCHONIEMY U POCZĄTKU WARSZAWSKIEGO INSTYTUTU

W swoich wspomnieniach J. Falkowski ukazuje początki kształcenia głuchoniemych na ziemiach polskich. Misję tworzenia Instytutu podjął w 1815 r. Dla zdobycia potrzebnych umiejętności spędził kilka miesięcy w Instytucie Wiedeńskim. Poznał podobne instytucje w austriackim Linzu, w bawarskim Monachium, Freising czy Ratzbonie. Po powrocie do Polski próbował przez rok organizować Instytut Głuchoniemych w Szczuczynie. W 1817 r. przeniósł się do Warszawy. Początkowo zamierzał uczyć młodzież przychodzącą na zajęcia z rodzinnych domów. Ostatecznie jednak wobec napływu potrzebujących powstał Instytut, w którym głuchoniemi chłopcy i dziewczęta mogli zdobywać potrzebną wiedzę<sup>45</sup>.

Koncepcję organizacji Instytutu sformułował Falkowski w piśmie z 1 lipca 1816 r. skierowanym do *Komisji Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego*. Wskazał na potrzebny lokal i fundusze związane z tworzeniem nowej instytucji. Zaproponował plan zajęć. Wspominał o wymogach, jakie powinni spełniać nauczyciele głuchoniemych i wskazał pierwszych kandydatów: Jana Sierzyńskiego i Piotra Gąsowskiego. Wysunął projekt stworzenia polskiej odmiany języka migowego i związanego z nią słownika. Zwrócił uwagę także na potrzeby osób ociemniałych<sup>46</sup>.

Przede wszystkim jednak u początków Warszawskiego Instytutu widzimy pozbawionego słuchu i mowy siedmioletniego chłopca, którego spotkał Falkowski w Szczuczynie w 1802 r. i któremu starał się pomóc. Stopniowo uczył go wymawiania samogłosek i spółgłosek poprzez odpowiednie otwieranie ust i układanie języka. Gdy wychowanek nabył biegłości w wymawianiu sylab, zaczął uczyć się różnych wyrazów, a następnie czytać w języku polskim. Posłany do gimnazjum zdobył umiejętność pisania i liczenia. Powoli nauczył się pacierza, niektórych modlitw, prawd religijnych i zasad moralnych. Porozumiewając się z mówiącymi, był przez nich rozumiany i prawie każdego mówiącego do niego sam rozumiał. W gimnazjum zwrócił uwagę otoczenia swoimi celującymi osiągnięciami

<sup>43</sup> Por. [J. Falkowski], *Stan obecny Instytutu...*, dz.cyt., 4–5.

<sup>44</sup> Por. J. Falkowski, *O początku i postępie Instytutu...*, dz.cyt., 48. Por. J. Papłoński, *Historia Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych. Ciąg dalszy, Pamiętnik Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych z roku szkolnego 1872/3*, Warszawa 1873, 34.

<sup>45</sup> Por. J. Falkowski, *O początku i postępie Instytutu...*, dz.cyt., 30–42.

<sup>46</sup> Por. J. Falkowski, *List do Wysokiej Rządowej Komisji Obrządków Religijnych i Oświecenia Publicznego, Szczuczyn, 1 lipca 1816 r.*, w: J. Papłoński, *Historia Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych, Pamiętnik Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych z roku szkolnego 1871/2*, Warszawa 1872, 28–34.

mi w matematyce, geografii czy nauce rysunku. Dzięki zdobytej wiedzy znalazł pracę w biurze dyrektora urzędu skarbowego w Łomży<sup>47</sup>. Chłopcem tym był Piotr Gąsowski, którego Falkowski uczył, wykorzystując metodę głosową<sup>48</sup>. Decydujące było tutaj jednak szczególne, inspirowane wiarą chrześcijańską, spojrzenie Falkowskiego na siedmioletniego chłopca i dostrzeżenie w nim wielkiej ludzkiej godności i możliwości rozwoju.

Można powiedzieć, że w pewnym sensie Instytut Głuchoniemych w Warszawie powstał dzięki głuchoniememu Piotrowi Gąsowskiemu i jego osiągnięciom. To one stały się inspiracją urzędników *Komisji Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego*. To one stały się zachętą dla samego Falkowskiego.

W dzisiejszych czasach pojawiają się nowe pomysły na zniesienie barier komunikacyjnych między osobami słyszącymi a głuchoniemymi. Powstaje telewizja internetowa dla niesłyszących, portale internetowe dla osób z dysfunkcją słuchu, czy komputerowe translatory języka migowego<sup>49</sup>. Pojawia się jednak aktualne wyzwanie, by w centrum tych wysiłków stał człowiek głuchoniemy, traktowany z empatią i szacunkiem, a równocześnie wezwany do zmagania o piękniejszy kształt swojego życia.

Pamięć o ks. Jakubie Falkowskim trwa w środowisku polskich głuchoniemych. Odnieść można także do niego słowa, które zostały wypowiedziane o założycielu Instytutu w Paryżu: „Póki głuchoniemi rodzić się będę, póki czułość z serc nie wygaśnie, póty imię jego z uwielbieniem powtarzanym będzie...”<sup>50</sup>.

## 9. PODSUMOWANIE

Ksiądz Jakub Falkowski (1775–1848), założyciel pierwszego w Polsce Instytutu Głuchoniemych, widzi w człowieku niesłyszącym tego, który został stworzony przez Boga, obdarzony szczególną godnością, powołany do życia wiecznego. Głuchoniemy nie jest osobą pozbawioną rozumu i uczuć, ale zdolną do rozwoju w sferze intelektualnej i moralnej. Człowiek głuchoniemy może nauczyć się dzielenia swoimi myślami i uczuciami, a dzięki temu wejść w świat głębokich relacji z ludźmi i z samym Bogiem. Jest otwarty na Boga. Wiara chrześcijańska pomaga mu w podejmowaniu ciężkiej pracy i pokonywaniu trudności związanych z niepełnosprawnością. W życiu osób pozbawionych słuchu istotną rolę odgrywa praca. Dzięki niej mogą zdobyć możliwość samodzielnego utrzymania się, wzbogacać swoją ojczyznę, pomagać innym, rozwijać umiejętności i cieszyć się nimi. U początków założonego przez Falkowskiego Instytutu widzimy człowieka pozbawionego słuchu i mowy, który w sprzyjającym środowisku może w zadziwiający sposób rozwinąć swoje talenty.

<sup>47</sup> Por. J. Falkowski, *O początku i postępie Instytutu...*, dz.cyt., 15–30.

<sup>48</sup> Por. W. Nowicki, *Ks. Jakób Falkowski założyciel Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych*, Warszawa 1917, 11.

<sup>49</sup> Por. B. Woźniczka-Paruzel, *Multimedia w komunikacji, czytelnictwie i życiu kulturalnym osób z dysfunkcją słuchu*, Toruń 2016, 170–203.

<sup>50</sup> J. Falkowski, *Pochwała xiędza Michala de L'Epée...*, dz.cyt., 35.

## BIBLIOGRAFIA

## Źródła

- [Falkowski J.], *Instytut Głuchoniemych zaprasza na examen odbywać się mający dnia 1 sierpnia od godziny 9 tej z rana w domu własnym instytutu pod nrem 1737*, Warszawa 1828.
- [Falkowski J.], *Instytut Głucho-niemych zaprasza na examen w dniu 18 czerwca 1825 roku w sali dolnej Pałacu Kazimirowskiego odbyć się mający*, [Warszawa 1825].
- [Falkowski J.], *Instytut Głuchoniemych zaprasza szanowną publiczność na examen odbyć się mający, dnia 31 lipca i 1go sierpnia, od godziny 9 w sali Uniwersytetu*, Warszawa 1823.
- Falkowski J., *List do Wysokiej Rządowej Komisji Obrządków Religijnych i Oświecenia Publicznego, Szczuczyn, 1 lipca 1816 r.*, w: J. Papłoński, *Historia Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych, Pamiętnik Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych z roku szkolnego 1871/2*, Warszawa 1872, s. 28–34.
- Falkowski J., *Mowa do ludu w czasie obchodu uroczystości dziękczynienia Boga za zwycięstwo W. Napoleona otrzymane pod Rohr, 8 maja 1809 w Szczucinie*, b.m.w. [1809].
- Falkowski J., *Mowa duchowna w czasie uroczystości ś. Józefa Kalasantego o zacności Stanu Nauczycielskiego y jego obowiązkach miana w Szczucinie 1811*, Warszawa [1811].
- Falkowski J., *Mowa, w: Mowy religijne miane na pogrzebie WJX. Stanisława Kostki Zyznowskiego Kanonika Katedralnego Płockiego, Sędziego, Surrogata Konsystorza Łomżyńskiego, Proboszcza Kościoła Parafialnego w Piątnicy dnia 28 czerwca roku 1813, Łomża [1813]*, 9–21.
- Falkowski J., *O Instytucie Głuchoniemych Warszawskim*, Warszawa 1819.
- Falkowski J., *O początku i postępie Instytutu Warszawskiego Głuchoniemych oraz niektóre jego urządzenia, dla wiadomości osób iakokolwiek związek z tymże Instytutem mieć mogących*, Warszawa 1823.
- Falkowski J., *O trudniących się uczeniem głuchoniemych od wieku 16*, Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk, t. 14(1821), s. 286-302.
- Falkowski J., *Pochwała xiędza Michała de l'Epée założyciela pierwszego Instytutu Głuchoniemych*, Warszawa 1822.
- [Falkowski J.], *Początkowa nauka czytania dla zaczynających uczyć się dzieci, szczególniej dla Głucho-niemych*, Warszawa 1817.
- Falkowski J., *Przemowa miana w Łomży dnia 2 sierpnia przy złożeniu ciała ś.p. Seweryna Skarżyńskiego Radcy Prefektury Departamentu Łomżyńskiego*, w: *Zbiór mów żalobnych na pogrzebie wielmożnego Seweryna Bończy Skarżyńskiego Radcy Prefektury Departamentu Łomżyńskiego mianych w Łomży 1814*, [Zambrów 1814], s. 79–92.
- [Falkowski J.], *Stan obecny Instytutu*, [Warszawa 1822].
- Firsiukowski T., *Pożegnanie szanownych zwłok ś.p. Księdza Jakóba Falkowskiego, Założyciela i pierwszego Rektora Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych przy spuszczeniu do grobu pod Kościołem Ś. Aleksandra... w dniu 5 września 1848 r.*, Warszawa 1850.
- Firsiukowski T., *Przyjaciel i ojciec głuchoniemych ks. Jakób Falkowski czyli krótkie wspomnienie tych zasług jakimi ten kapłan odznaczył dni swoje na ziemi*, Warszawa 1850.

## Opracowania

- Grochowski L., *Ksiądz Jakub Falkowski(1775–1848) – pionier nauczania dzieci głuchych na ziemiach polskich. Z dziejów dziedzictwa edukacyjnego ojców pijarów*, w: *Wkład pijarów do nauki i kultury w Polsce XVII–XIX w.*, red. J. Stasiewicz-Jasińska, Warszawa – Kraków: Zakład Historii Nauk Społecznych Instytutu Historii Nauki, Oświaty i Techniki PAN – Polska Prowincja Pijarów 1993, 501–527.
- Hoffmann B., *Surdopedagogika w teorii i w praktyce*, Warszawa: Wyższa Szkoła Pedagogiczna Towarzystwa Wiedzy Powszechnej 2001.

- Manczarski A., *O Instytucie Głuchoniemych i Ociemniałych w Warszawie. Przemówienie na obchodzie jubileuszowym Instytutu w d. 23 października 1917 roku*, Warszawa 1918.
- Manczarski A., *Rys historyczny Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych w Warszawie od roku 1817 do 1917*, Warszawa 1929.
- Nowicki W., *Ks. Jakób Falkowski założyciel Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych*, Warszawa 1917.
- Nowicki W., *Książd Jakób Falkowski założyciel Instytutu Warszawskiego Głuchoniemych. Przyczynek do Dziejów Dobroczynności. W stuletnią rocznicę jego urodzin*, Warszawa 1876.
- Papłoński J., *Historia Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych, Pamiętnik Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych z roku szkolnego 1871/2*, Warszawa 1872, 1–40.
- Papłoński J., *Historia Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych. Ciąg dalszy, Pamiętnik Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych z roku szkolnego 1872/3*, Warszawa 1873, 4–100.
- Sacks O., *Zobaczyć głos. Podróż do świata ciszy*, tłum. z ang. A. Małaczyński, Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo 1990.
- Wiersz na zgon ś.p. Ks. Jakóba Falkowskiego założyciela Warszawskiego Instytutu Głuchoniemych i Ociemniałych*, Warszawa 1849.
- Woźniczka-Paruzel B., *Multimedia w komunikacji, czytelnictwie i życiu kulturalnym osób z dysfunkcją słuchu*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 2016.

## PEOPLE WITH HEARING IMPAIRMENTS IN LIGHT OF THE LIFE AND WORK OF FR. JAKUB FALKOWSKI, THE FOUNDER OF THE FIRST POLISH INSTITUTE FOR THE PROFOUNDLY DEAF

### Summary

Fr. Jakub Falkowski (1775–1848) sees a profoundly deaf person as someone who has been created by God, gifted with special dignity and called to eternal life. A profoundly deaf person is not void of reason and feelings. They are able to develop intellectually and morally. A profoundly deaf person can learn to share their thoughts and feelings, and in this way enter into a profound relationship with people and God himself. He or she is open to God. The Christian faith supports them in taking on difficult tasks and overcoming difficulties connected to disability. Work plays an important role in the life of deaf people. Thanks to it they are able to make their living, be independent, contribute to their homeland, help others, develop their skills and experience joy. From the very beginning of the establishment of Falkowski's Institute a profoundly deaf person could develop their talents in an extraordinary way within a supportive environment.

**Key words:** Fr. Jakub Falkowski (1775–1848), deaf, profoundly deaf people, anthropology, openness to God, human dignity

### Nota o Autorze

**Książd Grzegorz BACHANEK** – prezbiter archidiecezji warszawskiej, doktor habilitowany teologii dogmatycznej, adiunkt na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, autor książek *Josepha Ratzingera nauka o Kościele* (Warszawa 2005) oraz *Teologiczna odpowiedź Zygmunta Szczęsnego Felińskiego na zagrożenia Kościoła w czasach zaborów* (Niepokalanów 2015), zainteresowania badawcze: teologia Josepha Ratzingera, teologia polska XIX w., spotkanie teologii z kulturą współczesną.  
Kontakt e-mail: [g.bachanek@uksw.edu.pl](mailto:g.bachanek@uksw.edu.pl)

DAMIAN BĘBNOWSKI

*Katedra Historii Myśli Ekonomicznej i Historii Gospodarczej  
Uniwersytet Łódzki*

## WOKÓŁ PRZEDSIĘBIORCZOŚCI KATOLICKIEJ REMINSKENCJE Z ODCZYTANIA *RERUM NOVARUM* LEONA XIII NA NOWO

*Benedyktowi XVI*

**Słowa kluczowe:** *Rerum novarum*, przedsiębiorczość katolicka, katolicka nauka społeczna, Max Weber, etyka katolicka, etyka protestancka

1. Wprowadzenie. 2. Modele badania relacji między religią a gospodarką. 3. *Rerum novarum* i przedsiębiorczość katolicka. 4. Podsumowanie

### 1. WPROWADZENIE

Celem niniejszego szkicu jest propozycja ponownego pochylenia się nad encykliką Leona XIII *Rerum novarum* z 15 maja 1891 r., wyznaczającą początek usystematyzowanej nauki społecznej Kościoła rzymskokatolickiego<sup>1</sup>. W tekście stawiam trzy tezy. Pierwsza z nich dotyczy spostrzeżenia, iż zwykło się przyjmować – głównie pod wpływem myśli Maxa Webera – iż etyka protestancka bardziej sprzyja przedsiębiorczości aniżeli katolicka. Wynika z tego teza druga, będąca rodzajem przewrotnej odpowiedzi na pierwszą. Okazuje się bowiem, że z nauczania Kościoła katolickiego można wyprowadzić szereg inspiracji rozwoju przedsiębiorczości. To zaś prowadzi do tezy trzeciej, jakoby wskazań przedsiębiorczości katolickiej dostarczała już pod koniec XIX w. przywołana encyklika Leona XIII. Jej to poświęcam niniejsze rozważania, które osadzam zarazem w perspektywie historii myśli społeczno-ekonomicznej, czyniąc również niekiedy odniesienia do historii gospodarczej Niemiec w XX w.

---

<sup>1</sup> Leon XIII, *Encyklika papieża Leona XIII wszystkim czcigodnym Braciom Patriarchom, Prymasom, Arcybiskupom świata katolickiego, łaskę i społeczność ze Stolicą Apostolską mającym*. „*Rerum novarum*”. *O kwestii socjalnej*. 15 V 1891 r., Warszawa 2001 (dalej: RN). Leon XIII (właśc. Gioacchino Vincenzo Raphaelo Luigi Pecci) urodził się 2 marca 1810 r. Został 256. papieżem 20 lutego 1878 r., pełniąc urząd do swojej śmierci 20 lipca 1903 r.

W literaturze przedmiotu słusznie uwypukla się zwłaszcza główne przesłanie rzeczzonego dokumentu, jakim było krytyczne stanowisko Kościoła zarówno wobec socjalizmu, jak i bezwzględного kapitalizmu, choć ten ostatni został uznany przez papieża za fundament gospodarki (zwłaszcza w zakresie własności prywatnej). Ojciec Święty stwierdził, że w kwestiach społecznych Kościół winien współpracować z państwem. Jako szczególny obszar działania wskazał poprawę położenia robotników. W tym kontekście zawarł m.in. szereg sugestii względem bogatych pracodawców<sup>2</sup>. Należy jednak zwrócić uwagę, że perspektywa badanej encykliki miała charakter, który określiłbym jako defensywny. Kościół stanął po stronie wyzyskiwanych mas, ukazując godność proletariatu, oraz apelując do pracodawców i rządów o poszanowanie jego praw.

Jednakże w poszczególnych partiach tego samego dokumentu można odnaleźć sugestie dotyczące aktywności społeczno-gospodarczej, którą w tym przypadku rozumiem szeroko, nazywając ją przedsiębiorczością. Koresponduje to z ujęciem katolickiej nauki społecznej, która – za św. Janem Pawłem II – określa przedsiębiorczość jako „twórczą podmiotowość obywatela”<sup>3</sup>. Co więcej, Kościół zwraca w tym

---

<sup>2</sup> W literaturze przedmiotu najczęściej akcentuje się tę właśnie optykę przedmiotowej encykliki. Piśmiennictwo naukowe na ten temat jest bogate. Pomijając liczne syntezy historii Kościoła oraz całościowe opracowania katolickiej doktryny społecznej, można wskazać m.in.: H. Sorgenfrei, *Die geistesgeschichtlichen Hintergründe der Sozialenzyklika „Rerum novarum”*, Heidelberg 1970; P. Misner, *The Predecessors of „Rerum novarum” Within Catholicism*, *Review of Social Economy* 49 (1991) 4, 444–464; G. Weigel, R. Royal, *A Century of Catholic Social Thought. Essays on „Rerum novarum” and Nine Other Key Documents*, Washington–Lanham 1991; E.L. Fortin, „Sacred and Inviolable”: „Rerum novarum” and Natural Rights, *Theological Studies* 53 (1992) 2, 203–233; P. Jarecki, *Niektóre elementy relikwiry „Rerum novarum”*, *Studia Theologica Varsaviensia* 30 (1992) 1, 77–86; J. Wiśniewski, *Historyczny kontekst ogłoszenia encykliki „Rerum novarum” przez Leona XIII w 1891 r. (z okazji 120 rocznicy jej ogłoszenia)*, *Studia Elbląskie* 12 (2011), 49–75; A. Wróbel, *Encyklika „Rerum novarum” – Magna Charta katolickiej nauki społecznej*, *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego* 33 (2013), 313–326.

Na gruncie polskim na uwagę zasługują liczne studia Mirosława Sadowskiego poświęcone konkretnym aspektom nauczania Leona XIII. Zob. np.: M. Sadowski, *Koncepcja wolności w nauczaniu papieża Leona XIII*, *Acta Universitatis Wratislaviensis. Przegląd Prawa i Administracji* 44 (2000), 85–94; tenże, *Ze studiów nad państwem, władzą polityczną i stosunkami państwo – Kościół w doktrynie papieża Leona XIII*, w: *Przez tysiąclecia. Państwo, prawo, jednostka. Materiały ogólnopolskiej konferencji historyków prawa. Ustroń, 17–20 września 2000 r.*, t. 1, red. A. Lityński, M. Mikołajczyk, Katowice 2001, 209–218; tenże, *Papież Leon XIII (1878–1903) wobec socjalizmu, masonerii i liberalizmu*, *Acta Universitatis Wratislaviensis. Przegląd Prawa i Administracji* 48 (2001), 73–90; tenże, *Państwo w doktrynie Papieża Leona XIII*, Wrocław 2002; tenże, *Koncepcja własności w nauczaniu społecznym papieża Leona XIII*, *Czasopismo Prawno-Historyczne* 56 (2004) 2, 247–257; tenże, *Praca i płaca w papieskich encyklikach społecznych Leona XIII i Piusa XI*, w: *Podstawy materialne państwa. Zagadnienia prawno-historyczne. Konferencja Polskich Historyków Państwa i Prawa. Szczecin, 23–26 września 2004 r.*, red. D. Bogacz, M. Tkaczuk, Szczecin 2006, 881–892; tenże, *Papież Leon XIII wobec demokracji*, w: *Krytycy demokracji*, red. C. Kalita, A. Wielomski, Warszawa 2009, 245–269; tenże, *Godność człowieka i dobro wspólne w papieskim nauczaniu społecznym (1878–2005)*, Wrocław 2010, 141–169; tenże, *Godność człowieka i dobro wspólne w nauczaniu papieża Leona XIII*, w: *Spółczesność a władza. Ustrój, prawo, idee*, red. J. Przygodzki, M. Ptak, Wrocław 2010, 501–528; tenże, *Naturalne i społeczne prawa człowieka w nauczaniu papieża Leona XIII*, *Zeszyty Prawnicze UKSW* 11 (2011) 4, 103–136; tenże, *Moralność i władza w nauczaniu papieża Leona XIII*, w: *Moralność i władza jako kategorie myśli politycznej*, red. J. Justyński, A. Madeja, Warszawa 2011, 315–329.

<sup>3</sup> *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2005, nr 336.

kontekście uwagę na znaczenie takich aspektów, jak: wolność jednostki w ekonomii, prywatna inicjatywa gospodarcza, indywidualne talenty, sprawiedliwe owoce pracy, twórczość człowieka zdolnego do budowania relacji, kreatywność, planowanie, innowacje, organizacja, troska, ryzyko, dyscyplina, ale również rozwój użyteczny ogółu i odpowiedzialność. Ważne miejsce pod tym względem zajmują: przedsiębiorstwa, wolny rynek, państwo, pośrednie struktury społeczne oraz kwestie związane z zużyciem dóbr i oszczędnością<sup>4</sup>.

Podobne wątki można odnaleźć w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (wydanym po raz pierwszy w 1992 r.). Znalazły się w nim odpowiednie zapisy dotyczące działalności gospodarczej, sprawiedliwości społecznej, pracy ludzkiej, talentów i potrzeb jednostek, inicjatywy gospodarczej, dobra wspólnego, życia gospodarczego, przedsiębiorców, pracy oraz odpowiedzialności państwa w tym zakresie<sup>5</sup>.

Poszukiwanie w tekście Leona XIII odniesień innych niż dominujące wydaje się tym bardziej uzasadnione, iż jego następcy potwierdzali aktualność i uniwersalność przesłania swojego poprzednika. Mam tu na myśli przede wszystkim następujące encykliki: Piusa XI z 1931 r. (opublikowaną w 40. rocznicę Leonowego dokumentu), św. Jana XXIII z 1961 r. (w 70. rocznicę) oraz św. Jana Pawła II z 1981 i 1991 r. (w 90. i 100. rocznicę)<sup>6</sup>. To pokazuje, że tekst Leona XIII wciąż można odczytywać na nowo, osadzając go w coraz to nowszych kontekstach.

## 2. MODELE BADANIA RELACJI MIĘDZY RELIGIĄ A GOSPODARKĄ

Jako punkt wyjścia przyjmuję konstatację, iż w naukach humanistycznych i społecznych występują dwa podejścia, charakteryzujące związki między religią a gospodarką. Określam je jako modele. Pierwszy z nich – model wpływu religii na gospodarkę – jest charakterystyczny dla prac wspomnianego już Webera, a także Wenera Sombarta, Richarda H. Tawneya, Michaela Novaka czy Douglassa C. Northa<sup>7</sup>. Podejście drugie – model wpływu gospodarki na religię – jest typowe

<sup>4</sup> Tamże, nr 336–360.

<sup>5</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 2426–2436.

<sup>6</sup> Zob. wspomniane encykliki: Pius XI, *Encyklika papieża Piusa XI do czcigodnych braci patriarchów, prymasów, arcybiskupów, biskupów i innych ordynariuszy, utrzymujących pokój i jedność ze Stolicą Apostolską, także do wiernych chrześcijan katolików świata. Quadragesimo anno. O chrześcijańskim ustroju społecznym. 15 maja 1931 r.*, Warszawa 2002; Jan XXIII, *Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle zasad nauki chrześcijańskiej (Mater et Magistra)*, Kraków 1969; Jan Paweł II, *Laborem Exercens. Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II „O pracy ludzkiej” z okazji dziewięćdziesiątej rocznicy encykliki „Rerum novarum”*, w której zwraca się do czcigodnych braci w biskupstwie, do kapłanów, do rodzin zakonnych, do drogich synów i córek Kościoła oraz do wszystkich ludzi dobrej woli, Warszawa 1982; tenże, *Encyklika „Centesimus annus” Ojca Świętego Jana Pawła II do czcigodnych braci w episkopacie, do kapłanów i rodzin zakonnych, do wiernych Kościoła katolickiego i wszystkich ludzi dobrej woli w setną rocznicę encykliki „Rerum novarum”*, Wrocław 1995.

<sup>7</sup> Zob. prace tych uczonych: M. Weber, *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, Warszawa 2011; tenże, *Socjologia religii. Dzieła zebrane. Etyka gospodarcza religii światowych*, Kraków 2006; W. Sombart, *Żydzi i życie gospodarcze*, Warszawa 2010; R.H. Tawney, *Religia a powstanie kapita-*

dla marksizmu i materializmu historycznego<sup>8</sup>. Powyższe rozróżnienie dwóch modeli koresponduje z ujęciem Rachela M. McCleary'ego i Roberta J. Barro, którzy przedstawili religię jako zmienną zależną (model wpływu gospodarki na religię) oraz zmienną niezależną (model wpływu religii na gospodarkę)<sup>9</sup>.

Dostrzegam również tzw. model mieszany – podejście zobiektywizowane, zewnętrzne, zależne od konkretnego problemu badawczego. Złożoność rzeczywistości sprawia bowiem, że trudno rozdzielić sferę religijną i gospodarczą, a także ukazać ich relacje deterministyczne. Dopiero wnikliwe badania określonej czasoprzestrzeni umożliwiają odkrycie związków między religią a gospodarką. Zatem, model wpływu religii na gospodarkę lub gospodarki na religię stanowi wynik zobiektywizowanego podejścia mieszanego. Model ten przestaje być *de facto* podejściem. Staje się obrazem rzeczywistości. Znajduje to potwierdzenie chociażby w badaniach nad historią gospodarczą<sup>10</sup>. Widać teraz wyraźnie, że rozważania czynione w niniejszym tekście wpisują się w model pierwszy, ukazujący religię jako determinantę przemian społeczno-gospodarczych, w tym przypadku w zakresie przedsiębiorczości.

### 3. RERUM NOVARUM I PRZEDSIĘBIORCZOŚĆ KATOLICKA

Weber zbadał wpływ etyki protestanckiej na intensywność przemian wczesnokapitalistycznych w Europie w okresie nowożytnym<sup>11</sup>. Wyniki jego ustaleń weszły do kanonu piśmiennictwa naukowego, zostały spopularyzowane, a nawet ugruntowały ogólny pogląd uczonych jakoby wartości protestanckie lepiej sprzyjały rozwojowi przedsiębiorczości niż katolickie. Nie brakuje jednak pod tym względem głosów krytycznych<sup>12</sup>. Niemniej jednak wydaje się, że nie dostrzega się w sposób wystarczający potencjału nauczania Kościoła w kwestiach społeczno-gospodarczych lub przynajmniej częściowo się go kwestionuje.

Choć wątki społeczne były obecne w katolickim nauczaniu znacznie wcześniej, to faktem jest, iż Kościół uporządkował i sformułował swoją naukę społeczną stosunkowo późno, bo dopiero pod koniec XIX w. Pod tym względem pozostał w tyle za doktryną protestancką, która, mimo że nigdy nie była spójna i jednolita, podnosiła kwestie społeczne w swoich elementarnych założeniach<sup>13</sup>.

---

*lizmu*, Warszawa 1963; M. Novak, *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York 1993; tenże, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, Poznań 2001; D.C. North, *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge–New York 1990.

<sup>8</sup> Zob. np. S. Opara, *Marksizm a religijność*, Warszawa 1980.

<sup>9</sup> Por. R.M. McCleary, R.J. Barro, *Religion and Economy*, *Journal of Economic Perspectives* 20 (2006) 2, 49–72.

<sup>10</sup> D. Bębnowski, *Religia jako instytucja oraz przedmiot badań historyczno-gospodarczych*, *Humaniora. Czasopismo Internetowe* 11 (2015) 3, 61–73.

<sup>11</sup> M. Weber, *Etyka...*, dz.cyt.

<sup>12</sup> Por. np. Z. Drozdowicz, *Weberowski „model” badań historycznych*, *Nauka* 3 (2009), 124–132.

<sup>13</sup> Dobrym przykładem jest XVI-wieczna kalwińska koncepcja predestynacji, która oznacza zbawienie lub potępienie człowieka według woli Boga. Sukcesy i powodzenie odnoszone w czasie ży-



Publikując encyklikę, Leon XIII odpowiedział na wyzwania przeobrażającego się świata. Jak już wspomniano, stanął w niej po stronie najłabszych, czyli robotników, poświęcając ich sytuacji najwięcej miejsca w dokumencie. Niemniej jednak znalazły się w nim również i takie wątki, które – mimo że nie były dominujące – można odczytywać jako kierowaną do katolików zachętę w zakresie podejmowania efektywnej aktywności ekonomicznej (przedsiębiorczości).

Papież wyraźnie staje na stanowisku, że nierówności są naturalnym porządkiem społecznym. Wynikają one z predyspozycji jednostek, czego konsekwencją jest „różnorodność warunków życiowych”<sup>14</sup>. Okazuje się jednak, że taki ład służy dobru ogółu i pojedynczego człowieka, ponieważ w społeczeństwie niezbędne są różne talenty, a same różnice motywują do indywidualnego działania<sup>15</sup>. Walka klasowa między bogatymi a biednymi jest przy tym niezasadna, determinuje bowiem zbędne konflikty. Obie klasy potrzebują siebie nawzajem, co sprzyja harmonii i równowadze społecznej. Pośrednikiem między nimi może być Kościół i jego nauczanie<sup>16</sup>.

Widać zatem wyraźnie, że Ojciec Święty nie zakwestionował istoty bogactwa. Wskazał na jego ogólnospołeczną rolę, służącą podtrzymywaniu porządku społecznego. Sformułował przy tym katalog obowiązków pracowników oraz pracodawców i ludzi bogatych. Względem ostatniej grupy zalecił: *primo*, uznanie i respektowanie godności robotnika, wynikającej z jego pracy; *secundo*, uwzględnianie duchowych potrzeb podwładnych; *tertio*, zlecenie pracownikowi pracy adekwatnej do jego siły, wieku i płci; *quarto*, wypłacanie należnego wynagrodzenia; *quinto*, nienaruszanie dobytku robotników poprzez gwałt, podstęp lub lichwę. Co ciekawe, w kontekście drugiego z wymienionych obowiązków papież zobowiązał pracodawców do nienarażania pracowników na moralne zepsucie, obejmujące m.in. zaniechanie „praktyki oszczędności”<sup>17</sup>.

Bogactwo jednak, jak zauważył Leon XIII, nie jest najważniejsze. „Nie dla tych tutaj rzeczy kruchych i znikomych – pisze papież – lecz dla niebieskich i wiecznych Bóg nas stworzył [...]. I nic to nie znaczy dla wiecznej szczęśliwości, czy będziesz obfitował w bogactwa i dostatki, czy ci ich braknie; znaczenie ma tylko to, jak ich będziesz używał”<sup>18</sup>. Odpowiednie postępowanie w tym zakresie winno prowadzić do cnoty. Nawiązując zaś do Ewangelii, papież przypomina, że bogactwo nie ułatwia wcale życia. Może być źródłem cierpienia lub utrudniać drogę do zbawienia<sup>19</sup>.

---

cia mają wskazywać przeznaczenie jednostki do zbawienia. Tym samym, powinno jej zależeć na dążeniu do dobrobytu na ziemi. Ponadto, wybrani przez Boga są zobowiązani do aktywnej służby wobec Niego (por. np. J. Skodlarski, *Stosunek judaizmu, chrześcijaństwa i islamu do działalności gospodarczej*, w: *Rola Kościołów w życiu gospodarczym ziem polskich*, red. K. Kowalski, R. Matera, A. Pieczewski, Łódź 2017, 23–24).

<sup>14</sup> RN, nr 14.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Tamże, nr 15–16, 18. Por. tamże, nr 20–21, 35–36, 41.

<sup>17</sup> Tamże, nr 16–17. Por. tamże, nr 30, 32–35.

<sup>18</sup> Tamże, nr 18.

<sup>19</sup> Tamże. Papież nawiązuje w tym kontekście do następujących fragmentów Biblii: Mt 19, 23–24, Łk 6, 24–25.

Autor encykliki przekonuje, że chrześcijańskie zasady życia służą gospodarce narodowej. Ludzie, dążąc do cnoty, „zyskują [...] łaskę Boga, początku i źródła wszystkich dóbr, powściągają nadmierne pożądanie bogactw i rozkoszy [...], dwie plagi życia ludzkiego<sup>20</sup>, które często biedakiem czynią bogacza obsypanego dostatkiem; powodując zaś zadowalanie się skromnymi warunkami życia i utrzymania – kontynuuje Ojciec Święty – obyczaje te [tj. chrześcijańskie – przyp. D.B.] uzupełniają dochody oszczędnością i chronią ludzi od występków, które pochłaniają nie tylko małe majątki, ale i bardzo wielkie fortuny, i które niszczą bogate ojcowizny<sup>21</sup>. Bycie bogatym zatem zobowiązuje. Przejawem odpowiedzialności jest w tym zakresie powściągliwość, umiar, oszczędność, skromność. Tego typu postawy są cenne z punktu widzenia katolickiej przedsiębiorczości. Stanowią przejaw specyficznej inwestycji, która z czasem – dzięki błogosławieństwu Boga – przynosi owoce. Sama idea oszczędzania wpisana jest w ludzką naturę i rozsądek<sup>22</sup>.

Leon XIII sformułował również podstawowe zasady dotyczące użytkowania bogactw. Nawiązując do św. Tomasza z Akwinu, w punkcie wyjścia stwierdził, że Kościół oddziela posiadanie dóbr od ich używania. To pierwsze wynika z prawa naturalnego, podczas gdy to drugie stanowi konieczność. Własność zatem jest nie tylko prawem, ale również koniecznością. Człowiek jest zobowiązany do posiadania jej i odpowiedniego używania. Jednostka powinna mieć świadomość, że przedmiot własności nie należy wyłącznie do niej, lecz do wspólnoty<sup>23</sup>. Ułatwi jej to wówczas dzielenie się z innymi, z tym zastrzeżeniem, że dana osoba ma prawo w pierwszej kolejności zadbać o własne godne życie. Jak pisze papież: „dobra zbyt liczne obrócić należy na rzecz potrzebujących<sup>24</sup>. Udzielona przez Pana obfitość dóbr ma służyć doskonaleniu człowieka, a jednocześnie innym<sup>25</sup>. Nauka Chrystusa powinna hamować pychę bogacza, powodując w nim uczynność<sup>26</sup>, hamując pożyteczność oraz ułatwiając dążenie do cnoty<sup>27</sup>.

Papież uzasadnia istotę i słuszność funkcjonowania własności prywatnej, przecistawiając ją własności wspólnej promowanej przez socjalizm<sup>28</sup>. Zwraca uwagę,

<sup>20</sup> Ojciec Święty opiera się na 1 Tm 6, 10.

<sup>21</sup> RN, nr 23.

<sup>22</sup> Tamże, nr 35.

<sup>23</sup> Społeczny wymiar własności prywatnej dobrze odzwierciedla np. Ustawa Zasadnicza Republiki Federalnej Niemiec z 23 maja 1949 r. Artykuł 14 ustęp 2 Konstytucji stanowi: „Własność zobowiązuje. Korzystanie z niej winno zarazem służyć dobru ogółu” (niem. *Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen*) (*Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949*. (Bundesgesetzblatt, cz. I, 1 (1949), art. 14 ust. 2)).

Warto zauważyć, że społeczna nauka Kościoła wywarła znaczny wpływ na myśl ordoliberalną i powstała na jej gruncie koncepcję społecznej gospodarki rynkowej w RFN po II wojnie światowej (por. np. K. Grimm, *Socjalna gospodarka rynkowa w RFN. Koncepcja – rozwój – problematyka*, Warszawa 1992).

<sup>24</sup> RN, nr 19.

<sup>25</sup> Tamże. Por. tamże, nr 21.

<sup>26</sup> Tamże, nr 20.

<sup>27</sup> Tamże, nr 22.

<sup>28</sup> W wydanym nieco ponad 40 lat wcześniej *Maniście partii komunistycznej* Karola Marksa i Fryderyka Engelsa (1847) czytamy: „[...] komuniści mogą zawrzeć swą teorię w jednym zwrocie:

że pobudką i celem każdej pracy jest zdobycie dobra materialnego (zysku) i posiadanie go na własność. Z jednej strony, jednostka poprzez pracę uzyskuje środki do życia i utrzymania się, z drugiej zaś przysługuje jej „prawdziwe i doskonałe prawo” do wynagrodzenia i dobrowolnego dysponowania nim<sup>29</sup>. Stanowi to punkt wyjścia uzasadnienia istoty i słuszności funkcjonowania własności prywatnej<sup>30</sup>. Jak pisze papież, wspólna własność (dodajmy: w ujęciu socjalistycznym) „odebrała by im [tj. pracownikom – przyp. D.B.] swobodę używania płacy na cele dowolne, i tym samym także nadzieję i możliwość pomnożenia majątku rodzinnego i polepszenia losu”<sup>31</sup>. Leon XIII dostrzegał i doceniał zatem potencjał własności prywatnej, która w pierwszej kolejności zapewnia właścicielowi byt, w drugiej zaś – umożliwia wzbogacenie się zarówno jemu, jak i jego najbliższym.

W encyklice ukazano własność prywatną jako naturalne prawo człowieka<sup>32</sup>. Jednocześnie uznano ją za silnie ukształtowaną historycznie instytucję, „najlepiej

---

zniesienie własności prywatnej”. I dalej: „Toteż przekształcenie kapitału we własność zbiorową, należąca do wszystkich członków społeczeństwa, nie będzie przekształceniem własności osobistej we własność społeczną. Przekształceniu ulega jedynie społeczny charakter własności. Traci ona swój klasowy charakter” (K. Marks, F. Engels, *Manifest partii komunistycznej. Zasady komunizmu*, Warszawa 1979, 53–54). Przykładem implementacji Marksowskich i Engelsowskich zaleceń było komunistyczne prawo Niemieckiej Republiki Demokratycznej, wedle którego „[n]ienaruszalnym nabytkiem rewolucyjnego przewrotu w NRD jest własność państwowa środków produkcji” (niem. *Als unantastbare Errungenschaft der revolutionären Umwälzung ist in der DDR das Volkseigentum an den Produktionsmitteln*), uważana jednocześnie za powszechną formę własności (*Eigentum*, w: *Rechtslexikon*, red. R. Brachmann i in., Berlin 1988, 84). Należy zwrócić uwagę, iż w krajach komunistycznych własność wspólna utożsamiano z własnością państwową.

Krytyce własności wspólnej oraz obronie własności prywatnej papież poświęcił cały rozdział I swojej encykliki. Jego zdaniem, własność wspólna szkodzi robotnikowi, jest sprzeczna z prawem naturalnym, stanowi niebezpieczeństwo dla rodziny, a także zagraża ładowi społecznemu (RN, rozdz. I). Należy jednak zauważyć, że chodzi o taką formę własności wspólnej, którą propagowali w XIX w. socjaliści. Miała ona całkowicie zastąpić własność prywatną, przekształcając tym samym cały dotychczas znany system społeczno-ekonomiczny. Egzemplifikacją realizacji tego modelu jest gospodarka centralnie planowana (nakazowo-rozdziałcza), charakterystyczna dla XX-wiecznych państw komunistycznych (zob. W. Roszkowski, *Gospodarka [!]. Wzrost i upadek systemu nakazowo-rozdziałczego*, Warszawa 2008).

W ekonomicznej teorii praw własności dopuszcza się równoległe występowanie trzech form własności: prywatną, wspólną oraz państwową (publiczną). Za najbardziej efektywną uznaje się pierwszą z nich (J. Wilkin, *Instytucjonalne i kulturowe podstawy gospodarowania. Humanistyczna perspektywa ekonomii*, Warszawa 2016, 171–174). Pogląd ten stawia w zupełnie innym świetle własność wspólną, która nie eliminuje pozostałych form własności. Jednakże, o jej nieefektywności świadczą badania m.in. Mancura Olsona, który dowodził, że jednostka nie działa na rzecz wielkiej grupy bez osobistej motywacji (M. Olson, *The Logic of Collective Action. Public Goods and the Theory of Groups*, Cambridge 1965). Z kolei Garret Hardin ukuł koncepcję *tragedii wspólnego pastwiska*, wedle której nie istnieje odpowiedzialność za szkody poniesione we wspólnocie (G. Hardin, *The Tragedy of the Commons*, Science 162 (1968) 3859, 1243–1248). Z drugiej strony, istnieją badacze, którzy dostrzegają możliwość efektywnego zarządzania własnością wspólną. Zalicza się do nich przede wszystkim Elinor Ostrom (E. Ostrom, *Dysponowanie wspólnymi zasobami*, Warszawa 2013).

<sup>29</sup> RN, nr 4. Por. tamże, nr 34.

<sup>30</sup> Por. tamże, nr 4–12.

<sup>31</sup> Tamże, nr 4.

<sup>32</sup> Tamże, nr 5–8. Por. tamże, nr 35.

odpowiadającą naturze ludzkiej i zgodnemu i pokojowemu życiu ludzi<sup>33</sup>. Nawet dobytek ubogiego jest nienaruszalny. Jak zauważa Leon XIII: „robotnicy mniej są zdolni do samoobrony, a ich mienie im szczuplejsze, tym świętszym być powinno<sup>34</sup>. Zatem, własność nie jest jedynie przedmiotem prawa, choć państwo, opierając się na nim, powinno ją chronić<sup>35</sup>. Własność jest święta.

Zdaniem autora, własność służy oszczędzaniu, sprawiedliwemu podziałowi dóbr, ładowi społecznemu, wydajności produkcji, przywiązaniu do ojczystej ziemi, a nawet bogaceniu się państwa. Rząd jednak nie powinien zbyt obciążać tego prawa przez daniny publiczne, „może tylko jego używanie ograniczać [w uzasadnionych przypadkach – przyp. *D.B.*] i do dobra ogółu dostosowywać<sup>36</sup>.

Papież zwrócił uwagę na fakt, iż człowiek ogarnia rozumem różne wymiary czasu: terażniejszość i przyszłość. Podlegając Bogu, „jest panem swych czynności, [...] sam dla siebie dzięki rozumowi, jest rządcą i opatrnością<sup>37</sup>. To dobitne stwierdzenie jest silnie antropocentryczne. Jednostka sama podejmuje aktywność zmierzającą do poprawy jej losu. Ma realny wpływ na swoją przyszłość. Jak dodaje Ojciec Święty, w odpowiedni dla siebie sposób człowiek może zaspokajać swoje potrzeby, które nieustannie rosną. Służą temu dobra materialne, których używa się w sposób stały i trwały<sup>38</sup>. Istotną rolę w tym zakresie odgrywa rozum, który stanowi kryterium odróżniające ludzi od zwierząt<sup>39</sup>. Choć można w tym miejscu dostrzec jakościowy związek z koncepcją *homo oeconomicus* (człowieka ekonomicznego, tj. racjonalnego)<sup>40</sup>, to jednak, w świetle papieskich rozważań, człowiek – co nale-

---

<sup>33</sup> Tamże, nr 8. Na gruncie „nowej” ekonomii instytucjonalnej prawa własności są wskazywane jako jedna z najważniejszych instytucji. Ostatnią kategorię Douglass C. North definiuje jako reguły gry opracowane przez ludzi, które kształtują ich interakcje oraz strukturę bodźców w ramach wymiany politycznej, ekonomicznej i społecznej. Jego zdaniem, instytucje są kluczem do zrozumienia przemian historycznych. Amerykański Noblista wyodrębnił instytucje formalne (do których można zaliczyć wspomniane prawa własności), nieformalne (np. zwyczaje i tradycje) oraz sposoby ich implementacji (por. D.C. North, dz.cyt., 3, 46–47).

<sup>34</sup> RN, nr 17.

<sup>35</sup> Tamże, nr 30.

<sup>36</sup> Tamże, nr 35.

<sup>37</sup> Tamże, nr 6.

<sup>38</sup> Tamże, nr 5–6.

<sup>39</sup> Tamże.

<sup>40</sup> Koncepcja *homo oeconomicus* ma swoje źródło w XVIII–XIX w., w twórczości Adama Smitha i Johna Stuarta Milla. Jest to model człowieka racjonalnego bazującego w swoich decyzjach na równym dostępie do informacji na rynku. Opiera on swoje działanie na rachunku ekonomicznym. Jego wybory są zatem optymalne i efektywne. Względem innych jednostka kieruje się egoizmem, osobistymi motywacjami i utylitaryzmem. Jest oderwanym od społecznego kontekstu indywidualum. Jednakże trzeba zauważyć, że *homo oeconomicus* stanowi wyłącznie model abstrakcyjny, teoretyczny, nawiązujący do typów idealnych Maxa Webera (zob. szerzej: M. Weber, „Obiektywność” poznania w naukach społecznych, w: *Problemy socjologii wiedzy*, oprac. A. Chmielecki i in., Warszawa 1985, 80–90). Służy bowiem analizie ludzkich zachowań w określonych warunkach gospodarczych. Współczesna teoria ekonomii coraz częściej kwestionuje ten model ukazywania jednostki w gospodarce. Niemniej jednak, choć *homo oeconomicus* jest jedynie konstruktem myślowym, w powszechnym rozumieniu odnosi się go do człowieka podejmującego racjonalne decyzje ekonomiczne (zob. np. G. Kirchgässner, *Homo Oeconomicus. The Economic Model of Behaviour and Its Applications in Economics and Other Social Sciences*, New York 2008; I. Bittner, *Homo oeconomicus*, Łódź 2009).

ży mocno podkreślić – jest „poddany prawu wiecznemu i władzy troszczącego się o wszystko Boga”<sup>41</sup>.

Oddzielne rozważania papież poświęcił ziemi. Jest ona obfita w dobra potrzebne człowiekowi. Będąc mu poddaną, decyduje jednocześnie o trwałości użytkowania przez niego dóbr materialnych. Z drugiej strony, fakt prywatnego dysponowania jej fragmentem nie zaprzecza możliwości jej używania i wykorzystywania przez całą ludzkość, na podstawie Bożego prawa. Dokonuje się to w tym sensie, że każdy – niezależnie od posiadania własności ziemskiej – korzysta z płodów rolnych<sup>42</sup>.

Za uniwersalny sposób zdobywania środków do życia papież wskazał pracę. Jest ona silnie skorelowana z ziemią. Wykonywana na roli lub w rzemiośle zapewnia zapłatę „pochodzącą ostatecznie z owoców ziemi i zdolną do wymiany na owoce ziemi”<sup>43</sup>. Co prawda, sama ziemia jest obfita, lecz dopiero praca człowieka jest niezbędna, aby uzyskać dobra z niej pochodzące. Warto zauważyć, iż ziemia gwarantuje człowiekowi rozwój i polepszenie życia: „[t]ych bowiem dóbr, których potrzeba do utrzymania, a szczególnie do udoskonalenia życia, ziemia dostarcza [...] w obfitości”<sup>44</sup>. Odbywa się to jednak wyłącznie dzięki wysiłkowi ludzkiej pracy<sup>45</sup>. Innym przejawem tego typu związku jest to, że praca sprzyja ziemi. Uprawa działki przez rolnika, który posiada ją na własność, zawsze będzie bardziej efektywna niż w sytuacji, gdyby była ona przez niego jedynie użytkowana<sup>46</sup>. Leon XIII potwierdza prawo jednostki do korzystania z owoców jej pracy. „Czyżby sprawiedliwym było, żeby ktoś zawładnął i użytkował ziemię, którą inny zrosił swoim potem?” – pyta Ojciec Święty. I odpowiada: „Jak skutek należy do przyczyny, tak owoc pracy do pracownika winien należeć”<sup>47</sup>.

Według autora, prawo własności prywatnej jest wzmacniane w szczególności sposób przez rodzinę. Papież pisze: „prawo to tym większą ma siłę, im większą rodzinę dana jednostka swą opieką obejmuje”<sup>48</sup>. Z rozważaniami dotyczącymi katolickiej przedsiębiorczości wiążą się m.in. obowiązki ojca wskazane przez głowę Kościoła. Winien on nabywać i gromadzić dobra, które zabezpieczą jego dzieci na przyszłość. Mają one być „trwałe i korzystać przynoszące”<sup>49</sup>. Papież dodaje, że rodzina – podobnie zresztą jak państwo – może uzyskiwać dobra i korzystać z nich w celu utrzymania „stałości i prawdziwej wolności”<sup>50</sup>. Rząd nie może w tym zakresie ingerować, jednostka i rodzina powinny mieć bowiem zapewnioną „swobodę działania”. Jej granicą jest jedynie dobro wspólne lub wolność bliźniego<sup>51</sup>. Z drugiej strony, pań-

---

<sup>41</sup> RN, nr 6.

<sup>42</sup> Tamże, nr 6–7. Należy zauważyć, iż ziemia zajmuje szczególne miejsce w katolickiej myśli społeczno-ekonomicznej (zob. np. D. Bębnowski, *Kategoria ziemi w świetle wybranych tekstów i przemówień Prymasa Tysiąclecia*, w: *Rola Kościołów...*, dz.cyt., 229–246).

<sup>43</sup> RN, nr 7.

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Tamże, nr 8. Por. tamże, nr 35.

<sup>47</sup> Tamże.

<sup>48</sup> Tamże, nr 9.

<sup>49</sup> Tamże, nr 10. Por. tamże, nr 35.

<sup>50</sup> Tamże. Por. tamże, nr 11–12.

<sup>51</sup> Tamże, nr 28.

stwo winno rozciągać opiekę nad ubogimi warstwami społeczeństwa, gdyż są one „pozbawione ochrony, jaką daje majątek”<sup>52</sup>.

Dążenie do dobrobytu, uzasadniane przez Leona XIII, może być zagrożone przez absolutnie odmienny system, jaki proponuje socjalizm. Oprócz chaosu i społecznego zniewolenia, papież upatruje w nim niebezpieczeństwa zaniku bodźca do pracy u pojedynczego człowieka, który podejmuje ją według swego talentu i roztropności. Wówczas „wyschłyby same źródła bogactw; równość zaś, o której marzą socjaliści, nie byłaby czym innym, jak zrównaniem wszystkich ludzi w niedoli”<sup>53</sup>. Dobrobyt społeczny bowiem – konkluduje autor *Rerum novarum* – opiera się na fundamencie, jakim jest „nietykalność własności prywatnej”<sup>54</sup>.

Wydawać by się mogło, że argumentem przeciwko przedsiębiorczości są słowa papieża dotyczące ubogich. Usprawiedliwia on niedolę biednych, pocieszając ich tym, że nie powinni wstydzić się pracy (sam Chrystus był cieślą), prawdziwą nagrodę otrzymają w niebie, a w czasie ziemskiego życia najważniejsze jest kierowanie się cnotą. Leon XIII zauważa również, że Jezus „szczególną miłością otacza najbiedniejszych i skrzywdzonych”<sup>55</sup>. Fragment ten stanowi jednak inną jakość. Nie przeczy wcześniejszym konstatacjom na temat zasadności bogacenia się. Szczególny kontekst powstania encykliki zmusił bowiem Ojca Świętego do upomnienia się o godność najsłabszych członków kapitalistycznego społeczeństwa. To do nich zwłaszcza adresowana była ta partia dokumentu. Równoległe, a może ponad tym, istnieje jednak wymiar dążenia do odpowiedzialnego zdobywania i wykorzystywania dóbr oraz pomnażania ich ilości. Koresponduje to ze słowami o praktycznym zaangażowaniu Kościoła na rzecz poprawy sytuacji robotników. Papież pisze: „Kościół chce i zdąża do tego, by się [proletariat – przyp. *D.B.*] podniósł ze stanu nędzy i by zdobył lepsze warunki materialne”<sup>56</sup>.

Nie wyklucza to przy tym udziału państwa. Wręcz przeciwnie, Ojciec Święty dopuszcza współpracę Kościoła i władz świeckich na tym polu, wskazując jednocześnie odrębne obowiązki rządu<sup>57</sup>. Nawiązując do św. Tomasza z Akwinu, zauważa, że właściwa organizacja państwa powinna gwarantować jednostkom „dobra materialne i zewnętrzne”, które są niezbędne do „praktykowania cnoty”. Okazuje się bowiem, że praca robotników jest na tyle „skuteczna, konieczna i płodna, że jest jedynym źródłem bogactw państwa. To oni dla wszystkich wytwarzają dobra”<sup>58</sup>.

Papież uwzględnia również rolę stowarzyszeń robotniczych (związków zawodowych) w poprawie sytuacji proletariatu<sup>59</sup>. Jednym z celów tego typu zrzeszeń są „nie tylko doraźne korzyści, ale jeszcze zadatek bezpiecznej przyszłości”. Państwo powinno je chronić, nie ingerując w ich działalność<sup>60</sup>. Jednakże, jak podkreśla autor ba-

<sup>52</sup> Tamże, nr 29.

<sup>53</sup> Tamże, nr 12.

<sup>54</sup> Tamże.

<sup>55</sup> Tamże, nr 20.

<sup>56</sup> Tamże, nr 23. Por. tamże, nr 24, 45.

<sup>57</sup> Tamże, nr 25–35.

<sup>58</sup> Tamże, nr 27.

<sup>59</sup> Tamże, nr 36–44.

<sup>60</sup> Tamże, nr 41.

danej encykliki, stowarzyszenie robotnicze winno skupiać się najpierw na religijno-moralnym rozwoju jego członków, w dalszej zaś kolejności na potrzebach cielesnych i materialnych<sup>61</sup>. Z kolei prawa i obowiązki pracodawców nie mogą być sprzeczne z prawami i obowiązkami pracowników<sup>62</sup>. Uwzględniając powyższe, papież stwierdził, iż pomyślnie rozwiązanie „kwestii robotniczej” może ukazać społeczeństwu, że robotnicy są pracowici, skromni, sprawiedliwi i obowiązkowi<sup>63</sup>.

#### 4. PODSUMOWANIE

Pogląd jakoby etyka protestancka lepiej służyła przedsiębiorczości aniżeli katolicka jest – przynajmniej w aspekcie postulatywnym – błędny. Dowodzi temu przeprowadzona analiza encykliki Leona XIII pod kątem propagowania aktywności ekonomicznej jednostek. Odrębnym zagadnieniem pozostaje implementacja papieskich zaleceń przez społeczeństwa katolickie, uwzględniając przy tym wymiary czasowy i przestrzenny. Niemniej jednak, należy stwierdzić, iż papież w swoim najważniejszym i najbardziej znanym dokumencie skupił się nie tylko na trudnej sytuacji proletariatu – co było szczególnie istotne – ale również na niemniej kluczowym zagadnieniu przedsiębiorczości katolików. Zachęcał ich do poszanowania własności prywatnej, pracy i ziemi. Podkreślił zasadność zdobywania i pomnażania majątku, choć powinien on służyć jednostce, jej najbliższemu i potrzebującemu. Wszelka aktywność w tym zakresie miała być odpowiedzialna, mądra i pokorna, zgodnie z duchem Ewangelii. Państwo winno szanować swobody obywateli, chroniąc ich najważniejsze prawa. Papież nakreślił tym samym wizję nowej rzeczywistości, która miała niewiele wspólnego z utopią. Poszczególne jednostki, zabiegając o swój byt w sposób roztropny, wpływają na dobrobyt lokalnej grupy, a przez to całego społeczeństwa. Współpraca między odrębnymi klasami gwarantuje zaś społeczny ład i porządek. Szczególną rolę w konceptualizacji owej rzeczywistości, zdaniem Leona XIII, odgrywa Kościół: „Kościół to bowiem dobywa z Ewangelii nauki, które taką mają moc, że walkę społeczną mogą doprowadzić do porozumienia, albo przynajmniej odjąć jej ostrość i uczynić łagodniejszą; Kościół, dalej, nie tylko umysł oświeca, ale stara się jeszcze pokierować życiem i obyczajami jednostek za pomocą przykazań swoich”<sup>64</sup>. Okazuje się zatem, że Kościół, „wspólna matka bogatych i ubogich”<sup>65</sup> – głosem „papieża robotników” – ma też wiele do powiedzenia na temat katolickiej przedsiębiorczości.

---

<sup>61</sup> Tamże, nr 42.

<sup>62</sup> Tamże, nr 43.

<sup>63</sup> Tamże, nr 44.

<sup>64</sup> Tamże, nr 13.

<sup>65</sup> Tamże, nr 24.

## BIBLIOGRAFIA

- Bębnowski D., *Kategoria ziemi w świetle wybranych tekstów i przemówień Prymasa Tysiąclecia*, w: *Rola Kościołów w życiu gospodarczym ziem polskich*, red. K. Kowalski, R. Matera, A. Pieczewski, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2017, 229–246.
- Bębnowski D., *Religia jako instytucja oraz przedmiot badań historyczno-gospodarczych*, *Humaniora. Czasopismo Internetowe* 11 (2015) 3, 61–73.
- Bittner I., *Homo oeconomicus*, Łódź: SWSPiZ 2009.
- Drozdowicz Z., *Weberowski „model” badań historycznych*, *Nauka* 3 (2009), 124–132.
- Fortin E.L., „Sacred and Inviolable”: „*Rerum novarum*” and *Natural Rights*, *Theological Studies* 53 (1992) 2, 203–233.
- Grimm K., *Socjalna gospodarka rynkowa w RFN. Koncepcja – rozwój – problematyka*, Warszawa: Fundacja im. Friedricha Eberta 1992.
- Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949*. (Bundesgesetzblatt, cz. I, 1 (1949).
- Hardin G., *The Tragedy of the Commons*, *Science* 162 (1968) 3859, 1243–1248.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus” Ojca Świętego Jana Pawła II do czcigodnych braci w episkopacie, do kapłanów i rodzin zakonnych, do wiernych Kościoła katolickiego i wszystkich ludzi dobrej woli w setną rocznicę encykliki „Rerum novarum”*, Wrocław: Wydawnictwo Tum 1995.
- Jan Paweł II, *Laborem exercens. Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II „O pracy ludzkiej” z okazji dziewięćdziesiątej rocznicy encykliki „Rerum novarum”, w której zwraca się do czcigodnych braci w biskupstwie, do kapłanów, do rodzin zakonnych, do drogich synów i córek Kościoła oraz do wszystkich ludzi dobrej woli*, Warszawa: Wydawnictwo Ośrodka Dokumentacji i Studiów Społecznych 1982.
- Jan XXIII, *Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle zasad nauki chrześcijańskiej (Mater et Magistra)*, Kraków: Znak 1969.
- Jarecki P., *Niektóre elementy relektury „Rerum novarum”*, *Studia Theologica Varsaviensia* 30 (1992) 1, 77–86.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 1994.
- Kirchgässner G., *Homo Oeconomicus. The Economic Model of Behaviour and Its Applications in Economics and Other Social Sciences*, New York: Springer 2008.
- Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce: Papieska Rada Iustitia et Pax, Wydawnictwo Jedność 2005.
- Leon XIII, *Encyklika papieża Leona XIII wszystkim czcigodnym Braciom Patriarchom, Prymasom, Arcybiskupom świata katolickiego, łaskę i społeczność ze Stolicą Apostolską mającym. Rerum novarum. O kwestii socjalnej. 15 V 1891 r.*, Warszawa: Wydawnictwo Te Deum 2001.
- Marks K., Engels F., *Manifest partii komunistycznej. Zasady komunizmu*, Warszawa: Książka i Wiedza 1979.
- McCleary R. M., Barro R.J., *Religion and Economy*, *Journal of Economic Perspectives* 20 (2006) 2, 49–72.
- Misner P., *The Predecessors of Rerum novarum Within Catholicism*, *Review of Social Economy* 49 (1991) 4, 444–464.
- North D.C., *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge–New York: Cambridge University Press 1990.
- Novak M., *Duch demokratycznego kapitalizmu*, Poznań: Wydawnictwo W drodze 2001.
- Novak M., *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York: Free Press 1993.
- Olson M., *The Logic of Collective Action. Public Goods and the Theory of Groups*, Cambridge: Harvard University Press 1965.
- Opara S., *Marksizm a religijność*, Warszawa: Książka i Wiedza 1980.
- Ostrom E., *Dysponowanie wspólnymi zasobami*, Warszawa: Wolters Kluwer Polska 2013.
- Pius XI, *Encyklika papieża Piusa XI do czcigodnych braci patriarchów, prymasów, arcybiskupów, biskupów i innych ordynariuszy, utrzymujących pokój i jedność ze Stolicą Apostolską, także do wiernych chrześcijan katolików świata. Quadragesimo anno. O chrześcijańskim ustroju społecznym. 15 maja 1931 r.*, Warszawa: Wydawnictwo Te Deum 2002.



- Rechtslexikon*, red. R. Brachmann i in., Berlin: Staatsverlag der Deutschen Demokratischen Republik 1988.
- Roszkowski W., *Gospodarka [!]. Wzrost i upadek systemu nakazowo-rozdzielczego*, Warszawa: PWN 2008.
- Sadowski M., *Godność człowieka i dobro wspólne w nauczaniu papieża Leona XIII*, w: *Spółczesność a władza. Ustrój, prawo, idee*, red. J. Przygodzki, M. Ptak, Wrocław: Kolonia Limited 2010, 501–528.
- Sadowski M., *Godność człowieka i dobro wspólne w papieskim nauczaniu społecznym (1878–2005)*, Wrocław: WPAiE Uniwersytetu Wrocławskiego 2010.
- Sadowski M., *Koncepcja własności w nauczaniu społecznym papieża Leona XIII*, *Czasopismo Prawno-Historyczne* 56 (2004) 2, 247–257.
- Sadowski M., *Koncepcja wolności w nauczaniu papieża Leona XIII*, *Acta Universitatis Wratislaviensis. Przegląd Prawa i Administracji* 44 (2000), 85–94.
- Sadowski M., *Moralność i władza w nauczaniu papieża Leona XIII*, w: *Moralność i władza jako kategorie myśli politycznej*, red. J. Justyński, A. Madeja, Warszawa: Wolters Kluwer Polska 2011, 315–329.
- Sadowski M., *Naturalne i społeczne prawa człowieka w nauczaniu papieża Leona XIII*, *Zeszyty Prawnicze UKSW* 11 (2011) 4, 103–136.
- Sadowski M., *Państwo w doktrynie Papieża Leona XIII*, Wrocław: Kolonia Limited 2002;
- Sadowski M., *Papież Leon XIII (1878–1903) wobec socjalizmu, masonerii i liberalizmu*, *Acta Universitatis Wratislaviensis. Przegląd Prawa i Administracji* 48 (2001), 73–90.
- Sadowski M., *Papież Leon XIII wobec demokracji*, w: *Krytycy demokracji*, red. C. Kalita, A. Wielomski, Warszawa: Arte. Klub Zachowawczo-Monarchistyczny 2009, 245–269.
- Sadowski M., *Praca i płaca w papieskich encyklikach społecznych Leona XIII i Piusa XI*, w: *Podstawy materialne państwa. Zagadnienia prawno-historyczne. Konferencja Polskich Historyków Państwa i Prawa. Szczecin, 23–26 września 2004 r.*, red. D. Bogacz, M. Tkaczuk, Szczecin: WPiA Uniwersytetu Szczecińskiego 2006, 881–892.
- Sadowski M., *Ze studiów nad państwem, władzą polityczną i stosunkami państwo – Kościół w doktrynie papieża Leona XIII*, w: *Przez tysiąclecia. Państwo, prawo, jednostka. Materiały ogólnopolskiej konferencji historyków prawa. Ustroń, 17–20 września 2000 r.*, t. 1, red. A. Lityński, M. Mikołajczyk, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2001, 209–218.
- Skodlarski J., *Stosunek judaizmu, chrześcijaństwa i islamu do działalności gospodarczej*, w: *Rola Kościołów w życiu gospodarczym ziem polskich*, red. K. Kowalski, R. Matera, A. Pieczewski, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2017, 15–27.
- Sombart W., *Żydzi i życie gospodarcze*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2010.
- Sorgenfrei H., *Die geistesgeschichtlichen Hintergründe der Sozialenzyklika „Rerum novarum”*, Heidelberg: Kerle 1970.
- Tawney R.H., *Religia a powstanie kapitalizmu*, Warszawa: Książka i Wiedza 1963.
- Weber M., *„Obiektywność” poznania w naukach społecznych*, w: *Problemy socjologii wiedzy*, oprac. A. Chmielecki i in., Warszawa: PWN 1985, 45–100.
- Weber M., *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2011.
- Weber M., *Socjologia religii. Dzieła zebrane. Etyka gospodarcza religii światowych*, Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos 2006.
- Weigel G., Royal R., *A Century of Catholic Social Thought. Essays on „Rerum novarum” and Nine Other Key Documents*, Washington–Lanham: Ethics and Public Policy Center, University Press of America 1991.
- Wilkin J., *Instytucjonalne i kulturowe podstawy gospodarowania. Humanistyczna perspektywa ekonomiczna*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2016.
- Wiśniewski J., *Historyczny kontekst ogłoszenia encykliki „Rerum novarum” przez Leona XIII w 1891 r. (z okazji 120. rocznicy jej ogłoszenia)*, *Studia Elbląskie* 12 (2011), 49–75.
- Wróbel A., *Encyklika Rerum novarum – Magna Charta katolickiej nauki społecznej*, *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego* 33 (2013), 313–326.

## **ON CATHOLIC ENTREPRENEURSHIP. REMINISCENCES FROM THE RE-READING OF LEO XIII'S "RERUM NOVARUM"**

### Summary

The text is an attempt to read the Leo XIII's encyclical "Rerum Novarum" (1891) in the context of Catholic entrepreneurship. The author proposes three theses in the article. Firstly, Max Weber's view that Protestant ethics promotes the development of entrepreneurship better than the Catholic one was popularized in the literature. Secondly, the doctrine of the Catholic Church provides a lot of inspirations for carrying out an effective social and economic activity. Thirdly, the encyclical "Rerum Novarum" was the reference point for the Catholic entrepreneurship already at the end of the 19<sup>th</sup> century. The considerations are supplemented by some references to the history of social and economic thought and German economic history in the 20<sup>th</sup> century.

**Key words:** "Rerum Novarum", Catholic entrepreneurship, Catholic social teaching, Max Weber, Catholic ethics, Protestant ethics

### Nota o Autorze

**Damian BĘBNOWSKI** – magister, historyk, absolwent Wydziału Filozoficzno-Historycznego Uniwersytetu Łódzkiego, doktorant na Wydziale Ekonomiczno-Socjologicznym UŁ, asystent w Katedrze Historii Myśli Ekonomicznej i Historii Gospodarczej UŁ. Główne zainteresowania badawcze: najnowsza historia Polski i świata (XIX–XXI w.), historia gospodarcza, ekonomia instytucjonalna, myśl polityczna i społeczno-ekonomiczna, teoria i metodologia nauk humanistycznych i społecznych. Kontakt e-mail: [damian.beben@wp.pl](mailto:damian.beben@wp.pl)

KS. KONRAD BISKUP

*Wydział Teologiczny*

*Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa*

## ISTOTNE ELEMENTY DUCHOWOŚCI PUSTELNICZEJ W PIERWSZYCH WIEKACH CHRZEŚCIJAŃSTWA

**Słowa kluczowe:** wczesnochrześcijańscy pustelnicy, anachoreza, modlitwa, praca, asceza, samotność

1. Wprowadzenie. 2. Anachoreza. 3. Modlitwa i praca. 4. Asceza. 5. Samotność

### 1. WPROWADZENIE

Dziedzictwo pokoleń mnichów żyjących w III, IV, V w. na pustyni Egiptu, Syrii i Palestyny wciąż jest żywe. *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, czy też *Żywot świętego Antoniego*, a więc najbardziej znane pisma autorów wywodzących się z tego środowiska, nadal są obowiązkowymi lekturami ludzi pragnących radykalnego pójścia za Chrystusem ścieżkami ascezy i rezygnacji z tego co „światowe”. W Polsce, w ostatnich latach, zauważalny jest wzrost zainteresowania życiem pustelniczym. Na terenie naszego kraju organizowane są sympozja dla pustelników<sup>1</sup>, w wielu miejscach powstają eremy, w których mieszkają pustelnicy zarówno konsekrowani, jak i nieprzystępujący do konsekracji lub kandydaci przygotowujący się do tej szczególnej formy życia oddanego tylko Bogu<sup>2</sup>.

W związku z odnawiającym się ruchem pustelniczym, który w Polsce ma przecież już tysiącletnią tradycję, wydaje się, że warto przypomnieć najważniejsze elementy tej duchowości z pierwszych wieków chrześcijaństwa, które mogą stanowić fundament również pod współczesny eremityzm.

---

<sup>1</sup> Przykładem może tu być sympozjum „Duchowość pustelnicza – szanse i zagrożenia”, które odbyło się 5 listopada 2016 r. w Centrum Kulturalnym Ojców Barnabitów w Warszawie, które zgromadziło 50 osób z terenu 22 diecezji Polski. Por. [http://www.ifzk.episkopat.pl/sympozjum\\_2016-pustelnicy.php](http://www.ifzk.episkopat.pl/sympozjum_2016-pustelnicy.php) (dostęp: 19.09.2017).

<sup>2</sup> Por. <http://www.ifzk.episkopat.pl/pustelnik.php> (dostęp: 19.09.2017).

## 2. ANACHOREZA

Omawiając główne elementy duchowości pustelników wczesnochrześcijańskich, nie sposób nie zacząć od jednego z najbardziej kluczowych dla tego zagadnienia problemu, a mianowicie od anachorezy.

Koncepcja anachorezy – odejścia od świata, oddzielenia się od niego, narodziła się w warunkach specyficznego patrzenia na świat ludzi tamtej epoki. Wydaje się, iż na mentalność Koptów oraz innych ludów, spośród których wyszli późniejsi pustelnicy, duży wpływ miała ówczesna gnoza i jej dualistyczna wizja kosmosu. Materialny świat jawił się w niej jako coś negatywnego, jako zło, od którego należało się wyzwolić<sup>3</sup>.

Myśli tej wprowadzić przeczyło Pismo Święte, akcentujące, że świat stworzony przez Boga jest dobry. Jednakże niektóre fragmenty tekstów św. Pawła, jak i św. Jana Ewangelisty dawały możliwość interpretowania świata jako tego, w którym kryje się zło, dając w ten sposób powód do powstania teologii ucieczki od świata, od *tego świata*, który nie tylko nie poznał, nie zrozumiał słów Jezusa (por. J 1, 10), ale również od tego, który Go znienawidził (por. J 7, 7; 17, 14–16).

Można więc powiedzieć, iż dla mnichów istniały „dwa różne światy”: jeden, który powinno się miłować, ponieważ jest umiłowany przez Boga (por. J 3, 16) i drugi, spoczywający w mocy złego ducha (por. 1 J 5, 19)<sup>4</sup>. Ten ostatni jest szkodliwy dla człowieka, gdyż przeszkadza mu w pełnym oddaniu się Bogu, dostarczając wielu rozproszeń, ukazując przedmioty wzmacniające namiętności. Mnisi więc, aby móc w pełni kontemplować Stwórcę, postanawiali zerwać ze światem, aby ich umysł oczyścił się, a później, będąc samemu zdrowym, móc wspierać świat modlitwą i słowem. To oczyszczenie było procesem, opartym na długotrwałej ascezie, która często była postrzegana jako pewna terapia samego mnicha, zgodnie z zasadą: „lekarzu ulecz samego siebie” (Łk 4, 23)<sup>5</sup>. Mnich miał być bowiem tym, który oddał się od świata, ale równocześnie jest *dla świata*.

Z tym związana była koncepcja „sprawiedliwych” podtrzymujących świat w istnieniu, sięgająca swymi korzeniami do wiary Izraela (por. Rdz 18, 16–33; Prz 10, 25). Mnich według tej idei miał być właśnie takim nowym „sprawiedliwym”, wstawiającym się u Boga za światem<sup>6</sup>. Dla św. Cezarego z Arles pustynia była portem wybawienia od potopu świata. Mnich ocalony od zła stawał się dłużnikiem świata i swoją w nim „nieobecność” zobowiązany był wynagrodzić wytrwałymi modlitwami i daniem dobrego przykładu<sup>7</sup>. W materiałach źródłowych można znaleźć informacje, potwierdzającą tę ideę<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> B. McGinn, *Fundamenty mistyki*, tłum. T. Dekert, Kraków 2009, 136 n.

<sup>4</sup> Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga. U źródeł życia zakonnego*, tłum. B. Gancarz, Kraków 2003, 38.

<sup>5</sup> Por. A. Guillaumont, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 2, tłum. S. Wirpszanka, Kraków 2006, 140.

<sup>6</sup> Por. tamże, 140.

<sup>7</sup> Por. J. Piłat, *Mowy do mnichów św. Cezarego z Arles. Historia tekstu, analiza tekstu biblijnego i patrystycznego oraz przesłanie duchowe*, Warszawskie Studia Teologiczne 7 (1994), 52.

<sup>8</sup> Por. *Historia mnichów w Egipcie*, red. i wstęp E. Wipszycka, R. Wiśniewski, tłum. E. Dąbrowska, Kraków 2007, 79.

Patrząc na literaturę monastyczną, dostrzegamy, że anachoreza jawiła się starożytnym autorom jako powrót do raj. Mnisi często przedstawiani byli jako ludzie nieodczuwający głodu i pragnienia, jako ci, którzy nie musieli pracować, otrzymywali bowiem chleb z rąk aniołów. Żywoty Ojców pustyni podają, że eremici żyli w przyjaźni ze wszystkimi zwierzętami, że ich pustelnie miały dostęp do źródła i drzew owocowych, a nagość nie stanowiła dla nich problemu. Wszystkie te opisy miały podkreślać, że oddzielenie od świata było już pewną namiastką raj, do którego mnisi z upragnieniem podążali<sup>9</sup>.

Można zatem stwierdzić, że poprzez anachorezę pustelnik starał się osiągnąć pewien stan ducha bez rozproszeń, niekiedy nazywany anachorezą wewnętrzną, a częściej stan ten w literaturze przedmiotu nazywany jest terminem *hesychia*<sup>10</sup>. Samo zewnętrzne oddzielenie się od świata w wielu przypadkach było niemożliwe i niewystarczające, co pokazują dobitnie przykłady świętych mężów pragnących żyć w samotności. Często nie udawało im się to, ze względu na uczniów zafascynowanych ich duchowością i pragnących podążać tą samą drogą co ich mistrzowie<sup>11</sup>.

Chcąc dobrze scharakteryzować anachoretyzm, należy odnieść się do podstawowego dzieła w literaturze monastycznej, autorstwa św. Atanazego *Żywot świętego Antoniego*, gdzie zobrazowany jest proces rozwoju „oddzielania” się od świata poprzez wyjście na pustynię<sup>12</sup>. Pierwszym etapem dla św. Antoniego i tysięcy ludzi, którzy później wkroczyli w ślady wielkiego abby, było opuszczenie domu, sprzedaż swych posiadłości i zamieszkanie na skraju pustyni. Tego typu oddzielenie powodowało zrywanie więzów społecznych i pozostawienie za sobą spraw materialnych. Kolejnym krokiem było poszukiwanie radykalnej samotności, zerwania wszelkich kontaktów ze światem po to, by oczyścić się i stoczyć walkę z szatanem. Przykład św. Antoniego, zamkniętego w grobowcu, człowieka oddalonego, a nawet uciekającego od ludzi, jest tutaj najwłaściwszym obrazem ilustrującym tego rodzaju anachorezę. Po tym etapie przychodziło zupełnie innego rodzaju „odejście” – wycofanie się na pustynię „wewnętrzną”, umożliwiające konfrontację ze światem zewnętrznym bez poważniejszych obaw o stratę dla ducha<sup>13</sup>.

W starożytności, oprócz wyjścia na pustynię, praktykowana była również rekluzja, jedna z najbardziej surowych form życia eremickiego, polegająca na prowadzeniu życia w samotności w zamkniętej celi<sup>14</sup>. Rekluz kontaktował się ze światem jedynie poprzez okno w drzwiach celi, przez które podawano mu tylko to, co niezbędne do przetrwania. Część pustelników wybierała takie życie na jakiś określony czas, ale byli również i tacy, którzy raz wszedłszy do rekluzji, nie wychodzili już z niej aż do śmierci<sup>15</sup>. Przykładem tutaj może być Jan z Lykopolis, który pozostawał w za-

<sup>9</sup> Por. A. Guillaumont, dz.cyt., 142.

<sup>10</sup> Por. tamże, 137.

<sup>11</sup> T. Starzec, Św. Franciszek z Asyżu i jego reguła życia w pustelni, Kraków 2011, 46.

<sup>12</sup> Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga...*, dz.cyt., 40.

<sup>13</sup> Por. V. Desprez, *Początki monastycyzmu. Dzieje monastycyzmu chrześcijańskiego do Soboru Efeckiego*, Tyniec 1999, 251–252.

<sup>14</sup> Por. *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin–Kraków 2002, 744.

<sup>15</sup> Por. A. Guillaumont, dz.cyt., 134.

mnieciu przez 48 lat<sup>16</sup>. Jednakże byli również tacy rekluzi, którzy mimo oddzielenia od świata często spotykali się z ludźmi przychodzącymi do nich po poradę, pociechę, uzdrowienie. Możemy o tym przeczytać m.in. w *Historii mnichów w Egipcie*. Rekluzi kontaktowali się wtedy z pielgrzymami przez okno, tak aby nie mieć kontaktu wzrokowego z przybyszami i z tym wszystkim co zewnętrzne<sup>17</sup>.

Mnisi wstępowali w progi rekluzji, ponieważ dawała ona szansę na pełniejszą kontemplację Boga przez ukrycie się przed oczami świata. Podobny cel miała anachoreza pionowa, występująca dość często na terenach Syrii – którą w literaturze określa się stylizmem. Oddzielenie od świata polegało w tym przypadku na ciągłym przebywaniu na małej platformie, zawieszanej na słupie. Najbardziej znanym przedstawicielem tego typu eremityzmu był Symeon Stylita Starszy. Wraz z upływem czasu i pragnieniem jeszcze większego odseparowania się od świata, Symeon Słupnik zwiększał wysokość kolumny, na której mieszkał: „Najpierw kazał ją wznieść na wysokość sześciu łokci, następnie podwyższyć na dwanaście, potem na dwadzieścia dwa, a obecnie mierzy ona trzydzieści sześć łokci”<sup>18</sup>.

Jeszcze inną formą anachorezy była praktyka określana greckim słowem *xeniteia*, swój źródłosłów w greckim *xenos* (obcy), a oznaczającym zarówno opuszczenie kraju, dobrowolne wygnanie, jak i również wydalenie<sup>19</sup>. Mnisi określali tym terminem człowieka udającego się do odległego kraju, aby tam wieść życie monastyczne. Mnich zawsze miał się czuć obco, co umożliwiało mu osiągnięcie *hesychii*. Pustelnik jako „obcy” nie troszczył się o przyziemne sprawy ani o relacje z innymi, a był skupiony tylko na jednym – na szukaniu Boga. Czasem było to rozumiane w sposób bardzo radykalny. Można tu przywołać historię młodego mnicha z Pontu, który po ponad piętnastu latach pobytu na pustyni otrzymał listy z rodzinnego, odległego kraju i rzucił je bez czytania w ogień, bał się bowiem, iż przeczytanie ich mogłoby spowodować zakłócenie stanu wyciszenia, *hesychii*<sup>20</sup>.

Opuszczenie kraju i wszystkiego tego, co się dotychczas znało, było drogą wiodącą do nowego życia, bardziej wzniesłego pod względem duchowym. Figurą takiego wyjścia był Abraham, który, odczytując swoje powołanie, nie zawahał się iść za głosem wołającego go Pana: „Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twej ojca do kraju, który ci ukazę” (Rdz 12, 1). Zaufanie, jakie Abraham miał wobec Boga, oraz jego posłuszeństwo woli Bożej było inspiracją całych pokoleń mnichów<sup>21</sup>.

Wielu z największych eremitów było właśnie „obcymi” na piaskach pustyni. Przywędrowali z odległych krajów, by realizować w radykalnej formie wezwanie Boga. Wymienić tu należy tych najświnniejszych: Ewagriusza z Pontu, Kasjana, Hieronima i Arseniusza, którzy porzucili wygodne życie w wielkich metropoliach ówczesnego świata, aby osiągnąć jeden z celów – *penthos*, czyli strapienie, skrucę,

<sup>16</sup> Por. D. Chitty, *A pustynia stała się miastem...*, tłum. T. Lubowiecka, Kraków 2008, 113.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 60, 62.

<sup>18</sup> Cyt. za: H. Dybski, *Monastycyzm w Palestynie i Syrii w świetle źródeł patrystycznych IV i V w.*, Vox Patrum 22 (2002), t. 42–43, 431.

<sup>19</sup> Por. A. Guillaumont, t. 1, dz.cyt., 122.

<sup>20</sup> Por. tamże, 133.

<sup>21</sup> Por. tamże, 122–132.

uniżenie, bez którego człowiek nie był w stanie być dobrym mnichem, a *xeniteia* doskonale się do tego nadawała, gdyż sprowadzała na człowieka brak poważania, wzgardę u ludzi, a także często skazywała na nędzę, głód i na to, że w razie problemów nikt nie przyjdzie mu z pomocą. Taka rzeczywistość otwierała na Boga i doprowadzała do tego, że pustelnik poszukiwał ratunku tylko w Bogu.

Problem *xeniteia* został bardzo dobrze streszczony przez jednego z mnichów w krótkim dziele, mówiącym m.in. o Apostołach, którzy, aby pójść za Jezusem, pozostawili wszystko to, co posiadali i „[...] rozeszli się po wszystkich krajach, aby żyć w *xeniteia* i ubóstwie, nie mając nikogo, kto by ich znał i śpieszył im z pomocą w utrapieniach, by całą nadzieję mogli pokładać jedynie w Bogu. Tobie również, bracie, zalecamy przede wszystkim opuścić swój dom, swoich bliskich i sprawy tego świata, byś, będąc w pełni gotowości, mógł usłyszeć słowo Boże. Sam Chrystus przyszedł do swoich stworzeń jako obcy. I nie zawarł przymierza z Abrahamem w kraju jego ojców, ale ustanowił go ojcem liczego ludu, wtedy gdy Abraham oderwał się od tego, do czego był najbardziej przywiązany, czyli do swego syna. Także Izaak, [...] pozostał w kraju, gdzie był obcy. Co do Jakuba, obdarzano go imieniem Izrael, czyli widzący Boga, gdy wyszedł z Mezopotamii, [...]. Podobnie Józef, [...], ponieważ został on siłą zaprowadzony do kraju, który nie był jego. I gdy zaczniesz przerzucać stronicę Pisma Świętego zobaczysz, że większość świętych i proroków ujrzała Boga właśnie z powodu intensywności swojej *xeniteia*. Jakiej jeszcze łaski byś nie otrzymał, jeżeli będziesz z żarliwością trwał w *xeniteia*? Z łatwością znajdziesz, jeśli zechcesz, milczenie [...]. Pokora otaczać cię będzie ze wszystkich stron [...], znajdziesz się na samym dnie ubóstwa, ponieważ nie będzie nikogo, kto by cię szanował i zaopatrzył w to, czego ci zabraknie”<sup>22</sup>.

*Xeniteia* tworzy więc sprzyjające warunki do tego, by mnich mógł wzrastać w swym powołaniu. Przytoczony powyżej tekst jednocześnie ukazuje bardzo mocne osadzenie rzeczywistości *xeniteia* w Biblii, co na pewno powodowało gorliwe wprowadzanie tego ideału w życie. Widać, że mnisi żyjący *xeniteia*, mogli powoływać się na samego Jezusa, który, tak jak i oni „nie miał miejsca, gdzie by głowę mógł oprzeć” (Mt 8, 20).

W żywotach Ojców pustyni można również znaleźć wzmiankę o tym, że *xeniteia* czasem stawała się narzędziem do ratowania duchowości i pokory ojców. Niektórzy z nich, gdy zauważali, że sława, którą uzyskali wśród ludzi, przeszkadza im w rozwoju ducha, uciekali do innego kraju, aby tam wieść życie pokorne i ciche<sup>23</sup>.

Część mnichów, szczególnie w Syrii, prowadziła życie wędrowne, nieustannie zmieniając miejsce pobytu, szukając potwierdzenia takiego sposobu życia w Piśmie Świętym. Trzeba jednak przyznać, iż część z nich powoływała się błędnie na niektóre wersety Biblii, wrywając je zupełnie z kontekstu (Ps 119 (118), 19; Ps 39 (38), 13)<sup>24</sup>.

Także wśród mnichów egipskich można było spotkać wędrownych pustelników, np. abbę Besariona, bohatera wielu apoftegmatów. Powszechnie znany był również Serapion Sindonita, podróżujący bez pieniędzy, torby oraz płaszcz. Trzeba jednak

<sup>22</sup> Tamże. 139–140.

<sup>23</sup> Por. D. Chitty, dz.cyt., 115.

<sup>24</sup> Por. A. Guillaumont, t. 1, dz.cyt., 158.

przynależą, że ten typ życia należał w Egipcie do rzadkości<sup>25</sup>, a bardziej ceniony był tryb osiadły<sup>26</sup>.

Wyróżniamy *xeniteia* zewnętrzną, która ma doprowadzić człowieka do hesychii i tylko wtedy ma sens, gdy rzeczywiście osiąga swój cel. W przeciwnym wypadku może ona być szkodliwa dla pustelnika i doprowadzić go do włóczęgostwa<sup>27</sup>.

Ważniejsza była *xeniteia* wewnętrzna – unikanie bliskości w relacjach. Chodziło tu o pewnego rodzaju wewnętrzne usposobienie, pozwalające odrywać się od świata. Pustelnik, według opinii wielu wybitnych postaci pustyni, powinien takie zachowanie pielęgnować w sobie i wciąż na nowo odnawiać<sup>28</sup>. To przebywanie na obczyźnie, szeroko rozumianej, abba Andrzej uważał za jedną z trzech najważniejszych rzeczy, jakie przystoją mnichowi, tuż obok nędzy i milczenia<sup>29</sup>.

Obok rekluzji, stylizizmu i *xeniteia* istniała jeszcze jedna forma oddzielania się od świata stosowana przez wczesnochrześcijańskich ascetów. Było nią udawanie szaleństwa, a ascetów tych nazywano „szalonymi dla Chrystusa”<sup>30</sup>. Motywem tego typu działań była chęć ucieczki przed zainteresowaniem ludzi, przed sławą, które nie pozwalały mnichom żyć w odosobnieniu i osiągnąć anachorezy<sup>31</sup>. Dobrze ilustruje ten problem jeden z apoftegmatów abby Ammonasa: „Opowiadano o nim, że przyszedł kiedyś do niego ludzie mający sprawę sądową; a starzec udał szalonego. Wtedy któraś kobieta powiedziała do sąsiada «Ten starzec jest głupi!». Starzec to usłyszał, przywołał ją i powiedział: «Ileż to trudów zadawałem sobie na pustyni, aby zdobyć tę głupotę – a miałbym przez ciebie stracić ją dzisiaj?»”<sup>32</sup>. Abba Ammonas stosował taki wybieg dość rzadko, byli jednak na pustyni tacy, którzy uczynili z „szaleństwa dla Chrystusa” sposób na życie<sup>33</sup>.

### 3. MODLITWA I PRACA

Obok anachorezy istotnym elementem duchowości Ojców pustyni była także modlitwa i ściśle z nią powiązana praca. Chcąc zatem dobrze przedstawić problem, należy zatrzymać się teraz nad tymi dwoma aspektami pustelniczej duchowości.

Ze względu na głęboką integrację życia wewnętrznego i zewnętrznego pustelnicy nie prowadzili podziałów rzeczywistości na jakieś odrębne jego dziedziny, które należałoby nazwać modlitwą, pracą, czy też ascezą. Zarówno ascezę, modlitwę, karmienie się Słowem Bożym, udział w liturgii, czy też pracę rozumieli po prostu jako odpowiedź daną miłującemu Bogu<sup>34</sup>. Wiedzieli, że modlitwa jest swo-

<sup>25</sup> Por. tamże, 148.

<sup>26</sup> Por. tamże, 150.

<sup>27</sup> Por. tamże, 148.

<sup>28</sup> Por. tamże, 156.

<sup>29</sup> *Księga Starców*, tłum. M. Borkowska, Kraków 1983, 99.

<sup>30</sup> Por. A. Guillaumont, t. 2, dz.cyt., 36.

<sup>31</sup> Por. tamże, 158.

<sup>32</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 87.

<sup>33</sup> Por. A. Guillaumont, t. 2, dz.cyt., 161–164.

<sup>34</sup> Por. B. Pennington, *Modlitwa prowadząca do środka*, tłum. M. Sobejko, M. Cygan, Kraków 2003, 27.



istym oddychaniem wiarą, jest niezbędna do tego, by wzrastać w swym chrześcijańskim powołaniu. Dlatego też dostrzegamy u nich niezwykłą dbałość o modlitwę, o przebywanie przed Bogiem. Starali się zatem modlić zgodnie ze wskazówkami zaczerpniętymi z Pisma Świętego, jak i z dorobku Kościoła, z jego praktyki i myśli największych jego przedstawicieli. Na pewno mnisi modlili się o wyznaczonych porach dnia, tak jak to było przyjęte w Kościele, jeszcze na długo przed pojawieniem się monastycyzmu. O takiej praktyce Kościoła pierwotnego pisze m.in. Tertulian. Wskazuje on, że wypada modlić się na każdym miejscu (1 Tm 2, 8) i o każdej porze. Jeśli chodzi o czas, to daje nam świadectwo, że w Kościele przyjęte były określone godziny na modlitwę i wymienia tu: trzecią, szóstą i dziewiątą. Mówi również, że chrześcijanie powinny modlić się przed rozpoczęciem i zakończeniem dnia, a także przed posiłkami<sup>35</sup>. Nie ulega wątpliwości, że mnisi wychowani na takiej właśnie tradycji modlitwowej Kościoła, kontynuowali ją, po swoim wyjściu na pustynię

W wielu innych tekstach literatury wczesnochrześcijańskiej można znaleźć porównania mówiące o modlitwie, o jej ważności; i tak na przykład mówi się, że jest ona mnichom niezbędna jak woda dla ryb, czy jak broń dla myśliwego. Jest również źródłem zbawienia, murem obronnym Kościoła i bronią przeciwko złym duchom<sup>36</sup>. Jan Chryzostom, który 6 lat spędził na pustyni niedaleko Antiochii<sup>37</sup>, doświadczając w pełni życia pustelniczego, mówił, że jest ona jak „przystań podczas burzy, kotwica dla tonących, kij dla podupadających, skarb dla ubogich [...]”; schronienie podczas przeciwności, źródło gorliwości, przyczyna radości, matka filozofii<sup>38</sup>.

Nie dziwi więc fakt, że pustelnicy z wielką gorliwością chcieli wprowadzić w życie polecenie Jezusa, by „zawsze się modlić i nie ustawać” (Łk 18, 1). Różnie jednak interpretowano to wezwanie. Część ascetów pojmowała je w sposób bardzo dosłowny, poprzez zwiększanie częstotliwości modlitwy. Przykładem mogą tu być mnisi akoimici, którzy sprawowali nieustanne, na kilka zmian, oficjum liturgiczne<sup>39</sup>. Inni, mesalianie, odrzucali pracę i wszelką aktywność w świecie, po to, aby tylko i wyłącznie modlić się<sup>40</sup>. Słowa Jezusa najlepiej zrozumieli jednak ci, którzy uważali, że uwielbianie Boga powinno ogarniać całe życie i dokonywać się nieustannie, a nie tylko w określonych porach, przeznaczonych na odmawianie psalmów, czytanie słów Ewangelii, czy jeszcze innych form pobożności. „Jeżeli bowiem mnich modli się tylko wtedy, gdy staje do modlitwy, to nigdy się nie modli<sup>41</sup>”. Można w tym miejscu przytoczyć apoftegmat o Epifaniu, który ilustruje, iż występowały wspomniane już tendencje wąskiego rozumienia wezwania do nieustannej modlitwy, a jednocześnie zawiera mądrą odpowiedź Ojców, ukazującą ich świadomość, że nieustanna modlitwa ma dokonywać się w sercu człowieka. „Do błogosła-

<sup>35</sup> Por. L. Małunowiczówna, *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej*, Lublin 1993, 56.

<sup>36</sup> Por. T. Spidlik, *Modlitwa według tradycji chrześcijańskiego Wschodu: przewodnik systematyczny*, tł. L. Rodziewicz, Kraków 2006, 53.

<sup>37</sup> H. Dybski, dz.cyt., 426.

<sup>38</sup> Cyt. za: T. Spidlik, *Modlitwa...*, dz.cyt., 53.

<sup>39</sup> Por. J. Naumowicz, *Wstęp*, w: *Filokalia, teksty o modlitwie serca*, tłum. J. Naumowicz, Kraków 2002, 21.

<sup>40</sup> Por. A. Guillaumont, t. 1, dz.cyt., 164.

<sup>41</sup> J. Naumowicz, *Wstęp*, w: *Filokalia...*, dz.cyt., 21–22.

wionego Epifaniasza [...], abba jego klasztoru w Palestynie napisał «Dzięki twoim modlitwom nie zaniedbujemy naszej reguły, ale gorliwie przestrzegamy modlitwy o godzinie pierwszej, trzeciej, szóstej i dziewiątej, a także niesporów». A on zganił ich i tak odpowiedział: «Widać z tego, że w innych godzinach zaniedbujecie się i już się nie modlicie. Bo prawdziwy mnich powinien bezustannie mieć w sercu modlitwę i psalmelodię»<sup>42</sup>. W Apoftegmatach Ojców znajdujemy wiele tekstów wzywających do nieustannej modlitwy<sup>43</sup>. Często ta modlitwa była rozumiana jako stawianie siebie w obecności Boga, co wyraził abba Antoni w słowach: „dokądkolwiek pójdziesz, zawsze miej przed oczami Boga”<sup>44</sup>.

Z biegiem czasu mnisi z Egiptu zapoczątkowali nowy sposób modlitwy nieustannej, poprzez odmawianie, wypowiadanie jednego wybranego wersetu z Pisma Świętego bądź jakiejś wybranej sentencji znanego, świętego Ojca. Często praktyką było odmawianie „Racz mnie wybawić, o Boże; Panie, pospiesz mi na pomoc” (Ps 70, 2)<sup>45</sup>. Mnich praktykujący tę modlitwę powinien ustawicznie rozważać dany tekst w swoim wnętrzu zarówno podczas pracy, odpoczynku i jakiegokolwiek innej wykonywanej czynności. Miało się to dokonywać w cichości serca, tak aby nie było widoczne na zewnątrz i służyło osiągnięciu skupienia myśli na Bogu, nieustanną pamięć o Nim. Taka praktyka pozwalała na łączenie modlitwy z pracą, uczyła zależności od Boga, a jednocześnie ufności w stosunku do Niego i stawiania Go w swoim życiu na pierwszym miejscu<sup>46</sup>.

Na Wschodzie taką modlitwę nazywano jednozdaniową, *monologią*, a Zachód określał ją „aktem strzelistym”<sup>47</sup>. W V w. wyodrębniła się z niej modlitwa, którą nazwano później modlitwą Jezusową. Polegała ona na powtarzaniu dziesiątki, setki i tysiące razy słów „Jezu Chryste, Synu Dawida, miej litość dla mnie grzesznika”. Nieustanne powoływanie się na imię Jezusa było w przekonaniu wielu mnichów najpewniejszym środkiem osiągnięcia zbawienia i uzyskania pomocy oraz miłosierdzia<sup>48</sup>. To przekonanie wpływało z głębokiej wiary w moc imienia Jezus: „Nie dano ludziom pod niebem żadnego innego Imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12).

Początki tej modlitwy widzimy w apoftegmacie Ammonasa: „Siedź w swojej celi, jedz codziennie po trochu i wciąż rozważaj w sercu słowa celnika (Łk 18, 13), a będziesz zbawiony”<sup>49</sup>. Natomiast najstarszym świadectwem tej modlitwy najprawdopodobniej jest tekst Ewagriusza: „Do każdego oddechu dołącz czujność duszy i imię Jezusa”<sup>50</sup>. Wspominają o niej również w V w. rekluzi z okolic Gazy, czy też

<sup>42</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 124.

<sup>43</sup> Por. tamże, 106.

<sup>44</sup> Tamże, 50.

<sup>45</sup> Por. T. Spidlik, *Duchowość chrześcijańskiego wschodu: przewodnik systematyczny*, tłum. L. Rodziewicz, Kraków 2005, 394.

<sup>46</sup> Por. *Filokalia...*, dz.cyt., 22–23.

<sup>47</sup> Nazwa akt strzelisty pochodzi od św. Augustyna, który nazwał w ten sposób modlitwy pustelników z Tebaidy, *Leksykon duchowości katolickiej...*, dz.cyt., 45.

<sup>48</sup> J. Naumowicz, *Nieustanna pamięć o Bogu*, Pastores 6 (2000), nr 1, 34.

<sup>49</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 84.

<sup>50</sup> Za A. Guillaumont, t. 1, dz.cyt., 242.

późniejsi mnisi: Nil, Bersanafiusz i Jan Klimak. Natomiast najprostszą formę modlitwy Jezusowej odnajdujemy w napisie na ścianie jednego z klasztorów w Celach, a brzmi ona: „Panie Jezu!”<sup>51</sup>.

Monologia prowadziła pustelników do modlitwy kontemplacyjnej, którą określano *qiuēs* – „spoczynek”, lub jako hezychię, „słodkie wytchnienie”<sup>52</sup>. Tak o tym stanie wyciszenia i otwarcia się na przyjęcie łaski, pisze abba Makary: „Ci, którzy zbliżają się do Pana, powinni modlić się, osiągnąwszy stan pokoju ducha (*hesychia*), wysiłkiem serca i powściągliwością myśli skupiając uwagę na Bogu. [...] Ten, kto każdego dnia pilnie trwa na modlitwie, płonie ogniem duchowym, miłością pochodzącą od Boga i żarliwym pragnieniem Boga, otrzymując łaskę doskonałości uświęcającej”<sup>53</sup>.

Ojcowie doświadczali też trudów modlitwy. Abba Agaton mówi, że „Nie ma trudu tak wielkiego jak modlitwa. Bo zawsze kiedy człowiek chce się modlić, nieprzyjaciele starają się mu przeszkodzić, wiedzą bowiem, że mu inaczej nic nie zrobią, a tylko gdyby go powstrzymali od modlitwy [...]. W modlitwie [...] aż do ostatniego tchu potrzeba walki”<sup>54</sup>.

Doskonale wiedzieli, że na wyraźne rezultaty modlitwy trzeba czasem oczekiwać długie lata, podkreślali więc wytrwałość i zachęcali się wzajemnie, do wypełnienia oczekiwania Boga względem ludzi, pragnących spełniać Jego wolę, aby przede wszystkim wiernie przed Nim trwać.

Jak to już wcześniej zostało zaznaczone, z mniszą modlitwą bardzo mocno współgrała praca<sup>55</sup>. Przez ortodoksyjnych mnichów te dwa elementy duchowości nie były traktowane rozdzielnie, czego wyrazem jest późniejsza wprawdzie, ale mająca swój początek właśnie w egipskim, pustelniczym sposobie myślenia, klasyczna benedyktyńska formuła: *ora et labora*<sup>56</sup>. W ujęciu tym praca za każdym razem stawała się dla mnichów modlitwą, o ile oczywiście była wykonywana z uwagą, dziękczynieniem i otwartością wobec Boga<sup>57</sup>.

Na pustyniach zamieszkałych przez eremitów była ona postrzegana głównie jako narzędzie ascezy, osobistej samokontroli, a także jako środek pokuty, trudu, czy też jako szansa na wypełnienie Bożego wezwania do samodzielnego utrzymania się<sup>58</sup>. Nakaz św. Pawła: „Kto nie chce pracować, niech też nie je” (2 Tes 3, 10), był tutaj często podnoszony przez egipskich pustelników i odczytywany głównie jako zachęta do pracy fizycznej. Uważano, że właśnie taka praca ułatwia modlitwę, daje możliwość lepszego zaangażowania się w rozwój swojego ducha<sup>59</sup>. Wykonywana

<sup>51</sup> Por. tamże, 242–244.

<sup>52</sup> T. Merton, *Mądrość pustyni*, tłum. A. Wojtasik, Kraków 2007, 22.

<sup>53</sup> Cyt. za: P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 1996, 56.

<sup>54</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 78.

<sup>55</sup> Por. M. Schneider, *Ze źródeł pustyni*, tłum. E. Krukowska, Kraków 1994, 29.

<sup>56</sup> Por. G. Spinelli, *Praca w starożytnym monastycyzmie*, *Communio* 18 (1998), nr 6 (108), 47.

<sup>57</sup> Por. M. Schneider, dz.cyt., 38.

<sup>58</sup> Por. G. Spinelli, *Praca...*, art.cyt., 48.

<sup>59</sup> Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga...*, dz.cyt., 71–72.

była w samotności, przez co pozwalała skupiać uwagę na sprawach Bożych i umożliwiała rozważanie Pisma Świętego oraz recytowanie prostych modlitw.

Jan Kasjan zaświadcza o takiej właśnie praktyce mnichów egipskich: „[...] będąc w swojej celi, pracują oni nieustannie własnymi rękoma, nie opuszczają przy tym ani na chwilę rozważania Psalmów i innych Pism Świętych; w każdym momencie dołączają do pracy modlitwę, spędzając w ten sposób cały dzień na zajęciach i obrzędach, które my odprawiamy w określonych porach dnia i nocy”<sup>60</sup>. A w innym miejscu pokazuje związek trudu pracy z życiem duchowym: „Przez to, że ćwiczą [...] jednocześnie siły fizyczne i duchowe, godzą obowiązki człowieka zewnętrznego z wysiłkami człowieka wewnętrznego w ten sposób, że do przelotnych uniesień serca oraz niespokojnych wahań myśli dołączają ciężar pracy, będącej silną i niewzruszoną kotwicą: do niej to przytracają roztargnione i niespokojne serce, dzięki czemu mogą je utrzymać zamknięte w celi jak w bezpiecznym porcie [...]. Niełatwo jest orzec, gdzie ma on (duch) oparcie, to znaczy, czy mnisi wykonują nieustannie prace ze względu na rozważania duchowe, czy też ze względu na nieprzerwaną pracę zyskują tak wspianą postępowanie duchowe i światło poznania”<sup>61</sup>.

Praca ręczna stawała się również odpowiedzią na różnego rodzaju trudności duchowe, co bardzo dobrze oddaje apoftegmat rozpoczynający *Księgę Starców*: „Święty abba Antoni, kiedy mieszkał na pustyni, popadł raz w zniechęcenie i wielką ciemność wewnętrzną. I powiedział do Boga: «Panie, chcę się zbawić, ale mi myśli nie pozwalają: co mam robić w tym utrapieniu? Jak się zbawić?». I chwilę potem, wyszedłszy na zewnątrz, zobaczył Antoni kogoś podobnego do siebie, kto siedział i pracował, potem wstawał od pracy i modlił się, a potem znowu siadał i plół linę, i znowu powstawał do modlitwy. A był to anioł Pański, wysłany po to, by go pocieszyć i umocnić. I usłyszał Antoni głos anioła: «Tak rób, a będziesz zbawiony». Gdy to usłyszał, odczuł wielką radość i ufność; a robiąc tak, osiągnął zbawienie”<sup>62</sup>. Praca fizyczna dawała również szansę na to, aby urozmaicić życie w eremie, tak aby nie było ono zbyt jednostajne i nie powodowało zbyt wielkiego zmęczenia, co groziło szczególnie młodym adeptom życia mniszego<sup>63</sup>.

Przytoczony apoftegmat o sposobie spędzania czasu w pustelni przez patriarchę egipskiego monastycyzmu, z całą pewnością mocno oddziaływał na innych pustelników, choć trzeba też wyraźnie zaznaczyć, że stanowisko, w którym to praca ręczna była bardzo mocno doceniana, nie ukształtowało się jednak bez oporów, niektórych mniszych środowisk. Można tu wspomnieć choćby syryjskich messalian, którzy byli przekonani, iż praca fizyczna jest niegodna mnicha i nakazywali jedynie pracę intelektualną, pozostawiając tę pierwszą świeckim<sup>64</sup>.

Oprócz messalian, inną grupą, która miała odmienny nieortodoksyjny stosunek do pracy, byli pneumatycy, oczekujący niebieskiego chleba i nakazujący skupiać całą

<sup>60</sup> Cyt. za: P. Adjamagbo, *Sens pracy mnicha*, Communio 18 (1998), nr 6 (108), 64.

<sup>61</sup> Cyt. za: M. Schneider, dz.cyt., 31.

<sup>62</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 49.

<sup>63</sup> Por. E. Wipszycka, *Z dziejów monastycyzmu egipskiego IV–VIII w.*, Warszawskie Studia Teologiczne 3 (1985–1990), 233.

<sup>64</sup> Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga...*, dz.cyt., 71.

uwagę tylko i wyłącznie na modlitwie nieustannej, lekceważąc sprawę pracy, a nawet widząc w niej przeszkodę do prawidłowego duchowego rozwoju<sup>65</sup>. Te duchowe dewiacje już na kartach zbioru apoftegmatów były prostowane. Wystarczy tu przytoczyć epizod z życia abba Sylwana, by ukazać z jak wielką mocą tego typu zachowania były napiętnowane przez ortodoksyjnych mnichów. „Pewien brat przyszedł do abba Sylwana na górę Synaj, a widząc, jak bracia pracują, powiedział do starca: «Nie pracujcie na ten pokarm, który ginie, bo Maria wybrała lepszą częśćkę». Starzec zwrócił się do swego ucznia: «Zachariaszu, daj temu bratu książkę i umieść go w pustej celi». A kiedy nadeszła godzina jedenasta, ów brat patrzył na drzwi, spodziewając się zaproszenia na posiłek; ale ponieważ nikt po niego nie przyszedł, wstał i poszedł do starca. I zapytał: «Abba, czy dzisiaj bracia nie jedli?» Starzec odpowiedział: «Owszem». On na to: «A dlaczegoście mnie nie wezwali?». Odrzekł starzec: «Bo ty jesteś człowiek duchowy i nie potrzebujesz takiego pokarmu; a my cielesni chcemy jeść, i dlatego pracujemy. Ty zaś wybrałeś lepszą częśćkę, czytasz przez cały dzień i nie chcesz jeść pokarmu cielesnego». Gdy on to usłyszał, upadł do nóg starca, mówiąc: «Wybacz mi abba». Starzec mu rzekł: «Na pewno także i Maria potrzebuje Marty: bo z Marty powodu także i Maria słynie»<sup>66</sup>. Apoftegmat ten jednocześnie, pokazuje stosunek kontemplacji do działania czynnego i ukazuje istniejącą wśród egipskich mnichów „głęboko integralną koncepcję pracy [...] poprzez zespolenie Marii i Marty w jednej osobie mnicha”<sup>67</sup>.

Oprócz heretyckich messalian i pneumatyków również w innych grupach, od czasu do czasu takie tendencje rodziły się i musiały być napiętnowane przez hierarchów kościelnych. Przykładem tu jest choćby list patriarchy Aleksandrii Cyryła, potępiający mnichów z klasztoru Kalamun, przekonanych, że praca jest zbędna, bo prawdziwa świętość i doskonałość wymagają wyłącznie modlitwy<sup>68</sup>. Myśl ta próbowała nawet przeniknąć do zachodniego monastycyzmu, gdzie m.in. św. Augustyn musiał z nią walczyć i wypowiadać się przeciwko mnichom, którzy pojawili się w Kartaginie i rozpropagowywali tę ideę<sup>69</sup>. Augustyn, w dziele *De opere monachorum*, słowa św. Pawła z Listu do Tesaloniczan o konieczności pracy komentował w sensie ścisłego nakazu apostoelskiego, któremu nie należy się sprzeciwić<sup>70</sup>. Jednak zdecydowana większość mnichów pracę pojmowała na sposób ortodoksyjny, co oczywiście nie oznaczało, że od czasu do czasu ojcowie nie musieli przypominać swoim uczniom o prawidłowym rozumieniu tego zagadnienia<sup>71</sup>.

Najbardziej popularną pracą ręczną wśród egipskich pustelników było plecionkarstwo. Liczne źródła mówią o wyplataniu koszy z młodych pędów palmowych<sup>72</sup>,

<sup>65</sup> Por. E. Wipszycka, art.cyt., 228.

<sup>66</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 338–339.

<sup>67</sup> P. Adjamagbo, *Sens pracy...*, art.cyt., 58.

<sup>68</sup> Por. E. Wipszycka, art.cyt., 228.

<sup>69</sup> Por. J. Śrutwa, *Problem modlitwy i pracy w monastycyzmie afrykańskim na przełomie IV/V w.*, Tarnowskie Studia Teologiczne 8 (1981), 251.

<sup>70</sup> E. Weron, *Teologia życia wewnętrznego ludzi świeckich*, Poznań–Warszawa 1980, 162.

<sup>71</sup> W. Harmless, *Chrześcijananie pustyni. Wprowadzenie do literatury wczesnego monastycyzmu*, tłum. M. Hoffner, Kraków 2009, 202.

<sup>72</sup> Por. tamże, 201.

wyrabianiu sit oraz sieci<sup>73</sup>. Popularność tej pracy wynikała między innymi ze sporego zapotrzebowania na tego typu wyroby<sup>74</sup>. Poza tym wielu pustelników przed porzuceniem świata właśnie tym parało się w swych domach. Innym powodem popularności tego typu zajęcia, było to, że praca ta nie wymagała jakiś specjalnych kwalifikacji<sup>75</sup>.

Inną dziedziną rzemiosła, którą uprawiali mnisi było tkactwo. Podobnie jak plecionkarstwo, dobrze odpowiadało sposobowi życia monastycznego, nie wymagało bowiem ani pracy zespołowej, ani nadmiernej uwagi. Z apoftegmatów możemy dowiedzieć się m.in. tego, że niektórzy mnisi sami przygotowywali sobie surowiec, w postaci lnu czy nieprzędzonej wełny. Wszystko wskazuje na to, że ze zbyciem gotowych ubrań pustelnicy nie mieli większych problemów, być może nawet było im łatwiej je sprzedać niż kosze i liny<sup>76</sup>.

Wykopaliska archeologiczne w Celach informują nas o tym, iż z całą pewnością pustelnicy w swych eremach prowadzili małe ogródki, w których sadzono warzywa, palmy daktylowe oraz inne drzewa przynoszące owoce<sup>77</sup>. Również w literaturze monastycznej możemy dostrzec wzmianki o prowadzeniu tego typu działalności przez największych z ojców pustyni. Znane są także przypadki, że pustelnicy, aby zarobić na chleb, zatrudniali się jako wędrowni żeńcy<sup>78</sup>.

W większych wspólnotach mniszych dość popularnym zajęciem było przepisywanie ksiąg, sporządzanie opraw z drewna, skóry, papirusu<sup>79</sup>. Można również znaleźć wzmianki o pustelnikach cyrulikach, którzy najprawdopodobniej oferowali swoje usługi licznym pielgrzymom<sup>80</sup>. W *Historii mnichów w Egipcie* znajdziemy informację, iż byli nawet i tacy pustelnicy, którzy budowali eremy<sup>81</sup>.

Oprócz wyżej wymienionych prac mnisi zapewne zajmowali się i innymi działaniami, które niestety nie są udokumentowane w literaturze. Jedynie teksty mówiące o wielkich klasztorach tamtej epoki mówią o „szewcach, cieślach, kowalach, garncarzach, tkaczach worków, tkaczach produkujących tkaniny lniane, krawcach, wyplataczach koszyków, kopistach rękopisów, wytwórcach okładek do rękopisów”<sup>82</sup>. Z całą pewnością jednak nie możemy przenieść tej listy zawodów na mnichów żyjących w odosobnionych pustelniach, czy też żyjących we wspólnotach o charakterze semianochoretycznym.

Chcąc dobrze zrozumieć jak praca fizyczna była pojmowana przez egipskich pustelników, warto zacytować w tym miejscu apoftegmat o abbie Apollosie: „Kiedy

<sup>73</sup> Por. A. Guillaumont, t. 2., dz.cyt., 168.

<sup>74</sup> Apoftegmat o abbie Danielu (nr 3), Agatonie (nr 27) mówią o pustelnikach udających się na rynki miast po to, aby sprzedać swe wyroby, por. *Księga Starców...*, dz.cyt., 81, 117.

<sup>75</sup> Por. E. Wipszycka, art.cyt., 229. Apoftegmat o abbie Teodorze (nr 21) mówi o nauce wyplatania koszyków.

<sup>76</sup> Por. E. Wipszycka, art.cyt., 230.

<sup>77</sup> Por. tamże, 235.

<sup>78</sup> Por. P. Brown, *Cialo i społeczeństwo*, tłum. I. Kania, Kraków 2006, 235.

<sup>79</sup> Por. E. Wipszycka, art.cyt., 232–233.

<sup>80</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 313.

<sup>81</sup> Por. tamże, 77.

<sup>82</sup> E. Wipszycka, art.cyt., 232.

ktoś do niego przychodził, żeby zabrać go do jakiejś pracy, szedł z radością i mówił: «Dzisiaj będę pracował z Chrystusem dla zbawienia mojej duszy: taka bowiem jest dla niej nagroda»<sup>83</sup>. Na podstawie tego krótkiego tekstu widać więc, że w duchowości pustyni pojawiała się idea traktowania pracy fizycznej jako okazji do uświęcenia się, spotkania z samym Bogiem. Zewnętrzne działanie było jednocześnie działaniem wewnętrznym, pogłębianym przez pracę i ukierunkowanym ku zasadniczemu celowi<sup>84</sup>.

Oprócz tego często w pracy pustelników pojawiał się jeszcze element wypełnienia przykazania miłości bliźniego. Dobry mnich, to przecież człowiek myślący o drugim, dlatego też gdy pustelnik poprzez swoją pracę zarobił pieniądze na swe utrzymanie, dzielił się swym wynagrodzeniem z innymi. Często nie tylko z biedniejszymi od siebie eremitami, ale również i ludźmi świeckim, którzy wędrowali na pustynię, aby otrzymać wsparcie, również to materialne<sup>85</sup>. Na pewno autorytet św. Pawła zachęcał też do tego, aby iść właśnie w tym kierunku. To przecież właśnie on powiedział: „Kto kradł, niech już nie kradnie, lecz raczej niech pracuje, wykonując rękami swymi to, co dobre jest, aby miał skąd udzielać potrzebującym” (Ef 4, 27–28), czy też w innym miejscu: „We wszystkim okazałem wam, że tak pracując należy wspierać słabych i pamiętać na słowa Pana Jezusa: szczęśliwa to rzecz – dawać, aniżeli brać” (Dz 20, 35). To wezwanie rzeczywiście nie pozostawało bez odpowiedzi ze strony Ojców pustyni. W apoftegmatych możemy bowiem raz po raz dostrzec echa tychże nowotestamentalnych pouczeń. Wymienić tu można choćby abba Agatona, który idąc do miasta, aby sprzedać swoje kosze, natknął się na chorego potrzebującego wsparcia. Został z nim przez cztery miesiące, opłacając dla niego izbę ze swego zarobku i opiekując się nim<sup>86</sup>. Abba Lucjusz natomiast miał zwyczaj oddawania części zarobku w bramie kościoła, licząc, że ten, kto weźmie pozostawione pieniądze, nie dość, iż będzie miał za co żyć, to i jeszcze odwdzięczy się mu modlitwą<sup>87</sup>.

Oprócz tego, że praca stwarzała szansę dzielenia się z innymi swoją majątnością, wypełniając w ten sposób przykazanie miłości bliźniego, to jeszcze dawała okazję do tego, by umysł mógł się wyciszyć przez skoncentrowanie uwagi na prostej czynności, a to z kolei pozwalało wprowadzać w te czynności modlitwę nieustanną. Abba Lucjusz robił to poprzez wypowiedzianie słów: „Zmiłuj się nade mną, Boże, w miłosierdziu swoim: w ogromie swej litości zgładź nieprawość moją”.

#### 4. ASCEZA

Rozważając Pismo Święte pustelnicy dostrzegali konieczność umartwienia, sam Jezus Chrystus wzywał bowiem do głębokiego radykalizmu zaparcia się siebie, do opanowywania niebezpiecznych i złych skłonności, do niesienia krzy-

<sup>83</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 97.

<sup>84</sup> Por. M. Schneider, dz.cyt., 30.

<sup>85</sup> E. Wipszycka, art.cyt., 239.

<sup>86</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 81.

<sup>87</sup> Tamże, 203.

za<sup>88</sup> (por. Mt 5, 28–30; 16, 24; 10,38; Łk 9, 23 nn). Wskazania Jezusa nie mogły pozostać bez prób wcielania ich w eremickie życie.

Aby dobrze wyjaśnić poruszany problem, należy zacząć od tego, iż „w świecie pustelników, [...] każdy właściwie mnich miał swoją regułę czy mikro-regułę”<sup>89</sup>, a każda z tych reguł zakładała jakąś praktykę ascetyczną, mającą być środkiem do wprowadzenia w życie idei życia poświęconego tylko i wyłącznie Bogu. Należało jej przestrzegać z żelazną konsekwencją i iść za obranym sobie celem, mimo ponoszonych trudów, zwątpień, upadków. Asceza, jako trud ponoszony w imię bycia bardziej doskonałym, bycia bliżej Boga, była nieodłącznym elementem duchowości pustyni. To właśnie dzięki niej mnisi mogli być określani jako „atleci Boży”, dając świadectwo o mocy działającego w ich życiu Boga<sup>90</sup>. Asceza nie była bowiem tylko i wyłącznie wysiłkiem samego mnicha, ale przede wszystkim otwarciem się i ukierunkowaniem na Boga, na współpracę z Bogiem<sup>91</sup>. Dzięki tej współpracy, Chrystus mógł wzrastać w duszy eremity<sup>92</sup>.

W praktykach ascetycznych Ojcom pustyni przyświecała też koncepcja walki z ciałem. Trzeba jednak tu doprecyzować, że ciało w rozumieniu Ojców Kościoła i zarazem większości eremitów było rozumiane jako wszystko to, co sprzeciwiało się Duchowi Świętemu. Nawet duszę można było zaliczyć do ciała, w przypadku gdy sprzeciwiała się woli Boga. Asceza chrześcijańska pojmowana była wtedy jako wyrzeczenie się własnej, cielesnej woli, a więc grzechu i jego konsekwencji<sup>93</sup>. Trzeba również powiedzieć, że to asceza konstituowała mnicha. Jan Karzeł sformułował to w następujący sposób: „Mnich to trud: bo mnich zadaje sobie trud w każdej sprawie”<sup>94</sup>.

Już samo wyrzeczenie się świata było formą ascezy i radykalnego opowiedzenia się za miłością Boga. Mnisi pragnęli osiąść tylko tę jedną miłość i chcieli kultywować ją w swoim sercu, odcinając się jednocześnie od wszystkiego, co było jej przeciwne, a więc od świata pozostającego w mocy Złego (por. J, 5, 19)<sup>95</sup>. Porzucali więc świat, jak już było to wcześniej zaznaczone, i wybierali Boga. Mnich, który pragnął żyć pełnią życia pustelniczego, nie mógł w tej dziedzinie pójść na jakiś kompromis. Dobrze tę rzeczywistość obrazuje przytoczony poniżej apoftegmat: „Pewien brat wyrzekł się świata i rozdał swoją majątność ubogim, ale trochę jeszcze dla siebie zostawił. I przyszedł do abba Antoniego; starzec zaś, skoro się o wszystkim dowiedział, dał mu taki nakaz: «Jeżeli chcesz zostać mnichem, idź do tej i tej wioski, kup tam mięsa, obłóż nim swoje ciało i tak wróć tutaj». Kiedy brat tak zrobił, psy i ptaki drapieżne poszarpały mu ciało. I wrócił do starca, a ten zapytał go, czy

<sup>88</sup> Por. T. Kaczmarek, *Idealy życia pustelniczego*, w: *Wczesnochrześcijańska asceza, zagadnienia wybrane*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, Lublin 1993, 63.

<sup>89</sup> M. Borkowska, *Dziedzictwo ojców pustyni w regule św. Benedykta*, *Vox Patrum* 17 (1997), t. 32–33, 305.

<sup>90</sup> Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga...*, dz.cyt., 37.

<sup>91</sup> Por. tamże, 44.

<sup>92</sup> Por. T. Spidlik, *Duchowość chrześcijańskiego wschodu...* dz.cyt., 235.

<sup>93</sup> Por. T. Spidlik, I. Gargano, *Duchowość Ojców greckich i wschodnich*, tłum. J. Dembska, Kraków 1997, 117.

<sup>94</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 170.

<sup>95</sup> Por. T. Spidlik, *Duchowość chrześcijańskiego...*, dz.cyt., 262–266.



usłuchał rady. I kiedy brat mu pokazał poranione ciało, powiedział święty Antoni: «Tych, którzy wyrzekają się świata, a chcą coś jeszcze posiadać, tak właśnie atakują i szarpiają złe duchy»<sup>96</sup>.

W początkach monastycyzmu akcent kładziono szczególnie na ascezę cielesną. Na jej konieczność w życiu pustelnika bardzo dobrze wskazują słowa wypowiedziane przez abba Daniela: „O ile ciało tyje, o tyle dusza chudnie; a o ile ciało wędnie, o tyle dusza rośnie”<sup>97</sup>. Według św. Antoniego duchowy charakter duszy wymaga, aby ciało pozostało sługą, zgodnie ze słowami św. Pawła: „umartwiam swoje ciało i poddaję je sobie w niewolę” (1 Kor 9, 27)<sup>98</sup>. Dlatego też starano się ujmować sobie pożywienie od ust.

Mnisi najczęściej spożywali w małej ilości suszony chleb, tuż przed jedzeniem moczony w wodzie i posypywany solą<sup>99</sup>. Oczywiście żywili się również wszystkim tym, co mogły im dostarczyć obrzeża pustyni, a więc figami, sokami roślin itp. Znanne są również świadectwa o tym, że do diety pustelników wchodziła także soczewica oraz oliwa<sup>100</sup>. Posiłki mnichów były zatem dość skromne i ilościowo niewielkie, aby mnich mógł odczuwać głód, który z kolei miał go naprowadzić na głód Boga.

Waga postu w świecie Ojców pustyni nabierała bardzo dużego znaczenia w związku z powszechnym mniemaniem, że pierwszy grzech Adama i Ewy był grzechem żarłocznego łakomstwa<sup>101</sup>. Stąd post w wymiarze odjęcia sobie jedzenia miał za zadanie niejako odpokutowanie za ten czyn<sup>102</sup>.

Post określano jako modlitwę ciała, służącą do tego, aby oczyścić się z namiętności i z tego wszystkiego, co było konsekwencją grzechu, aby ponownie w ciele mógł zajaśnieć obraz Boży. Na pustyniach Egiptu, a jeszcze bardziej w pustelniach syryjskich, można było spotkać mnichów ćwiczących się w umartwieniach do tego stopnia, że omdlewali ze zmęczenia i wyczerpania. Wielu mistrzów duchowych nie godziło się jednak z tego typu praktykami, dlatego też odradzali je innym, wskazując, że doprowadzanie się do takiego stanu wycieńczenia uniemożliwia dalszy rozwój duchowy człowieka. Pustelnik, który nie miałby odpowiednich sił fizycznych, nie byłby w stanie skupić uwagi, dobrze modlić się i panować nad sobą. Dlatego też Ojcowie pustyni zachęcali do zachowania umiaru i rozwagi<sup>103</sup>. „Są ludzie, którzy postami wyniszczyli swe ciało, lecz ponieważ zabrakło im rozwagi, oddalili się od Boga”<sup>104</sup>. To zdanie św. Antoniego można również zastosować do wszystkich tych, którzy zbyt daleko poszli w umartwieniach swego ciała. Oprócz odmawiania sobie jedzenia, mnisi ograniczali sen, wystawiali się na niewygody i cierpienia. Zdecydowana większość eremitów ascezę cielesną pojmowała również jako wyzbycie się

<sup>96</sup> Por. *Księga Starców...*, dz.cyt., 54.

<sup>97</sup> Tamże, 117.

<sup>98</sup> Por. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot św. Antoniego*, tłum. Z. Brzostowska, Warszawa 1987, 60.

<sup>99</sup> Por. „Mnisi nie tylko ci święci...”. Z prof. Ewą Wipszycką rozmawia Szymon Hiżycki OSB., Kraków 2007, 56.

<sup>100</sup> Por. T. Kaczmarek, dz.cyt., 68.

<sup>101</sup> Por. P. Brown, dz.cyt., 236.

<sup>102</sup> Por. tamże, 237.

<sup>103</sup> J. Naumowicz, *Ciało i duch u Ojców pustyni*, *Życie Duchowe* nr 42, 2005, 23.

<sup>104</sup> *Druga Księga Starców*, red. M. Starowieyski, Kraków 1996, 97.

kąpieli i czystości. Często motywem niemycia się, niedbania o swój wygląd była chęć odpokutowania swoich grzechów, przekreślenia czasu sprzed pustelni i zadośćuczynienia za rozwiązłość prowadzonego wcześniej komfortowego życia w świecie<sup>105</sup>. Dobrze ilustruje ten problem odpowiedź abba Arseniusza, skierowana do starszych, przychodzących do niego w odwiedziny i zawsze zdziwionych fetorem unoszącym się w celi czcigodnego starca. Arseniusz ze spokojem odpowiadał im wtedy: „To za kadzidła i wonie, którymi rozkoszowałem się w świecie, muszę teraz znosić ten zaduch”<sup>106</sup>.

Obok ascezy cielesnej, zewnętrznej, praktykowana była również asceza wewnętrzna. Zauważono jej potrzebę po tym, jak wśród mnichów pojawiło się niezdrowe konkurowanie o bycie pierwszym w ascezie cielesnej. Dla wielu mnichów bowiem łatwiej było dopracować się wymiernej, efektywnej ascezy budzącej wśród innych zainteresowanie i podziw, niż wytrwale walczyć ze swoją pychą<sup>107</sup>. Mądrość Ojców doprowadziła więc z czasem do tego, że bardziej zaczęto dbać o to, aby wszelkie praktyki ascetyczne dokonywały się w ukryciu i w duchu pokory. Zaczęto także podkreślać, że wyrzeczenia cielesne powinny mieć charakter służebny, a najważniejszą rzeczą, o jaką należy zabiegać, jest czystość duszy i jej wewnętrzne nastawienie na Boga. Dostrzeżono, że w ascezie nie jest najistotniejsze wyniszczenie ciała, ani nawet wypracowanie jakiś wielkich cnót, ale życie z Bogiem, mającym moc do przemiany całego życia człowieka. To życie miało zapowiadać stan, który będzie udziałem mnicha już po zmartwychwstaniu<sup>108</sup>.

Trzeba tu jednak zaznaczyć, że starano się nie zaniedbywać żadnego z elementów duchowości ascetycznej. Były oczywiście tendencje w różnych okresach i w różnych miejscach do akcentowania tylko jednego wymiaru tej duchowości, i tak: kładziono nacisk albo tylko na wyniszczanie ciała, albo tylko na modlitwę, twierdząc, iż praktyki ascezy cielesnej są zbyteczne. Jednak większość ośrodków widziała pełnię ascezy we wzajemnym przenikaniu się tych dwóch rzeczywistości. Nie istniała dla nich asceza wewnętrzna bez tej zewnętrznej i odwrotnie<sup>109</sup>.

W świadectwach o Ojcach pustyni znajdujemy więc potężną tradycję, według której pokora jest ważniejsza od fizycznego umartwienia. Ten kierunek myśli ascetycznej prezentuje m.in. abba Izydor, który twierdził, że pożyteczniej jest człowiekowi jeść już nawet mięso, niż pysznić się i nadymać ze swoich postów<sup>110</sup>. W ascezie wewnętrznej kładziono również akcent na posłuszeństwo. Abba Pambo nauczał, że właśnie ta droga, droga posłuszeństwa jest najwznioślejsza ze wszystkich<sup>111</sup>. Z posłuszeństwem szła w parze miłość, dlatego też dość szybko w myśli Ojców zaczęto mocno podkreślać, że wszelkie praktyki ascetyczne, czy to zewnętrzne, czy wewnętrzne, mają o tyle sens, o ile są spełniane ze względu na miłość do Chrystusa<sup>112</sup>.

<sup>105</sup> L. Regnault, *Wsluchując się dziś w słowa Ojców pustyni*, tłum. J. Kokowska, Kraków 1998, 23.

<sup>106</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 63.

<sup>107</sup> M. Borkowska, *Twarze Ojców pustyni*, Kraków 2001, 33.

<sup>108</sup> Por. J. Naumowicz, *Ciało i duch...*, art.cyt., 22.

<sup>109</sup> Tamże, 24.

<sup>110</sup> Por. *Księga Starców...*, dz.cyt., 187.

<sup>111</sup> Tamże, s. 302.

<sup>112</sup> Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga...*, dz.cyt., 47.

Szczególną formą ascezy było milczenie, mające za zadanie oczyścić słowa i myśli. Przez wielu pustelników traktowane było ono jako doskonałe narzędzie do walki z szatanem, próbującym zwieść świętych mężów. Doskonale obrazuje ten problem zdanie wypowiedziane przez abbe Dulasa: „Jeżeli nieprzyjaciel nas przymusza do porzucenia milczenia, nie słuchajmy go; nic bowiem tak nie pomaga w walce przeciw niemu jak milczenie i niedożywienie. One to zaostrzają wzrok wewnętrzny”<sup>113</sup>.

Traktowano je jednak przede wszystkim jako drogę do lepszego poznania siebie, do większej miłości drugiego człowieka i do uważniejszego słuchania Boga, do bycia bardziej wrażliwym na Jego głos. Wewnętrzne milczenie otwierało eremitów również na pokój, adorację, uwielbienie i miłość<sup>114</sup>.

Praktykowanie milczenia przybierało różne formy. Niektórzy z mnichów, aby zmusić się do niemówienia, za przykładem abby Agatona wkładali sobie kamień do ust na jakiś określony czas, aby w ten sposób nie narazić się na zbędne wypowiedzenie choćby jednego słowa, które mogłoby być osądem innych, plotką czy obmową<sup>115</sup>. Ewagriusz z Pontu nawoływał: „Ukochaj spokój i strzeż się wielomóstwa, ponieważ nie unikniesz grzechu w gadulstwie”<sup>116</sup>. Była to tylko zewnętrzna forma milczenia, będąca pewnym przygotowaniem do wejścia w jej prawdziwą głębię. Milczenie wewnętrzne miało prowadzić do ścisłego zjednoczenia ze Stwórcą, do bycia nieustannie w Jego Obecności. „Wyciszenie bowiem to nic innego, jak nieustanne oddawanie czci Bogu i trwanie przed Nim” – pisał święty Jan Klimak<sup>117</sup>. Zdawano sobie sprawę, iż osiągnięcie tego stanu jest trudne, ale i zarazem konieczne. Dzięki bowiem wyciszeniu można było osiągnąć upragniony pokój serca, otwierającego się wtedy jeszcze bardziej na Boga. Dla pustelników milczenie miało również i wymiar walki z szatanem.

Istotnym elementem ascezy pustelników była również pokuta. Przez pokutę rozumiano wszelką przemianę życia na lepsze – jako odwrócenie się od grzechu i zwrócenie ku Bogu, a w sensie ściślejszym pokutę postrzegano jako cnotę skłaniającą grzesznika do nawrócenia się od grzechu i do powzięcia postanowienia poprawy oraz zadośćuczynienia w granicach ludzkich możliwości<sup>118</sup>.

Pustelnicy dostrzegali, że obowiązek i prawo pokuty było bardzo silnie akcentowane w Ewangelii (por. Mt 3, 2; Mk 1, 15). Jezus w swym nauczaniu podkreślał także sposób odbywania pokuty, miała to być zatem pokuta czyniona w skrytości, a nie na pokaz (por. Mt 6, 16–18).

Mamy również świadectwa, że pustelnicy zgodnie z tradycją Kościoła pościli w dni, które były związane z męką Jezusa, aby w ten sposób jeszcze doskonalej jednoczyć się z cierpiącym Panem<sup>119</sup>.

<sup>113</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 122.

<sup>114</sup> Por. J. Naumowicz, *Milczenie ust i milczenie serca*, Pastores 3 (1999), nr 2, 121–128.

<sup>115</sup> Por. *Księga Starców...*, dz.cyt., 79. Abba Agaton „przez trzy lata trzymał kamyk w ustach, aż póki się nie wycwiczył w milczeniu”, tamże.

<sup>116</sup> Ewagriusz z Pontu, *O ośmiu duchach zła*, tłum. L. Nieścior, Kraków 2006, 55.

<sup>117</sup> Za J. Naumowicz, *Milczenie ust...*, dz.cyt., 122.

<sup>118</sup> Por. E. Weron, dz.cyt., 268.

<sup>119</sup> Por. *Historia mnichów...*, art.cyt., 96.

## 5. SAMOTNOŚĆ

Elementem konstytuującym mnicha, wynikającym z samego źródłosłowu monachos – od *monos*, sam – jest samotność. Dobrze to oddaje odpowiedź jednego z ojców na pytanie, jaki powinien być mnich: „sam wobec Jedynego”<sup>120</sup>. Potrzebę samotności, rozumianej jako pewnej przestrzeni odosobnienia do modlitwy, wskazuje już sam Jezus, mówiąc: „wejdź do swej izdebki i zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu” (Mt 6, 6). Aby dostrzec Boga, aby z nim rozmawiać, kontemplować Go, trzeba zamknąć drzwi do swego umysłu i swych zmysłów. Pozostać na zewnątrz siebie wszystkie bieżące i rozpraszające sprawy tego świata<sup>121</sup>. Nie dziwi więc fakt, iż mnisi wybierali pustynie jako miejsce przeżywania samotności, zapewniała ona bowiem zbawienne odcięcie się od bodźców materialnych, wprowadzając niejako idealne warunki naprowadzenia człowieka ku Bogu.

Wielu Ojców pustyni w swych naukach podkreślało ważność przebywania w samotni, przestrzegając swych braci przed zbyt pochopnym opuszczeniem pustelni. Czytał to m.in. abba Antoni słowami: „Jak ryby, które za długo leżą na brzegu, giną, tak i mnisi, którzy zwlekają z powrotem do celi albo wdają się w rozprawy ze świeckimi, tracą zdolność do skupienia. Toteż jak rybom do morza, tak nam trzeba wracać do celi: abyśmy przebywając zbyt długo na zewnątrz nie zapomnieli o czujności wewnętrznej”<sup>122</sup>. „[...] człowiek, który mieszka na pustyni i trwa w skupieniu, wolny jest od potrójnej walki: o słuch, o mowę i o spojrzenie. Musi jedynie walczyć o serce”<sup>123</sup>. Abba Izajasz prosił abba Makarego: „Powiedz mi słowo. Starzec odpowiedział: «Uciekaj od ludzkiej kompanii». Abba Izajasz zapytał więc, «Ale co to znaczy uciekać od ludzkiej kompanii?». Starzec odrzekł «Siedzieć w celi i oplakiwać swoje grzechy»”<sup>124</sup>. A abba Dulas mówił: „Nie utrzymuj kontaktów z wieloma ludźmi, żeby na twoją duszę nie spadł niepokój i zamieszanie, a wtedy zachwiałybys się na drodze skupienia”<sup>125</sup>. To ostatnie zdanie bynajmniej wcale nie oznacza, że mnisi byli obojętni na sprawy czy problemy, z którymi borykali się ludzie ich epoki. Paradoksem można nawet nazwać to, iż pustelnicy im bardziej wchodzili w głębię samotności, tym bliżsi byli ludziom. Tak o tym pisze Marian Zawada: „Samotność staje się [...] odejściem od zgiełku, od głosów innych bogów, którzy chcą intronizować się w ludzkim sercu. Jednocześnie człowiek żywi się przekonaniem, że odejście w samotność, poświęcenie się Bogu i jego sprawom jednocześnie przybliża go do ludzi, gdyż ona otwiera ducha wcielonego. Boża samotność nie jest nigdy zdradą człowieka, ale przestrzenią jego zbawiania. [...] W samotności, pośród pustyni swego ducha, nie gości zimna obojętność, ale nowy rodzaj odkupieńczej odpowiedzialności”<sup>126</sup>.

<sup>120</sup> Por. L. Regnault, dz.cyt., 10.

<sup>121</sup> Por. T. Spidlik, *Człowiek Boga...*, dz.cyt., 41.

<sup>122</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 51.

<sup>123</sup> Tamże, 51.

<sup>124</sup> R. Williams, *Silence and honey akces, The wisdom of the desert*, Oxford 2003, 62 tłum. własne.

<sup>125</sup> *Księga Starców...*, dz.cyt., 122.

<sup>126</sup> M. Zawada, *Zaślubiny z samotnością*, Kraków 1999, 175.

Jeszcze inaczej, w sposób bardzo obrazowy, ujął to Tomasz Merton: „Opuścić świat to w rzeczy samej, pomóc go zbawić – poprzez zbawienie siebie. [...] Koptyjscy pustelnicy, którzy opuścili świat, jak gdyby uciekając z tonącego wraku, czynili to nie tylko z zamiarem ocalenia siebie. Wiedzieli, że nie uda im się zrobić niczego dobrego dla innych, dopóki będą miotać się po pokładzie wraku. Gdy jednak znaleźli oparcie na stałym lądzie, wszystko ulegało zmianie. Potem nie tylko dysponowali mocą, lecz wręcz mieli obowiązek, by pociągnąć cały świat za sobą – i ocalić go”<sup>127</sup>.

Wezwanie Jezusa, aby porzucić wszelkie więzy rodzinne i stać się podobnym do Niego, było bardzo ważnym aspektem decyzji o prowadzeniu życia samotnego. Mnichom przyświecała również idea stania się „ujednoliconym”, jednym w swym myśleniu, tak, by w pełni przyoblec się w Chrystusa<sup>128</sup>.

## 6. PODSUMOWANIE

Nie sposób porównać dzisiejszych czasów z pierwszymi wiekami eremityzmu chrześcijańskiego. Wiek XXI ma oczywiście swoją specyfikę, odmienną kulturę oraz zupełnie inną wrażliwość na to, co duchowe. Niemniej jednak te dwie, skrajnie różne epoki łączy obecność Chrystusa w Kościele, Jego oddziaływanie na ducha ludzkiego. Sposób odpowiedzi człowieka na to oddziaływanie w dużym jednak stopniu zależy od warunków kulturowych, w których on żyje. Zapewne zatem dzisiejsze formy życia pustelniczego w wielu aspektach są podobne do eremityzmu wczesnochrześcijańskiego, ale nigdy nie będą one takie same, a próba wcielenia w życie modelu pustelni np. sprzed 1600 lat byłaby próbą karkołomną. Niemniej jednak doświadczenie Ojców pustyni w zakresie anachorezy, ascezy, pracy, modlitwy i samotności pozostaje bardzo inspirujące współczesnych pustelników, co podkreślają oni sami, na swoich sympozjach i spotkaniach.

Przyswajanie historii życia eremitów żyjących na piaskach pustyni Egiptu, Syrii i Palestyny wydaje się zatem potrzebne.

## BIBLIOGRAFIA

- Adjamagbo P., *Sens pracy mnicha*, *Communio* 18 (1998), nr 6 (108), 58–65.  
 Atanazy Aleksandryjski, *Żywot św. Antoniego*, tłum. Z. Brzostowska, Warszawa: IW PAX 1987.  
 Borkowska M., *Dziedzictwo ojców pustyni w regule św. Benedykta*, *Vox Patrum* 17 (1997), t. 32–33, 303–312.  
 Borkowska M., *Twarze Ojców pustyni*, Kraków: Znak 2001.  
 Chitty D., *A pustynia stała się miastem...*, tłum. T. Lubowiecka, *Źródła Monastyczne*, 45, Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2008.

<sup>127</sup> T. Merton, dz.cyt., 25–26.

<sup>128</sup> Por. M. Zawada, dz.cyt., 189.

- Desprez V., *Początki monastycyzmu. Dzieje monastycyzmu chrześcijańskiego do Soboru Efeckiego*, t. 1–2, tłum. z fr. J. Dembska, Źródła Monastyczne, 21–22, Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 1999.
- Druga Księga Starców. Verba Seniorum*, tłum. M. Kozera, red. M. Starowieyski, Kraków: Wydawnictwo M 1996.
- Dybski H., *Monastycyzm w Palestynie i Syrii w świetle źródeł patrystycznych IV i V w.*, Vox Patrum 22 (2002), t. 42–43, 411–436.
- Evdokimov P., *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, tłum. z fr. A. Liduchowska, Kraków: Wydawnictwo M 1996.
- Ewagriusz z Pontu, *O ośmiu duchach zła*, tłum. L. Nieścior, Kraków: Wydawnictwo M 2006.
- Guillaumont A., *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 1–2, tłum. z fr. S. Wirpszanka, Źródła Monastyczne, 37–38, Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2006.
- Harmless W., *Chrześcijanie pustyni. Wprowadzenie do literatury wczesnego monastycyzmu*, tłum. M. Hoffner, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2009.
- Historia mnichów w Egipcie*, red. i wstęp E. Wipszycka, R. Wiśniewski, tłum. E. Dąbrowska, Źródła Monastyczne, 42, Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2007.
- Kaczmarek T., *Ideale życia pustelniczego*, w: *Wczesnochrześcijańska asceza, zagadnienia wybrane*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, Lublin: Wydawnictwo KUL 1993, 59–71.
- Księga starców (Gerontikon)*, wstęp, oprac. M. Starowieyski, *Ojcowie Żywi*, tłum. M. Borkowska, 5, Kraków: Znak 1983.
- Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin–Kraków: Wydawnictwo M 2002.
- Małunowiczówna L., *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1993.
- McGinn B., *Fundamenty mistyki*, tłum. z ang. T. Dekert, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2009.
- Merton T., *Mądrość pustyni*, tłum. z ang. A. Wojtasik, Kraków: Wydawnictwo Esprit 2007.
- Mnisi nie tylko ci święci...* Z prof. Ewą Wipszycką rozmawia Szymon Hiżycki OSB, Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2007.
- Naumowicz J., *Milczenie ust i milczenie serca*, Pastores 3 (1999), nr 2, 121–128.
- Naumowicz J., *Nieustanna pamięć o Bogu*, Pastores 6 (2000), nr 1, 62–68.
- Naumowicz J., *Wstęp*, w: *Filokalia, teksty o modlitwie serca*, tłum. J. Naumowicz, Kraków: Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec – Wydawnictwo M, Kraków 2002.
- Naumowicz J., *Ciało i duch u Ojców pustyni*, Życie Duchowe nr 42, 2005, 22–29.
- Pennington B., *Modlitwa prowadząca do środka*, tłum. z ang. M. Sobejko, M. Cygan, Kraków: Homini 2003.
- Pilat J., *Mowy do mnichów św. Cezarego z Arles. Historia tekstu, analiza tekstu biblijnego i patrystycznego oraz przesłanie duchowe*, Warszawskie Studia Teologiczne 7 (1994), 47–56.
- Regnault L., *Wysłuchując się dziś w słowa Ojców pustyni*, tłum. z fr. J. Kokowska, Kraków: Wydawnictwo M 1998.
- Schneider M., *Ze źródeł pustyni. Znaczenie Ojców Pustyni dla współczesnej duchowości*, tłum. z niem. E. Krukowska, Kraków: Wydawnictwo WAM 1994.
- Spidlik T., *Człowiek Boga. U źródeł życia zakonnego*, tłum. z wł. B. Gancarz, Kraków: „Bratni Zew” 2003.
- Spidlik T., *Duchowość chrześcijańskiego wschodu: przewodnik systematyczny*, tłum. z fr. L. Rodziejewicz, Kraków: „Bratni Zew” 2005.
- Spidlik T., *Modlitwa według tradycji chrześcijańskiego Wschodu: przewodnik systematyczny*, tł. z fr. L. Rodziejewicz, Kraków: „Bratni Zew” 2006.
- Spidlik T., Gargano I., *Duchowość Ojców greckich i wschodnich*, tłum. z wł. J. Dembska, Kraków: Wydawnictwo M 1997.
- Spinelli G., *Praca w starożytnym monastycyzmie*, Communio 18 (1998), nr 6 (108), 47–57.
- Starzec T., *Św. Franciszek z Asyżu i jego reguła życia w pustelni*, Kraków: Wydawnictwo „Serafin” 2011.

Śrutwa J., *Problem modlitwy i pracy w monastycyzmie afrykańskim na przełomie IV/V w.*, Tarnowskie Studia Teologiczne 8 (1981), 248–254.

Weron E., *Teologia życia wewnętrznego ludzi świeckich*, Poznań–Warszawa: Pallottinum 1980.

Williams R., *Silence and honey akces, The wisdom of the desert*, Oxford: Lion Publishing 2003.

Wipszycka E., *Z dziejów monastycyzmu egipskiego IV–VIII w.*, Warszawskie Studia Teologiczne 3 (1985–1990), 224–244.

Zawada M., *Zaślubiny z samotnością*, Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych 1999.

## ESSENTIAL ELEMENTS OF HERMIT SPIRITUALITY IN THE FIRST CENTURIES OF CHRISTIANITY

### Summary

In light of the available Polish literature, the author presents selected essential elements of hermit spirituality from the first centuries of Christianity in Palestine, Syria and Egypt. First, he deals with the issue of anachoresis dividing it into external and internal one. Then, he describes the prayer and work of monks in the 3rd, 4th and 5th centuries. He also presents the issue of ascetism and solitude.

In the article, you can also find information about some monks' selected misconceptions about prayer, work and ascetism which were eradicated by the orthodoxy.

**Key words:** hermits, anachoresis, prayer, work, asceticism, solitude

### Nota o Autorze

Ksiądz **Konrad BISKUP** – prezbiter diecezji warszawsko-praskiej, magister teologii (PWTW), licencjat kanoniczny z liturgiki (UKSW), doktorant liturgiki na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, ceremoniarz w katedrze św. Michała Archanioła i św. Floriana w Warszawie. W pracy podejmuje zagadnienia z liturgiki i duchowości.

Kontakt e-mail: [ks.konradbiskup@gmail.com](mailto:ks.konradbiskup@gmail.com)





KS. JACEK HERMA  
Carlsberg, Speyer

## HISTORYCZNE I WSPÓŁCZESNE UWARUNKOWANIA EWANGELIZACJI W DIECEZJI SPIRA

**Słowa kluczowe:** Spira (Speyer), reformacja, nazizm, sumienie, wiara, parafia, młodzi, rodzina

1. Wprowadzenie. 2. Historyczne uwarunkowania tożsamości katolickiej. 2.1. Starożytne korzenie wiary. 2.2. Rozwój Kościoła w średniowieczu. 2.3. Spira w centrum rozłamu. 2.4. W obliczu narodowego socjalizmu. 3. Osłabienie wiary w społeczeństwie niemieckim po II wojnie światowej. 3.1. Proces relatywizacji prawdy. 3.2. Zanik poczucia grzechu i potrzeby sakramentu pojednania. 3.3. Osłabienie więzi wiernych z Kościołem. 3.4. Brak formacji religijnej w rodzinie. 3.5. Mentalność tymczasowości. 3.6. Dobra sytuacja materialna Kościoła. 3.7. Skutki przemian powojennych. 4. Propozycje rozwiązań pastoralnych. 4.1. Wobec erozji wiary. 4.2. Wydobyć rzeczy stare i nowe ze skarbca Kościoła. 4.3. Formować sumienia. 4.4. Przełamać mentalność defensywną. 4.5. Zatrzaszczyć się o młodych. 4.6. Odbudować rodzinę. 5. Zakończenie

### 1. WPROWADZENIE

Pośród różnych informacji ukazujących się na temat starożytnej diecezji Spira, zmusza do postawienia pytań fakt ukazania się na krótki czas pewnej małej notki na stronie internetowej tej diecezji. Wynikało z niej, że beatyfikacja księdza Pawła Józefa Nardiniego, która odbyła się w 2006 r., była pierwszym takim aktem w diecezji Spira po upływie 500 lat od poprzedniego<sup>1</sup>. Oznacza to, że przez pięć wieków brak było zweryfikowanych przez Kościół świadectw wiary katolickiej w diecezji spireńskiej na miarę świadectw chrześcijaństwa pierwszych wieków.

---

<sup>1</sup> Por. Bistum Speyer, *Spiritualität. Gedenk – und Verehrungstätten. Paul Josef Nardini*, [http://cms.bistum-speyer.de/www2/index.php?mySID=fc9211a6d9a1ee4d385be760ed35946b&cat\\_id=32149](http://cms.bistum-speyer.de/www2/index.php?mySID=fc9211a6d9a1ee4d385be760ed35946b&cat_id=32149) (dostęp: 7.03.2012). Oprócz tego diecezja uczestniczyła w procesie św. Edyty Stein, który prowadziła Archidiecezja Kolońska. Na terenie diecezji Spira Edyta Stein (ur. 12.10.1891 r. we Wrocławiu, zginęła 9.08.1942 r. w Auschwitz), jedna z Patronek Europy, przyjęła chrzest (1.01.1922 r. w Bergzabern); przez kilka lat (1923–1931) mieszkała i pracowała jako nauczycielka w szkole prowadzonej przez spireńskie dominikanki. Por. Bistum Speyer, *Spiritualität. Gedenk – und Verehrungstätten. Heilige Edith Stein*, [http://cms.bistum-speyer.de/www2/index.php?cat\\_id=32150&mySID=c15e162edeeda330c8f691b01e212131](http://cms.bistum-speyer.de/www2/index.php?cat_id=32150&mySID=c15e162edeeda330c8f691b01e212131) (dostęp: 4.05.2015).

Brak rozpoznawania w lokalnym Kościele świadków czasów trudnych, pokazywanych jako wzory do naśladowania, ma swoje następstwa w formowaniu kolejnych generacji wiernych i ich tożsamości katolickiej, przeżywanej w sposób konsekwentny i wyraźny w coraz bardziej pluralistycznym społeczeństwie.

W niniejszym opracowaniu zostaną poddane analizie pewne uwarunkowania historyczne i ich wpływ na dzisiejszą sytuację wiary. Na podstawie współczesnych wypowiedzi papieża zostaną zaproponowane sposoby przeciwstawienia się zjawisku nazwanemu przez papieża Franciszka erozją wiary<sup>2</sup>. Opracowanie zostało dokonane na podstawie materiałów częstokroć dostępnych tylko w formie elektronicznej.

## 2. HISTORYCZNE UWARUNKOWANIA TOŻSAMOŚCI KATOLICKIEJ

### 2.1. STAROŻYTNE KORZENIE WIARY

Miasto Spira (dzisiaj: Speyer) zostało założone przed ponad dwoma tysiącami lat; jest położone nad Renem, w południowo-zachodniej części dzisiejszych Niemiec. Tereny te były do V w. częścią Cesarstwa Rzymskiego; ok. 150 km od Spiry leży miasto Trewir (dzisiaj: Trier), rezydencja cesarza Konstantyna i cesarzowej Heleny. Diecezja Spira powstała w starożytności. Struktury kościelne istniały tu już od czasów rzymskich. Pośród wczesnochrześcijańskich znalezisk na terenie dzisiejszej diecezji Spira do szczególnie interesujących należy tzw. „Pieczęć chlebowa” z Eisenbergu, z IV w., odnaleziona w ruinach istniejącej do V w. osady rzymskiej. Służyła ona do oznaczania chleba używanego do Eucharystii<sup>3</sup>.

Ponieważ na początku V w. zaczęły przenikać na tereny rzymskie kolejne grupy barbarzyńców, powodując upadek Cesarstwa Zachodniego, powstała potrzeba ponownego zasiewu ziarna Ewangelii na tych terenach. Szczególne znaczenie w rechrystianizacji miał chrzest króla Franków Chlodwiga I na Boże Narodzenie 498 r. za sprawą biskupa Remigiusza z Reims<sup>4</sup>.

### 2.2. ROZWÓJ KOŚCIOŁA W ŚREDNIOWIECZU

Rozpowszechnienie i pogłębienie wiary chrześcijańskiej na terenach diecezji Spira jest związane z misją Apostoła Alemanów św. Pirminiusza<sup>5</sup>, mnicha bene-

---

<sup>2</sup> Por. Franciszek, *Ansprache Von Papst Franziskus an die Deutsche Bischofskonferenz zu Ihrem Besuch „Ad Limina Apostolorum”*, Rzym 20.11.2015 [dalej: Franciszek, *Ansprache* 20.11.2015], [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/november/documents/papa-francesco\\_20151120\\_adlimina-rep-fed-germania.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151120_adlimina-rep-fed-germania.html) (dostęp: 7.12.2016).

<sup>3</sup> Por. H. Ammerich, *Von den Anfängen bis zum Ende der Salierzeit (1125)*, [Serie: *Das Bistum Speyer und seine Geschichte*. Bd.1], Kehl am Rhein: Echo-Buchverlags GmbH 1998, 9.

<sup>4</sup> Por. tamże, 11.

<sup>5</sup> Święty biskup Pirminiusz (†3 XI 753 r.) założył wiele klasztorów w południowych Niemczech i w Alzacji. Do najbardziej znanych fundacji należy klasztor Mittelzell na wyspie Reichenau (724 r.) oraz Opactwo Hornbach (742 r.). Jego grób znajduje się w Hornbach, na terenie Diecezji Spira. W cza-

dyktyńskiego, działającego w południowo-zachodnich terenach dzisiejszych Niemiec, równoległe do misji św. Bonifacego, Apostoła Niemiec, działającego w północno-środkowych Niemczech. Pamięć o św. Pirminiuszu odżyła na nowo w okresie ostatnich kilkudziesięciu lat. Wiąże się to z odsłonięciem jego grobu w Hornbach, na terenie diecezji Spira. Dzisiaj Apostoł Alemanów jest widziany zarówno przez protestantów, jak i katolików jako ważny świadek wiary tamtych czasów. Jednak w 2003 r. uroczyste obchody 1250-lecia jego śmierci były raczej tylko czymś przelotnym i nie pozostawiły zbyt trwałych śladów w świadomości Kościoła lokalnego<sup>6</sup>.

Przed 1030 r. cesarz Konrad II rozpoczął w Spirze budowę potężnej katedry<sup>7</sup>, która zasadniczo została ukończona w 1106 r. przez cesarza Henryka IV. Te czasy to okres podziału chrześcijaństwa (tzw. schizmy wschodniej w 1054 r.) oraz sporów o inwestyturę, kiedy nastąpiła ekskomunika Henryka IV i jego pokutna droga do Canossy (1076/1077)<sup>8</sup>. Spory cesarza z papieżem nie pozostały bez wpływu na postawy poddanych cesarza i na kształtowanie się postaw nie zawsze sprzyjających „temu, co przychodzi z Rzymu”. Wzmocnione przez późniejsze nurty reformacyjne ukształtowały w dzisiejszym społeczeństwie niemieckim mocno obecny sceptycyzm i krytycyzm wobec papieża.

W Spirze odbyło się ponad pięćdziesiąt zgromadzeń Sejmu Rzeszy (tzw. Reichstagu). Zazwyczaj rozpoczynały się one i zamykały uroczystym nabożeństwem w spireńskiej katedrze. Do najbardziej znaczących można zaliczyć m.in.: Reichstag w 1127 r., na którym dokonano wyboru św. Norberta z Xanten na arcybiskupa Magdeburga, oraz Reichstag na Boże Narodzenie 1146 r., w czasie którego św. Bernard z Clervaux nawoływał do udziału w drugiej krucjacie w obronie Ziemi Świętej<sup>9</sup>.

---

sach reformacji jego doczesne szczątki przewieziono do Innsbrucka (Austria), dawny grób został odsłonięty dopiero w latach pięćdziesiątych XX w.. Szerzej o świętym: H. Ammerich, *Hl. Pirminius*, [Serie: *Das Bistum Speyer und seine Geschichte*. Bd.5], Kehl am Rhein: Sadifa Media GmbH 2002.

<sup>6</sup> Tak można zinterpretować fakt, że mimo, że jest Ojcem wiary i Apostołem Południowych Niemiec, porównywalnym ze św. Bonifacym, to jednak w pamięci liturgicznej dzień jego śmierci (3 listopada) ma w diecezji rangę tylko wspomnienia dowolnego. Por. *Direktorium für die Diözese Speyer. Stundengebet und messfeier im Kirchenjahr 2017*, Speyer am Rhein: Bischöfliches Ordinariat Speyer 2016, 235.

<sup>7</sup> Aktualnie, po zniszczeniu opactwa w Cluny, jest największym zachowanym kościołem romańskim. Spireńska katedra jest dedykowana Matce Bożej, „Patrona Spirensis”. W kolejnych wiekach stała się miejscem pochówku kilku władców. Por. H. Ammerich, *Der Dom zu Speyer*, [Serie: *Das Bistum Speyer und seine Geschichte*, Bd.6], Kehl am Rhein: Sadifa Media GmbH 2003, 1–2 i 6.

<sup>8</sup> Drogę do Canossy rozpoczął Henryk IV wraz ze swoją małżonką Berthą i czteroletnim synem Konradem w Speyer. Najprawdopodobniej złożył wtedy śluby dotyczące rozbudowy katedry i bogate donacje dla klasztorów Limburg, Lambrecht i Hornbach. Cesarz chciał w ten sposób udowodnić swoją wiarę. Por. H. Ammerich, *Von den Anfängen...*, dz.cyt., 22.

<sup>9</sup> Świętemu Bernardowi przypisuje się dodanie wtedy do Salve Regina – śpiewanego na cześć Maryi, Patronki diecezji i katedry – słów „O clemens, o pia, o dulcis virgo Maria”. Por. H. Ammerich, *Von der Staufenzzeit (1125) bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts*. [Serie: *Das Bistum Speyer und seine Geschichte*, Bd.2] Kehl am Rhein: Echo-Buchverlags GmbH 1999, 34.

Por. H. Ammerich, *Der Dom zu Speyer...*, dz.cyt., 4.

### 2.3. SPIRA W CENTRUM ROZŁAMU

Spira to miasto tzw. „Protestu”<sup>10</sup>. Tutaj, w czasie Reichstagu w 1529 r. doszło do Aktu Protestu w obronie innowierców, przeciwko uchwale o zakazie szerzenia idei reformacji<sup>11</sup>. Nastąpiło kościelne i polityczne rozdzielenie wyznaniowe. W czasach reformacji diecezja Spira utraciła dwie trzecie swoich kościołów i dóbr<sup>12</sup>.

Pokój w Augsburgu<sup>13</sup>, zawarty 25 września 1555 r. między cesarzem Karolem V a protestanckimi książętami Rzeszy, i wprowadzona wtedy w Niemczech, po okresie krwawych konfliktów i sporów religijnych zasada *Cuius regio, eius religio*, położyła mocny akcent na decyzję władcy w sprawie religii poddanych i przez to wniosła ze sobą niebezpieczeństwo braku właściwego formowania dojrzałego sumienia chrześcijańskiego<sup>14</sup>. Odtąd inna przynależność kościelna nie była interpretowana jako pogląd osobisty, warunkowany oceną sumienia, ale jako pogląd polityczny, który był możliwy w miarę tolerowania go poprzez poszczególnego władcę. Swoje poglądy i przekonania religijne należało podporządkować przekonaniom władcy; w innym przypadku należało opuścić jego tereny. W ten sposób w zależności od wyznania władcy jego ziemie stawały się jednorodnie wyznaniowe. Dopiero późniejsze wyludnienie terenów i potrzeba nowych osadników sprawiły, że budowane były także świątynie dla drugiego wyznania.

Wojna trzydziestoletnia (1618–1648) oraz tzw. *Pfälzische Erbfolgekrieg* (wojna 1688–1697) przyczyniły się do olbrzymiego spustoszenia terenów diecezji. W 1689 r. wojska francuskie Ludwika XIV spaliły miasto i katedrę w Spirze. Także w 1794 r. wojska rewolucji francuskiej na nowo zniszczyły i spustoszyły katedrę. Czasy napoleońskie przyniosły w 1801 r. likwidację diecezji. W 1805 r. postanowiono rozebrać katedrę i zbudować na jej miejscu park ku czci Napoleona. Zamierzenia te nie doszły do skutku dzięki wstawiennictwu biskupa Moguncji Józefa Ludwika Colmar we wrześniu 1806 r., który uzyskał dekret Napoleona, pozwalający na przejście katedry przez parafię katolicką. Diecezja spireńska zaczęła istnieć na nowo w 1817 r.<sup>15</sup>, ale już w zmienionych granicach. Stało się to w wyniku konkordatu z Królestwem Bawarii (tzw. *Bayerische Konkordat*). Zreorgani-

<sup>10</sup> Od tego Aktu Protestu tych inaczej wierzących nazwano protestantami.

<sup>11</sup> Przypomina o tym zbudowany na początku XX w. na pamiątkę tego wydarzenia „Kościół Protestu” w Speyer, zwany przez niektórych „katedrą protestantyzmu”. U wejścia do niego stoi duży posąg Marcina Lutra.

<sup>12</sup> Por. *Handbuch des Bistum Speyer*, Speyer am Rhein: Bischöfliches Ordinariat Speyer 1991, 2. Aufl., 2.

<sup>13</sup> Pełny tekst: *Augsburger Rechtsabschied* („Augsburger Religionsfrieden”), [http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlID=739&url\\_tabelle=tab\\_quelle](http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlID=739&url_tabelle=tab_quelle) (dostęp: 24.11.2016).

<sup>14</sup> Ks. prof. Tadeusz Styczeń widzi zasadę augsburską jako początek choroby sumienia i w tym kontekście nową ewangelizację widzi w perspektywie potrzeby reedukacji sumienia. Por. T. Styczeń, *Reewangelizacja Europy sprawą reedukacji sumienia*, w: *Nowa Ewangelizacja odpowiedzią na wyzwania obecnego czasu*, red. K. Gózdź, Lublin 1993, 40.

<sup>15</sup> O losach katedry i diecezji Speyer w tamtych czasach zob. m.in. H. Ammerich, *Der Dom zu Speyer...*, dz.cyt., 4–5.

zowaną diecezję włączono do prowincji kościelnej Bamberg. W ramach ustaleń zawartych w konkordacie papież Pius VII udzielił królowi bawarskiemu Maksymilianowi I Józefowi i jego następcom prawa mianowania biskupów; ta zasada obowiązywała do 1918 r.<sup>16</sup>

## 2.4. W OBLICZU NARODOWEGO SOCJALIZMU

Czasy hitlerowskie ujawniły problem słabej formacji sumienia indywidualnego, czego konsekwencją był słaby, niewystarczająco wyraźny opór Kościoła i poszczególnych chrześcijan wobec reżimu Hitlera. Jest to tym bardziej zaskakujące, gdy weźmie się pod uwagę, że prawie wszyscy mieszkańcy Niemiec w tamtych czasach byli ochrzczeni i wyrastali jako przynależący albo do Kościoła protestanckiego, albo do katolickiego. Tylko pojedyncze osoby i niewielkie stosunkowo grupy wyrażały swój sprzeciw i opór. Ocena sumienia i sprzeciw w obronie prawdy nie były widoczne w społeczeństwie niemieckim, mimo ostrzeżeń papieża Piusa XI zawartych w napisanej po niemiecku Encyklice *Mit brennender Sorge*, ogłoszonej w marcu 1937 r.<sup>17</sup>

Pozytywnie zaznaczającym się na tle całych Niemiec przykładem świadomych postaw i oporu wobec ideologii narodowego socjalizmu była położona na terenie diecezji Spira miejscowość Hauenstein. Zamieszkiwała ją w większości ludność katolicka. Tutaj, w wyborach do parlamentu Rzeszy 5 marca 1933 r., gdy Hitler już od pięciu tygodni był kanclerzem, tylko 4,8% wyborców głosowało na NSDAP, a 92,3% oddało swoje głosy na wspólną listę partii Zentrum i Bayerischer Volkspartei. Był to najlepszy w całej Rzeszy rezultat dla tych partii w miejscowościach powyżej 1000 mieszkańców<sup>18</sup>. Wielki wpływ na właściwą formację mieszkańców miał ks. Georg Sommer (proboszcz Hauenstein w latach 1915–1957) oraz organizacje katolickie. Aby wyrazić swoją wiarę, a zarazem swój sprzeciw, proboszcz zbudował kościół, który w dniu poświęcenia 30 sierpnia 1933 r. otrzymał tytuł Chrystusa Króla<sup>19</sup>. Wyjątkowość postawy mieszkańców Hauenstein podkreśla fakt, że sąsiednia miejscowość Darstein (jej ludność to w większości ewangelicy) była pierwszą w całych Niemczech gminą, gdzie w wyborach do parlamentu Rzeszy w 1930 r. NSDAP otrzymało 100% głosów. Wkrótce po przejściu przez Hitlera władzy cała wioska otrzymała honorowe członkostwo w NSDAP. Było to ewenementem w całej Rzeszy. Także jedna z ulic Berlina otrzymała nazwę od tej miejscowości<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> Por. *Handbuch des Bistum Speyer...*, dz.cyt., 4.

<sup>17</sup> Pius XI, Encyklika *Mit brennender Sorge* (14.03.1937).

<sup>18</sup> Por. T. Schwarzmüller, *Vor 70 Jahren: Ein Ort gegen Hitler*, Institut für pfälzische Geschichte und Volkskunde 2003.

<sup>19</sup> Szerzej o obu miejscowościach: T. Schwarzmüller, *Hauenstein gegen Hitler. Die Geschichte einer konfessionellen Lebenswelt*, Kaiserslautern: Wydawnictwo Bezirksverband Pfalz – Institut für pfälzische Geschichte und Volkskunde 2007.

<sup>20</sup> Por. U. Kulke, *Zwei Dörfer und der Stolz Adolf Hitlers*, <https://www.welt.de/politik/article1331531/Zwei-Doerfer-und-der-Stolz-Adolf-Hitlers.html> (dostęp: 24.11.2016).

### 3. OSŁABIENIE WIARY W SPOŁECZEŃSTWIE NIEMIECKIM PO II WOJNIE ŚWIATOWEJ

#### 3.1. PROCES RELATYWIZACJI PRAWDY

Czas powojenny w Niemczech zaznaczył się reakcją na okres dyktatury hitlerowskiej. Także podział Niemiec i powstanie Republiki Federalnej Niemiec w zachodniej strefie okupacyjnej jako państwa demokratycznego, przyczyniły się do odejścia od kultu jednostki i partii oraz absolutnego autorytetu władcy. Równocześnie w jakimś stopniu nastąpił proces relatywizowania rozumienia autorytetu i ustanawianych odgórnie praw. Zarazem w latach powojennych nie nastąpił w Niemczech wystarczający obrachunek moralny, związany z oceną poprzedniego okresu historii i wzięciem odpowiedzialności za winy narodu<sup>21</sup>. W związku z tym, poprzedni czas wielu ocenia jako okres, kiedy Niemcy stały się pierwszą ofiarą nazizmu. W takim rozumieniu zmienia się kontekst spojrzenia, ocena faktów niedawnej historii i przekonanie o wynikającej stąd potrzebie pokuty i ekspiacji. Sytuacja polityczna i uwarunkowania powojenne sprawiły, że wielu uwikłanych w tworzenie systemu opresji i agresji włączyło się w kształtowanie struktur nowego państwa, angażując swoją wiedzę i doświadczenie dla innego „pracodawcy”. W ten sposób wielu, których obiektywnie można ocenić jako oprawców i zbrodniarzy, nie zostało osądzonych, ani też nie wymagano od nich obrachunku moralnego<sup>22</sup>. Zbudowane struktury nowego społeczeństwa niosą w związku z tym w sobie jakiś wewnętrzny kompromis i dwuznaczność w spojrzeniu na prawdę. W miejsce prawdy obiektywnej, jej poszukiwania i nawet sporu o prawdę obiektywną, wszedł pogląd własny i lobbowanie prawa do jego realizowania w pluralistycznym społeczeństwie. Interpretowane jest to i promowane jako postawa tolerancji wobec ciągle nowych form kontestowania norm i zasad moralnych życia społeczeństwa i jednostki.

<sup>21</sup> Wyjątkowe w tym kontekście jest zrozumienie i praktyka niektórych pojedynczych osób i grup rozumiejących i realizujących swoje powołanie życiowe jako ekspiację za winy narodu niemieckiego. Tak to rozumie m.in. powstała pod koniec II wojny światowej Wspólnota Ewangelicznych Sióstr Marii (Evangelische Marienschwesternschaft) z Darmstadt w Niemczech. Por. M. Basilea Schlink, *Życie w pojednaniu*, Darmstadt Wydawnictwo EMS [brw]. Szerzej o życiu i powołaniu sióstr: *Gottes Treue durch 50 Jahre. Evangelische Marienschwesternschaft 1947–1997*, Darmstadt–Eberstadt: Evangelische Marienschwesternschaft 1997.

<sup>22</sup> Można to zobaczyć na przykładzie generała Heinza Reinefartha, kata Woli, dzielnicy Warszawy, gdzie z początkiem sierpnia 1944 r. Niemcy dokonali rzezi ludności cywilnej, zabijając w masowych egzekucjach około 50 tys. osób. Na ekstradycję Heinza Reinefartha do Polski nie zgodziły się okupacyjne władze amerykańskie. W latach 1951–1967 pełnił funkcję burmistrza Westerland na wyspie Sylt; od 1958 r. był posłem kraju związkowego Szlezwik-Holsztyn. W 1961 r. wszczęto przeciw niemu śledztwo w związku ze zbrodniami popełnionymi w Warszawie przez podległe mu oddziały, ale zostało ono po kilku latach umorzone, a sam Reinefarth otrzymał odszkodowanie. W 1967 r. Reinefarth zakończył karierę polityczną i rozpoczął pracę jako adwokat, pobierając jednocześnie generalską rentę. Zmarł w maju 1979 r. – nieukarany za popełnione zbrodnie. Por. P. Gursztyn, *Rzeź Woli. Zbrodnia nierozliczona*, Warszawa: Wydawnictwo DEMART SA 2014, 346–351.

### 3.2. ZANIK POCZUCIA GRZECHU I POTRZEBY SAKRAMENTU POJEDNANIA

Proces relatywizacji prawdy i związane z nim coraz bardziej subiektywne pojmowanie prawdy i norm moralnych to nie tylko proces obecny w społeczeństwie. Także Kościół w Niemczech ze swojej strony przyczynił się do tego procesu poprzez działania prowadzące do subiektywizacji i rozcieńczenia katolickiej wiary. Przede wszystkim chodzi tu o tzw. „Deklarację z Königstein”<sup>23</sup>. Wypowiedzi nauczania papieskiego, zawarte w Encyklice *Humanae vitae* Pawła VI, zostały złagodzone i zrelatywizowane oraz oddane pod osobistą ocenę każdego z wiernych. Decyzja biskupów pozostawiła cały obszar życia małżeńskiego i rodzinnego jako obszar indywidualnej oceny małżonków, co spowodowało, że akcent przesunął się z obiektywnej normy prawdy na normę subiektywną, rozumianą jako własne, osobiste przekonanie i pogląd. Nie została w ten sposób wystarczająco wzięta pod uwagę potrzeba normy obiektywnej i jej zobowiązująca oraz „normująca” rola w procesie formowania dojrzałego reagującego sumienia chrześcijanina. Wraz z relatywizacją prawdy nastąpił zanik odczucia grzechu, a także radykalnie zmniejszyło się zrozumienie roli sakramentu pojednania i jego praktykowanie.

### 3.3. OSŁABIENIE WIĘZI WIERNYCH Z KOŚCIOŁEM

Według publikowanych przez Konferencję Episkopatu Niemiec statystyk za rok 2015 w Eucharystii niedzielnej uczestniczyło 2 mln 464 tys. wiernych<sup>24</sup> (tj. 10,36% z 23.761.806 wiernych). W 82-milionowym społeczeństwie niemieckim katolicy stanowią około 29%, a praktykujący katolicy stanowią 3% społeczeństwa. Zmniejsza się liczba osób przyjmujących sakramenty. Na terenie diecezji Spira w Eucharystii niedzielnej uczestniczyło: 185 716 osób (tj. 25,4% wszystkich członków Kościoła katolickiego) w 1980 r., 131 874 osób (19,7%) w 1990 r.,

<sup>23</sup> W obliczu publicznej, mocnej krytyki Encykliki *Humanae Vitae*, biskupi niemieccy dokonali reinterpretacji jej nauczania w deklaracji *Königsteiner Erklärung* z dnia 30 sierpnia 1968 r.; w podobnym duchu wypowiedzieli się biskupi austriaccy 22 września 1968 r. w deklaracji *Mariatroster Erklärung* oraz biskupi szwajcarscy 11 grudnia 1968 r. w oświadczeniu z Solothurn. Por. Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae* (25.07.1968). Por. Königsteiner Erklärung: *Wort der deutschen Bischöfe zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika Humanae vitae*, in: *Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz*, Bd. 1: 1965–1968, 465–471, [http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/Sonstige/k\\_nigsteiner\\_erkl\\_rung.pdf](http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/Sonstige/k_nigsteiner_erkl_rung.pdf) [dostęp: 23.01.2017]. Por. Mariatroster Erklärung: *Erklärung der österreichischen Bischöfe zur Enzyklika „Humanae vitae“ vom 22. September 1968 (sog. „Maria-Troster-Erklärung“)*, *Verordnungsblatt für die Diözese Innsbruck*, 43. Jahrgang, Nummer 9, 1. Oktober 1968, 32–34, [http://www.stjosef.at/dokumente/oesterreichische\\_bischofserklaerungen\\_humanae\\_vitae.htm](http://www.stjosef.at/dokumente/oesterreichische_bischofserklaerungen_humanae_vitae.htm) (dostęp: 23.01.2017). Por. Solothurner Erklärung: *Verlautbarung der Schweizerischen Bischöfe zur Enzyklika „Humanae vitae“*, w: *Schweizerische Kirchen-Zeitung*, 136/51 (1968), s. 781–785.

<sup>24</sup> Por. Deutsche Bischofskonferenz, *Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2015/2016*, Arbeitshilfen 287, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2016 [dalej: ZF 2015/2016], 48, <http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/Zahlen%20und%20Fakten/Kirchliche%20Statistik/Allgemein - Zahlen und Fakten/AH287 Zahlen-und-Fakten-2015-16 internet.pdf> (dostęp: 26.11.2016).

93 660 (14,8%) w 2000 r., 62 636 (10,9%) w 2010 r., oraz około 46 tys. (8,5%) w 2015 r.<sup>25</sup>. Tak więc w latach 1980–2015 uczestnictwo we Mszy św. niedzielnej zmniejszyło się o około 75%.

W latach 1990–2015 zmniejszyła się na terenie diecezji Spira także liczba ochrzczonych dzieci o 52,35%; liczba zawartych sakramentalnych związków małżeńskich zmalała o 66,65%<sup>26</sup>. W 2010 r. katolicy w diecezji Spira stanowili około 44,5% ludności<sup>27</sup>, a w 2015 r. około 35%<sup>28</sup>.

Aktualnie swoją przynależność do Kościoła katolickiego na terenie diecezji Spira deklaruje około 545 tys. wiernych<sup>29</sup>. W latach 1990–2015 opuściło Kościół katolicki (poprzez formalny akt wystąpienia dokonany przed urzędnikiem państwowym) w diecezji Spira około 82 500 jego członków. Należy podkreślić, że na terenie całych Niemiec tylko w ostatnich pięciu latach wystąpiło z Kościoła 823 269 wiernych<sup>30</sup>.

### 3.4. BRAK FORMACJI RELIGIJNEJ W RODZINIE

Od wielu lat obserwuje się w Niemczech proces zmniejszania się społeczności katolickiej. Osłabia się także ich więź z Kościołem; jak wyżej ukazano tylko około 10% katolików uczestniczy w niedzielnej Mszy św. (w diecezji Spira w 2015 r. tylko 8,5%)<sup>31</sup>. Prawie wszystkie ochrzczone dzieci biorą udział w przygotowaniu do I Komunii; dla większości z nich jest to jednak pierwszy w ich życiu systematyczny kontakt z Kościołem. Wynika to z faktu, iż ich rodzice w większości są tylko w luźny sposób związani z życiem wspólnoty wierzących i okazjonalnie obecni na liturgii. Ich postawy i praktyki warunkują życie wiary ich dzieci i częstotliwość ich obecności na niedzielnej Eucharystii.

Wysiłek katechetyczny niepogłębiany i nie obejmujący szerszego środowiska wiary dziecka, może pozostać bez rzeczywistej kontynuacji na drodze życia. Z obserwacji na terenie diecezji Spira wynika, że już w ciągu kilku tygodni po I Komunii, w zależności od parafii, większość, a nawet prawie wszystkie dzieci „znikają” z Kościoła. Około 70% spośród tych dzieci, które przystąpiły do I Komunii pojawi się w kościele dopiero za kilka lat, na krótki czas, by przygotować się do bierzmowania, a następnie (naśladując rodziców, a raczej wzmacniając tendencje obecne u nich) prawie wszyscy wtopią się w niepraktykujące w większości środowisko, nie wyróżniając się w swoich postawach od ogółu społeczeństwa Niemiec, gdzie praktykujący

<sup>25</sup> Por. tamże.

<sup>26</sup> Por. Bistum Speyer, *Der Geist ist es, der lebendig macht. Das neue Seelsorgekonzept für das Bistum Speyer*, Speyer: Bischöfliches Ordinariat Speyer 2015, 21–22.

<sup>27</sup> Por. Deutsche Bischofskonferenz, *Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2010/2011*, Arbeitshilfen 249, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2011, 9, [http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/Zahlen%20und%20Fakten/Kirchliche%20Statistik/Allgemein\\_-\\_Zahlen\\_und\\_Fakten/Zahlen-Fakten10-11-de.pdf](http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/Zahlen%20und%20Fakten/Kirchliche%20Statistik/Allgemein_-_Zahlen_und_Fakten/Zahlen-Fakten10-11-de.pdf) (dostęp: 29.11.2016).

<sup>28</sup> Por. ZF 2015/2016, 40.

<sup>29</sup> Por. ZF 2015/2016, 48.

<sup>30</sup> Por. Deutsche Bischofskonferenz, *Kirchliche Statistik. Allgemein – Zahlen und Fakten*, <http://www.dbk.de/zahlen-fakten/kirchliche-statistik/> (dostęp: 22.01.2017).

<sup>31</sup> Por. ZF 2015/2016, 48.



katolicy stanowią około 3% mieszkańców całego kraju<sup>32</sup>. Te dzieci, które kontynuują swoją obecność w kościele angażują się w dużej części w zespołach liturgicznych. Ich posługa niekoniecznie jednak oznacza coniedzielne uczestnictwo we Mszy św.; wielu uczestniczy z taką częstotliwością w liturgii niedzielnej, jaka jest częstotliwość ich służby. Takie podejście zasadniczo nie rodzi wątpliwości ani u większości duszpasterzy, ani u rodziców. Mimo tej formuły przynależności do zespołów służby ołtarza, liczba ministrantów i ministrantek wynosiła w 2008 r. 436 228<sup>33</sup>, a w 2015 r. wyniosła 359 633 osób<sup>34</sup>, co oznacza zmniejszenie się o 76 595 (tj. 17,6%) w porównaniu do 2008 r.

### 3.5. MENTALNOŚĆ TYMCZASOWOŚCI

Osobom młodym jest coraz trudniej podejmować trwałe decyzje życiowe. Jest to warunkowane nie tylko sytuacją ekonomiczną, czy też trudnościami znalezienia stałej pracy. Znaczący wpływ na to ma słabość świadectwa obecności chrześcijan w świecie. W coraz bardziej spluralizowanym środowisku, w którym żyją ludzie młodzi, nie jest obecny w sposób wystarczająco wyraźny i spójny chrześcijański model życia. Młodzi katolicy na terenie Niemiec w większości nie decydują się na małżeństwo sakramentalne.

Trwałe decyzje życiowe to także decyzje o podjęciu życia konsekrowanego i służby kapłańskiej. Statystyki pokazują zmniejszającą się na przestrzeni lat liczbę osób, które podejmują taki wybór. I tak w latach 2000–2015 zmniejszyła się na terenie Niemiec liczba zakonników prawie o 30% (w 2015 r. było 3917 zakonników), liczba zakonnice prawie o 47% (w 2015 r. było ich 16 688)<sup>35</sup>. W latach 2000–2015 zmniejszyła się także liczba księży w Niemczech o 17,8% (w 2015 r. było ich 14 087). Jeśli chodzi o nowe powołania, to we wszystkich diecezjach Niemiec w 2015 r. było tylko 58 neoprezbiterów<sup>36</sup>.

### 3.6. DOBRA SYTUACJA MATERIALNA KOŚCIOŁA

Charakterystyczne, że chyba jedyną daną statystyczną, mającą tendencję wzrostową, są wpływy z tzw. podatku kościelnego; w 2010 r. wyniosły one około 4,8 mld euro, a w 2015 r. osiągnęły sumę około 6,1 miliarda euro. Tak więc w latach 2010–2015 wzrosły one o 27%. Jeśli weźmiemy jako punkt odniesienia 2005 r., kiedy wpływy z podatku kościelnego wyniosły około 4 mld euro<sup>37</sup>, to wzrost w latach

<sup>32</sup> Może się to lokalnie zmieniać, np. w sytuacji diaspory albo na terenach, gdzie katolicy tworzą bardziej zwartą i pielęgnowaną swoje zwyczaje grupę wyznaniową.

<sup>33</sup> Por. Deutsche Bischofskonferenz, *Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2014/2015*, Arbeitshilfen 275, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2015 [dalej: ZF 2014/2015], 14, [http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/Zahlen%20und%20Fakten/Kirchliche%20Statistik/Allgemein\\_-\\_Zahlen\\_und\\_Fakten/AH\\_275\\_DBK\\_Zahlen\\_und\\_Fakten\\_final.pdf](http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/Zahlen%20und%20Fakten/Kirchliche%20Statistik/Allgemein_-_Zahlen_und_Fakten/AH_275_DBK_Zahlen_und_Fakten_final.pdf) (dostęp: 29.11.2016).

<sup>34</sup> Por. ZF 2015/2016, 15.

<sup>35</sup> Por. ZF 2015/2016, 54.

<sup>36</sup> Por. ZF 2015/2016, 42.

<sup>37</sup> Por. ZF 2014/2015, 49.

2005–2015 wyniósł 52,5%. Z podatku kościelnego i z innych środków pozyskiwanych przez Kościół są finansowane nie tylko zadania w obszarze działań duszpasterskich, ale także socjalno-charytatywne; dotowane są katolickie przedszkola, szkoły, szpitale, utrzymywane budynki kościelne; są opłacane pensje i emerytury duszpasterzy i innych pracowników kościelnych.

Ponieważ przynależenie do Kościoła w Niemczech wiąże się z tzw. „podatkiem kościelnym”, opłacanym przez katolików, oznacza to, że Kościół utrzymują finansowo jako jego członkowie osoby w większości niewierzące w głoszone w nim prawdy i jedynie sporadycznie korzystające z jego posługi<sup>38</sup>. Taki wniosek można sformułować na podstawie badań sondażowych, np. według Allensbach-Umfrage z 2009 r. 17% członków Kościoła Katolickiego określiło się jako „wierzący, blisko Kościoła”, 37% jako „krytycznie wierzący, ale związani z Kościołem”. Prawie połowa ankietowanych zadeklarowała się jako „zdystansowani, niepewni albo niereligijni”<sup>39</sup>.

Mimo wydawałoby się dobrej sytuacji finansowej, poszczególne diecezje, biorąc pod uwagę zmniejszającą się liczbę wiernych, wprowadzają różne plany restrukturyzacyjne i oszczędnościowe. Plan duszpasterski diecezji Spira wprowadził od 1 stycznia 2016 r., w miejsce istniejących dotychczas 346 parafii, nową strukturę 70 dużych parafii. Potrzebę takich działań tłumaczy się zmniejszającą się liczbą katolików na terenie diecezji (w 1980 r. około 730 tys., a w 2015 r. 545 tys.), zmniejszającym się udziałem katolików w niedzielnej Mszy św. (w 1980 r. 25,4%, a w 2015 r. 8,5%) oraz potrzebami finansowymi<sup>40</sup>. Uważa się, że nie ma potrzeby przy zmniejszającej się liczbie osób praktykujących i przy większej ich mobilności, aby utrzymywać wszystkie dotychczas użytkowane budynki kościelne; dotyczy to także domów parafialnych i kościołów. Bierze się także pod uwagę zmniejszającą się liczbę księży. Przy redukcji liczby parafii oraz przy zmniejszeniu także liczbie celebracji Mszy św. niedzielnej w ramach poszczególnych parafii, można sądzić, że tworzona struktura w diecezji ma szansę utrzymać się przynajmniej kolejnych trzydzieści lat, bo będzie jeszcze wystarczająco księży, by w sposób podstawowy zapewnić sprawowanie Eucharystii w utworzonych 70 parafiach.

Wydaje się, że podejmowany plan zbyt jednostronnie jest ukierunkowany redukcyjnym spojrzeniem na aktualną sytuację pastoralną i nie zakłada możliwości i konieczności wzrostu liczby wiernych, przebudzenia duchowego, czy też większej liczby nowych powołań. Nie zmusza też do podejmowania nowych inicjatyw duszpasterskich, bo rosnące środki materialne, przy zmniejszonych potrzebach strukturalnych, sprawiają wrażenie bezpieczeństwa finansowego.

---

<sup>38</sup> W sposób „punktowy”, a więc tylko od czasu do czasu, przy okazji np. chrztu, I Komunii, bierzmowania, z racji pogrzebu bliskich czy znajomych.

<sup>39</sup> Por. Deutsche Bischofskonferenz, *Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2011/2012*, Arbeitshilfen 257, Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2012, 7, [http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/Zahlen%20und%20Fakten/Kirchliche%20Statistik/Allgemein\\_-\\_Zahlen\\_und\\_Fakten/AH\\_257.pdf](http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/Zahlen%20und%20Fakten/Kirchliche%20Statistik/Allgemein_-_Zahlen_und_Fakten/AH_257.pdf) (dostęp: 10.05.2013).

<sup>40</sup> Por. Bistum Speyer, *Der Geist ist es, der lebendig macht*, dz.cyt., 20–24.

Dodatkowo kumulowanie dotychczasowych parafii w większe jednostki nie zawsze uwzględnia lokalne, istniejące dotychczas więzi oraz potrzeby środowisk wiary.

### 3.7. SKUTKI PRZEMIAN POWOJENNYCH

Lata powojenne zaznaczyły się wyraźnym odejściem wiernych od Kościoła. Wyraziło się to zarówno w formalnych deklaracjach jego opuszczenia, jak i w wielorakim osłabieniu uczestnictwa w życiu sakramentalnym. Nie napawa optymizmem dominująca mentalność defensywna i mimo obiektywnie dobrej sytuacji materialnej Kościoła – mocno obecna narracja o trudnościach finansowych, powodująca koncentrację działań na dostosowywaniu struktur do malejącej liczby aktywnych uczestników, przy równoczesnym niedowartościowaniu i zaniedbaniu wyraźnych inicjatyw służących pogłębieniu i odnowie wiary.

## 4. PROPOZYCJE ROZWIĄZAŃ PASTORALNYCH

### 4.1. WOBEC EROZJI WIARY

W ocenie papieża Franciszka w Niemczech nastąpiła erozja wiary katolickiej. Wysilek Kościoła jest skierowany zbytnio ku budowaniu wciąż nowych struktur, do wypełnienia których tak naprawdę brakuje wierzących. Aby się przeciwstawić temu, jakby nowemu pelagianizmowi, trzeba, według papieża, powrócić najpierw do modlitwy i do źródeł wiary, by odzyskać świeżość życia ewangelicznego i być tymi, którzy przyjmują jako pierwsi żar Ewangelii Chrystusa. Tylko w ten sposób można przewyciężyć ducha światowości i odczytać nowe drogi i metody niesienia Dobrej Nowiny dzisiejszemu światu<sup>41</sup>.

Jezus wzywał uczniów, aby prosili Boga, Pana żniwa, by posyłał robotników na swoje żniwo (por. Łk 10, 2). Plany pastoralne i nowe formy ewangelizacji powinny rodzić się z głębokiego zaśłuchania w głos Boga, z gotowości uczynienia wszystkiego, co Chrystus poleci. Potrzeba modlitwy także o głód prawdy i poznania Boga. Na nic się zdadzą bowiem najlepsze plany i zastawiony stół propozycji, jeśli nie będzie w sercach ludzkich, do których jest posłany Kościół, otwartości na Ewangelię.

„Misja Kościoła dopiero się rozpoczyna”<sup>42</sup> – tak oceniał pod koniec ubiegłego wieku, poziom wypełnienia powierzonej przez Chrystusa Kościołowi misji Jan Paweł II. Zauważane trudności i problemy należy podjąć jako wyzwania wymagające modlitwy i wytrwałości oraz świadectwa życia i apostołatu wspólnoty Kościoła i wszystkich jego członków.

Święty Jan Paweł II w Liście apostołskim *Novo millennio ineunte*, wytyczającym drogę Kościoła na początku trzeciego tysiąclecia, stwierdził, iż „perspektywą, w którą winna być wpisana cała działalność duszpasterska, jest perspektywa świę-

<sup>41</sup> Por. Franciszek, Ansprache 20.11.2015.

<sup>42</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio* (7.12.1990) [dalej: RM] nr 1.

tości<sup>43</sup> i podkreślił, że „podporządkowanie programu duszpasterskiego nadrzędnej idei świętości to decyzja brzemienna w skutki”<sup>44</sup>.

W ciągu długiego czasu Kościół diecezji Spira, mimo bardzo trudnych momentów historii, nie rozpoznawał i nie uznawał stylu życia swoich członków za heroiczny. Zanik perspektywy świętości, uwarunkowany także przez procesy historyczne, przyczynił się do osłabienia tożsamości katolickiej wiernych. Podjęcie postulatów Jana Pawła II, by na nowo z przekonaniem zalecać wszystkim dążenie do wysokiej miary zwyczajnego życia chrześcijańskiego oraz by w tym kierunku zmierzało całe życie wspólnoty kościelnej i chrześcijańskich rodzin<sup>45</sup>, jest szansą, by w sytuacji erozji wiary przeformatować myślenie i działanie Kościoła, koncentrując go na tym co naprawdę służy jego odnowie i ożywieniu.

## 4.2. WYDOBYĆ RZECZY STARE I NOWE ZE SKARBCA KOŚCIOŁA

Jan Paweł II w Adhortacji *Christifideles laici* zwracał uwagę, że „w ciągu całej historii Kościoła w okolicznościach najtrudniejszych święte i święci byli zawsze źródłem i początkiem odnowy”<sup>46</sup>. Aby ożywić i wzmocnić tożsamość katolicką, potrzeba sięgnąć do zasady *exempla trahunt* i wydobyć z zapomnienia świadków wiary zasiewanej na tej ziemi w minionych wiekach. Są wśród nich zarówno świadkowie „starzy”, jak np. męczennicy czasów rzymskich, św. Pirminius, inni święci lokalni, jak i świadkowie „nowi”: św. Edyta Stein, bł. Józef Nardini, czy też Czcigodny sługa Boży ks. Franciszek Blachnicki, który w ostatnim okresie swego życia osiadł w Carlsbergu, na terenie diecezji Spira skąd podejmował dzieła ewangelizacyjne. Wzory świętych, właściwie przedstawiane jako przykłady osób żyjących w swoich czasach wysoką miarą zwyczajnego życia chrześcijańskiego mogą zainspirować do naśladowania, do bardziej wyraźnego stylu życia wiarą w swoim środowisku<sup>47</sup>. Sobór Watykański II przypomina, że „jak wzajemna komunika chrześcijańska między pielgrzymami prowadzi nas coraz bliżej do Chrystusa, tak obcowanie ze świętymi łączy nas z Chrystusem, z którego, jako ze źródła i Głowy, wypływa wszelka łaska i życie Ludu Bożego”<sup>48</sup>.

Papież Benedykt XVI, mówiąc do biskupów niemieckich o odnowie Kościoła, wskazywał na potrzebę głębokiego życia duchowego i rozeznawania w świetle wiary motywów zamierzonych działań. Ostrzegał przed niebezpieczeństwem ulegnięcia pokusie zewnętrznego aktywizmu oraz zagubienia właściwego pojmo-

<sup>43</sup> Por. Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte* (6.01.2001) [dalej: NMI] nr 30.

<sup>44</sup> Por. NMI 31.

<sup>45</sup> Por. tamże.

<sup>46</sup> Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* (30.12.1988), 16.

<sup>47</sup> Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002 (wyd. 2 popr.) [dalej: KKK] nr 828: „Kanonizując niektórych wiernych, to znaczy ogłaszając w sposób uroczysty, że ci wierni praktykowali heroicznie cnoty i żyli w wierności łasce Bożej, Kościół uznaje moc Ducha świętości, który jest w nim, oraz umacnia nadzieję wiernych, dając im świętych jako wzory i orędowników”. Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (21.11.1964) [dalej: LG] nr 40, 48–51.

<sup>48</sup> LG 50; KKK 957.

nia roli i miejsca proboszcza parafii. Odnowa przeakcentowująca wymiar zewnętrzny restrukturyzacji duszpasterstwa wielokrotnie rozmywa i zniekształca właściwy obraz zarówno miejsca i roli księdza, jak i miejsca i roli świeckich we wspólnocie Kościoła i w jego misji<sup>49</sup>.

### 4.3. FORMOWAĆ SUMIENIA

Potrzeba przywrócenia właściwego zrozumienia, czym jest sumienie i na czym polega jego dobra formacja<sup>50</sup>. Pomocą mogą tu być propozycje odnawiające i pogłębiające życie duchowe, nawiązujące do dynamiki pierwotnego katechumenatu. Propozycje obecne w ruchach odnowy mogą być inspiracją do podejmowania pracy z młodymi i dorosłymi. Fundamentalne w życiu wiary musi być trwała i mocna więź z Chrystusem jako Panem i Zbawicielem. Postawienie w centrum Jego Osoby i światła Ewangelii, odczytywanego we wspólnocie Kościoła, pozwoli wyjść z załkłów indywidualizmu i subiektywizmu, by przełożyć w ten sposób doświadczenie i treść wiary na konkretny kształt promieniującego ciepłem i pokojem stylu ewangelicznego życia. Umożliwia to inkarnowanie wiary i uobecnienie jej w świecie, w codziennych warunkach życia. W formowaniu sumienia potrzeba konkretnych, dostosowanych do dzisiejszego człowieka, propozycji szkoły modlitwy, szkoły słowa Bożego i szkoły liturgii. Godność osoby ludzkiej zakłada i domaga się prawości sumienia<sup>51</sup> oraz sprawia, że człowiek bierze odpowiedzialność za swoje czyny<sup>52</sup>.

W formowaniu sumień potrzeba także troski o przywrócenie właściwego zrozumienia i praktykowania sakramentu pojednania oraz zwrócenia uwagi na dobrą formację kierowników duchowych<sup>53</sup>. W związku z tym należy zadbać w seminariach o właściwy dobór ojców duchownych, którzy dopomogą w poprawnym kształtowaniu ducha i weryfikowaniu uczuciowej gotowości seminarzystów do podjęcia zadań kapłańskich<sup>54</sup>. Papież Benedykt XVI podkreślił także wagę zdobycia osobistego doświadczenia wiary i płynącego z niej osobistego świadectwa oraz potrzebę wierności przekazywanemu przez Magisterium Kościoła depozytowi wiary<sup>55</sup>.

<sup>49</sup> Por. Benedykt XVI, *Ansprache von Benedikt XVI. An die zweite Gruppe Deutscher Bischöfe anlässlich Ihres „Ad-Limina“-Besuches*, Rzym 18.11.2006 [dalej: Benedykt XVI, *Ansprache* 18.11.2006], [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/november/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20061118\\_ad-limina-germany-ii.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061118_ad-limina-germany-ii.html) (dostęp: 7.12.2016).

<sup>50</sup> Por. KKK 1783–1785.

<sup>51</sup> Por. KKK 1780.

<sup>52</sup> Por. KKK 1781.

<sup>53</sup> Por. KKK 1464–1467.

<sup>54</sup> Por. Benedykt XVI, *Discorso Di Sua Santità Benedetto XVI ai Vescovi della Conferenza Episcopale della Polonia (II Gruppo) in visita „Ad Limina Apostolorum”*, Rzym 3.12.2005 [dalej: Benedykt XVI, *Discorso* 3.12.2005], [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051203\\_adlimina-polonia-ii.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051203_adlimina-polonia-ii.html) (dostęp: 6.12.2016).

<sup>55</sup> Por. Benedykt XVI, *Ansprache Von Benedikt XVI. An die erste Gruppe Deutscher Bischöfe anlässlich Ihres „Ad-Limina“-Besuches*, Rzym 10.11.2006 [dalej: Benedykt XVI, *Ansprache* 10.11.2006], [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/november/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20061110\\_ad-limina-germany.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061110_ad-limina-germany.html) (dostęp: 7.12.2016).

Właściwe zrozumienie miłosierdzia Bożego i problematyki grzechu wymaga przekazywania pogłębionego i zgodnego z Objawieniem obrazu Boga i przedstawiania misji Jezusa Chrystusa, który przychodzi, by zbawić swój lud od jego grzechów (por. Mt 1, 21). Przyjęcie Bożego miłosierdzia zakłada uznanie i wyznanie swoich grzechów, jest uległością Duchowi Świętemu, który przekonuje o grzechu i prowadzi do pełnej prawdy<sup>56</sup>. Papież Franciszek przypomniał biskupom niemieckim, w czasie ich wizyty *ad limina Apostolorum* na progu Roku Miłosierdzia, o potrzebie ponownego odkrycia roli i znaczenia sakramentu pokuty i pojednania jako miejsca, gdzie ma początek przemiana poszczególnego wiernego i reforma Kościoła<sup>57</sup>.

W formowaniu sumień olbrzymie znaczenie ma zrozumienie wartości i szacunek do życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci<sup>58</sup>. Celem formacji i odnowy sumień jest odnowa moralna jednostki i społeczeństwa. Następuje ona wtedy, gdy przyjęta hierarchia wartości kształtuje myślenie, postawy i działania<sup>59</sup>.

#### 4.4. PRZEŁAMAĆ MENTALNOŚĆ DEFENSYWNA

Konsekwencją odkrycia właściwego obrazu Boga i Jego obecności w świecie jest także wiara w możliwość przekształcenia otaczającej rzeczywistości. Pasywność i defensywność może wyrastać ze zbytniego zapatrzenia się w braki i słabości oraz ze zbytniego przeceniania mocy zła obecnego wokół. Podejście wiary nie neguje trudności i grzechu, ale jest przekonaniem o możliwości przebaczenia i o mocy pociągającej serca ludzkie zawartej w dobru i pięknie prawdziwym. Wiara wie, że dziesięciu sprawiedliwych poddanych dłoniom Boga może ocalić Sodomę. Wiara żywa ufa, że Bóg może przemienić serce Szawła i uczynić go błogosławieństwem i naczyniem wybranym dla wspólnoty Kościoła.

Nie można negatywnych trendów przyjmować pasywnie i tylko – niejako na nie reagując i traktując jako nieodwracalne – dokonywać redukcji i restrukturyzacji dopasowując struktury i działania do zmian społecznych. Potrzeba uczynić wszystko, by parafia pozostała podstawowym środowiskiem wiary i wspólnotowego apostołstwa. Aby tak się stało, potrzeba zarówno katechezy dorosłych, opartej na normatywnych źródłach, jak i wprowadzania w głąb doświadczenia sakramentalnego, zwłaszcza tajemnicy Eucharystii. Potrzeba uczynić także wszystko, by liczba uczestniczących w niedzielnej liturgii wzrastała. Wielką rolę w odnowieniu i ożywieniu życia Kościoła mogą także odegrać ruchy i środowiska apostołskie, o ile pasterze pomogą im w formacji i działaniu zgodnie z rozeznaczonym kościelnie charyzmatem<sup>60</sup>. Dla formacji i odnowienia wiary poszczególnych wiernych, ożywienia parafii oraz tworze-

<sup>56</sup> Por. KKK 1846–1848.

<sup>57</sup> Por. Franciszek, Ansprache 20.11.2015.

<sup>58</sup> Por. KKK 2270–2279. Por. Franciszek, Ansprache 20.11.2015.

<sup>59</sup> Por. Benedykt XVI, Discorso 3.12.2005.

<sup>60</sup> Por. Benedykt XVI, *Discorso Di Sua Santità Benedetto XVI ai Vescovi della Conferenza Episcopale della Polonia (III Gruppo) in visita „Ad Limina Apostolorum”*, Rzym 17.12.2005 [dalej: Benedykt XVI, Discorso 17.12.2005]. [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2005/december/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051217\\_ad-limina-poland.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051217_ad-limina-poland.html) (dostęp: 6.12.2016).

nia dynamicznych środowisk ewangelizacyjnych potrzeba troski o to, by powstawały domy modlitwy oraz miejsca modlitwy i skupienia<sup>61</sup>.

Papież Franciszek zwraca uwagę na styl działania parafii. Oceniając parafię jako niezbędną, wzywa do uczynienia jej przestrzenią gościnności, wysłuchania, ciepła i kreatywności. Oznacza to przede wszystkim troskę o budowanie wzajemnych więzi między członkami parafii i o ich wspólnotowe świadectwo miłości przemieniającej na środowisko<sup>62</sup>.

#### 4.5. ZATROSZCZYĆ SIĘ O MŁODYCH

Młodzi potrzebują odkrycia wiary dojrzałej jako celu do osiągnięcia. Pomocą mogą być tutaj: świadectwo dorosłych (szczególnie młodych dorosłych), odzyskanie i odnowienie rytów wprowadzających w dojrzałość, pomoc w zrozumieniu potrzeby i roli odpowiedzialności, wprowadzanie w świat realnych spotkań i rozmów, uczenie budowania dobrych i głębokich więzi ludzkich, pomoc w przygotowaniu do podjęcia mądrych, dobrych i trwałych wyborów życiowych.

W szczególności potrzeba przeciwstawić się błędnemu rozumieniu życia jako możliwości dowolnego i jakiegokolwiek definiowania treści i kierunku swojej wolności: Takie rozumienie sprawia, że ludzie młodzi przeżywają egzystencjalną trudność i lęk budowania stabilnych więzi i podejmowania wiążących decyzji życiowych<sup>63</sup>.

Wychowanie ludzi młodych do wiary powinno opierać się na bezpośrednim i osobowym spotkaniu z człowiekiem oraz na osobowym i osobistym świadectwie wierzących nauczycieli wiary<sup>64</sup>. Powinni oni, według papieża Benedykta XVI, nie tylko troszczyć się o przekaz treści wiary w sposób dostosowany do młodych, ale równocześnie być samemu zarówno wiernymi wierze Kościoła, jak i uczestnikami liturgicznego i pastoralnego życia własnych parafii, czy też wspólnot kościelnych<sup>65</sup>.

Należy także otoczyć większą troską młodzież i dzieci w zespołach służby ołtarza oraz budzić i właściwie formować powołania kapłańskie i zakonne<sup>66</sup>.

#### 4.6. ODBUDOWAĆ RODZINĘ

Potrzeba przede wszystkim zwrócić uwagę na sytuację rodziny (a zwłaszcza młodych rodziców) i jak najszybciej zaproponować rodzicom możliwości odnowienia ich wiary. Należy także przemyśleć, jak dotrzeć na nowo do nich z orędziem

<sup>61</sup> Por. Benedykt XVI, *Discorso Di Sua Santità Benedetto XVI ai Vescovi della Conferenza Episcopale della Polonia in visita „Ad Limina Apostolorum”*, Rzym 26.11.2005 [dalej: Benedykt XVI, *Discorso* 26.11.2005], [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2005/november/documents/hf\\_ben\\_xvi\\_spe\\_20051126\\_adlimina-polonia.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2005/november/documents/hf_ben_xvi_spe_20051126_adlimina-polonia.html) (dostęp: 6.12.2016).

<sup>62</sup> Por. Franciszek, *Podróż apostołska do Polski. 27–31 VII 2016. Spotkanie z biskupami polskimi, Kraków, 27.07.2016*, [http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2016/july/documents/papa-francesco\\_20160727\\_polonia-vescovi.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2016/july/documents/papa-francesco_20160727_polonia-vescovi.html) (dostęp: 7.12.2016).

<sup>63</sup> Por. Benedykt XVI, *Ansprache* 18.11.2006.

<sup>64</sup> Por. Benedykt XVI, *Discorso* 26.11.2005.

<sup>65</sup> Por. Benedykt XVI, *Ansprache* 10.11.2006.

<sup>66</sup> Por. Benedykt XVI, *Discorso* 17.12.2005.

wiary – do wielu z nich może nawet po raz pierwszy. Jeśli się nie podejmie wysiłków pastoralnych w tym kierunku, to przygotowanie dzieci do I Komunii może pozostać tylko jako przygotowanie jednodniowego święta, gdzie kładzie się coraz większy nacisk na to, co zewnętrzne. W formacji rodziców, którzy są pierwszymi świadkami wiary dla swoich dzieci, należy wykorzystać ich chęć ochrzcenia dziecka i jego przygotowania sakramentalnego. Dowartościowanie katechezy okołosakramentalnej, skierowanej jako propozycja formacyjna do rodziców, jest troską o środowisko wiary żywej, w której będzie wzrastać dziecko<sup>67</sup>.

Troska o rodzinę wyraża się także w przedstawianiu Bożego zamysłu wobec człowieka i małżeństwa zawartego w akcie stworzenia mężczyzny i niewiasty (por. Rdz 1, 27). Uczyc jak uznać i przyjąć swoją tożsamość płciową, jak właściwie rozumieć i realizować różnicowanie i komplementarność fizyczną i duchową przy równoczesnej tej samej godności osobowej<sup>68</sup>, to zadania stojące wciąż przed Kościołem. Dzisiaj szczególnie stają się one aktualne w konfrontacji z prądami kulturowymi, które przeddefiniują i kwestionują chrześcijańskie rozumienie płci i małżeństwa.

## 5. ZAKOŃCZENIE

Papież Franciszek sytuację Kościoła katolickiego w Niemczech ocenia jako erozję wiary katolickiej. Symptomami tego niszczącego wpływu wiatrów historii i niesprzyjającego środowiska jest radykalne zmniejszenie się uczestnictwa we Mszy św. niedzielnej nawet w tradycyjnie katolickich obszarach kraju, zanik przystępowania do sakramentu pokuty, zmniejszanie się liczby osób przyjmujących sakrament bierzmowania oraz spadek osób zawierających sakramentalny związek małżeński. Drastycznie zmniejszyła się także liczba powołań do kapłaństwa i do życia konsekrowanego<sup>69</sup>.

Kościół diecezji Spira wydaje się w bardziej intensywny sposób poddany tym procesom erozji i rozcieńczania wiary. Sytuacja aktualna nie powinna jednak prowadzić do odczytywania jej jako nieuchronnego procesu wykorzeniania i usuwania wiary. Nie wolno jej oceniać tylko jako procesów społecznych i kulturowych, którym Kościół biernie jest zmuszony się poddać, dostosowując do nich w sposób redukcyjny swoje struktury. Należy powrócić do źródeł wiary, by samemu z nich zaczerpnąć; wejść do Wieczernika, by przyjąć nowe tchnienie Ducha Świętego i z gorliwością i nowym zapałem podjąć misję powierzoną Kościołowi przez zmartwychwstałego Pana. Jan Paweł II tak ocenił jej szanse w dzisiejszym świecie: „Widzę świt nowej epoki misyjnej, która stanie się okresem promiennym i bogatym w owoce,

<sup>67</sup> Por. Benedykt XVI, Discorso 26.11.2005. Propozycję formacji rodziców przed chrztem dzieci zawiera *Die Feier der Kindertaufe. In den Bistümern des Deutschen Sprachgebietes*, Freiburg–Basel–Wien: Herder; Regensburg: Friedrich Pustet; Freiburg (Schweiz): Paulus; Salzburg: St. Peter; Linz: Veritas 2007; por. P. Kulbacki, *Dwustopniowy obrzęd chrztu dzieci*, w: *Sakramenty w misterium Kościoła*, red. B. Migut, Z. Głowacki, W Pałęcki MSF, Lublin 2014, 271–282.

<sup>68</sup> Por. KKK 369–373, 2333–2335.

<sup>69</sup> Por. Franciszek, Ansprache 20.11.2015.



jeśli wszyscy chrześcijanie, [...] odpowiedzą z wielkodusznością i świętością na wołania i wezwania naszych czasów”<sup>70</sup>. Osobista droga do świętości, inspirowana przykładami radykalnego życia wiary świadków minionych wieków, jest podstawowym narzędziem niesienia Ewangelii w przyszłość. Potrzeba wzywać na nowo do wyraźnego i głębokiego życia wysoką miarą wiary w codziennych okolicznościach zwyczajnego życia<sup>71</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Ammerich H., *Von den Anfängen bis zum Ende der Salierzeit (1125)*, [Serie: *Das Bistum Speyer und seine Geschichte*. Bd.1], Kehl am Rhein: Echo-Buchverlags GmbH 1998.
- Ammerich H., *Von der Staufenzeit (1125) bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts*. [Serie: *Das Bistum Speyer und seine Geschichte*, Bd.2] Kehl am Rhein: Echo-Buchverlags GmbH 1999.
- Ammerich H., *Hl. Pirminius*, [Serie: *Das Bistum Speyer und seine Geschichte*. Bd.5], Kehl am Rhein: Sadifa Media GmbH 2002.
- Ammerich H., *Der Dom zu Speyer*, [Serie: *Das Bistum Speyer und seine Geschichte*, Bd.6], Kehl am Rhein: Sadifa Media GmbH 2003.
- Gottes Treue durch 50 Jahre. Evangelische Marienschwesternschaft 1947–1997*, Darmstadt–Eberstadt: Evangelische Marienschwesternschaft 1997.
- Kulbacki P., *Dwustopniowy obrzęd chrztu dzieci*, w: *Sakramenty w misterium Kościoła*, red. B. Migut, Z. Głowacki, W. Pałęcki MSF, Lublin 2014, 271–282.
- Schwarz Müller T., *Hauenstein gegen Hitler. Die Geschichte einer konfessionellen Lebenswelt*, Kaiserslautern: Wydawnictwo Bezirksverband Pfalz – Institut für pfälzische Geschichte und Volkskunde 2007.
- Styczeń T., *Reewangelizacja Europy sprawą reedukacji sumienia*, w: *Nowa Ewangelizacja odpowiedzią na wyzwania obecnego czasu*, red. K. Gózdź, Lublin 1993.

## THE HISTORICAL AND CONTEMPORARY DETERMINANTS OF EVANGELIZATION IN THE DIOCESE OF SPEYER

### Summary

The article discusses the issue of evangelization in the diocese of Speyer, which has existed since the Roman times. However, nowadays an “erosion of faith” can be observed in it. The causes can be traced back to the Reformation times. The principle of “cuius regio eius religio” meant that a choice of faith was not a personal one but it was determined by rulers. For centuries the local Church did not recognize witnesses of difficult times who could be shown as role models. For many generations the conscience of the faithful was insufficiently formed for personal responsibility. After the Second World War there was not enough moral evaluation related to the assessment of this history period and responsibility was not taken for the fault of the nation. The idea of pluralistic society made faith, sacraments relative as well as permanent decisions regarding the choice of marriage and priesthood. Despite a good financial situation of the Church defensive mentality and focus on adapting structures to the decreasing number of active participants in the Church’s life prevails. At the same time initiatives to deepen and renew the faith are undervalued and neglected. The article points out specific pastoral and liturgical

<sup>70</sup> RM 92.

<sup>71</sup> Por. NMI 31.

activities aimed at returning to the sources of faith. Secularization cannot be seen only as a social and cultural process to which the Church is forced to surrender passively, reducing its structures.

**Key words:** Spira (Speyer), Reformation, Nazism, conscience, faith, parish, young, family

#### **Nota o Autorze**

Ksiądz **Jacek HERMA** – prezbiter archidiecezji gnieźnieńskiej, studia teologiczne odbył w Kielcach, Frankfurtach i Rzymie (licencjat kanoniczny z duchowości na Papieskim Uniwersytecie Salezjańskim w Rzymie, 2015), aktualnie doktorant na Wydziale Teologicznym w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. Od 1990 r. moderator Międzynarodowego Centrum Ewangelizacji Światło-Życie „Marianum” w Carlsbergu; członek Diakonii Ruchu Światło-Życie, członek Unii Kapłanów Chrystusa-Sługi.

Kontakt e-mail: [jherma@oaza.de](mailto:jherma@oaza.de)

VOLODYMYR MOSOROV

*Politechnika Łódzka*

*Wydział Teologiczny*

*Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa*

STANISŁAW SKOBEL

*Wydział Teologiczny*

*Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa*

## ANALIZA MORALNA UCZYNKÓW STARCÓW NA PRZYKŁADZIE WYBRANYCH APOFTEGMATÓW OJCÓW PUSTYNI

**Słowa kluczowe:** starczestwo, norma moralna, kryterium

1. Wprowadzenie. 2. Analiza uczynków w starczestwie na przykładzie wybranych apoftegmatów. 2.1. Apoftegmat o Abbie Makarym. 2.2. Apoftegmat o Abbie Apollisio. 3. Podsumowanie

### 1. WPROWADZENIE

Od zarania dziejów chrześcijaństwa, od czasów Ojców pustyni<sup>1</sup> w monastycyzmie Wschodu pojawiło się zjawisko posługi *gerontów* (gr. γερωντίου). Słowo *geront* w języku polskim tłumaczy się *starzec*, (w języku cerkiewnosłowiańskim brzmi *starriec*), a samo zjawisko nazywa się *starczestwem*. Kim był ów starzec? W języku potocznym słowo *starzec* może kojarzyć się z osobą w podeszłym wieku, lecz starość kojarzy się także z mądrością. Czy człowiek stary to człowiek doświadczony przez życie? Można powiedzieć, że raczej tak, ponieważ wiele już w swym długim życiu widział i wiele doświadczył. Dlatego często zwracamy się do ludzi starszych wiekiem, a więc bardziej od nas doświadczonych, z prośbą o doradztwo w trudnej dla nas sytuacji życiowej. Takie podejście było stosowane na Wschodzie, gdzie starzec duchowy doradzał swoim uczniom.

Jak zostaje się starcem? Nie jest to zdefiniowane w regułach czy w jakichkolwiek dokumentach, nie ma żadnej formalnej procedury. Nie jest to także żadnym

---

<sup>1</sup> Ojcowie pustyni – pierwsi mnisi chrześcijańscy, którzy od końca III w. prowadzili życie samotne albo w niewielkich zgromadzeniach na pustyniach egipskich, a następnie w Syrii i Palestynie.

oficjalnym tytułem dodatkowym osób duchowych. *Starcestwo* jest darem danym przez samego Boga, o który bynajmniej starzec nie zabiega i nie powinien zabiegać. Starzec to też człowiek, który walczy z własnymi namiętnościami i oczyszcza swe serce z grzechu, ale także to człowiek mający w życiu duchowym *spore doświadczenie* własne. Styl jego życia coraz bardziej zbliża go do Boga i tym samym coraz bardziej staje się on przesiąknięty łaską Ducha Świętego. Można, zatem powiedzieć, że starzec na Wschodzie to taki „żywy święty”. Zazwyczaj starcem jest jakiś mnich.

Dobry starzec staje się narzędziem w rękach Boga. Poprzez niego Bóg objawia poszukującym swoją wolę lub stara się dotrzeć do serc ludzkich. Stąd zadziwiać mogą charyzmaty starca, którymi Pan może go obdarzyć, jak np. widzenie przyszłości, przeszłości, czy też ukrytych w sercu myśli i odczuć drugiego człowieka.

Patrząc ze strony teologii moralnej, można zadać pytanie: jakie normy moralne stosuje starzec w kontaktach z osobami zwracającymi się do niego z prośbami o pomoc w życiowych sytuacjach lub w sprawach związanych z ich życiem zarówno świeckim, jak i duchownym. Do takiej analizy potrzebne jest też zrozumieć, z jakich kryteriów<sup>2</sup> korzysta starzec, podejmując decyzje w stosunku do innych. Żeby spróbować wskazać takie kryteria i normy, potrzebna jest analiza postępowań starca. Jednym z najstarszych źródeł pisanych, mówiących o starcach i ich działaniach jest *Księga starców (Gerontikon)*, dzieło opowiadające o mnichach żyjących od początku IV w. na pustyni egipskiej. W języku polskim *Księga starców* była wydawana pod tytułem *Apoftegmaty Ojców Pustyni*<sup>3</sup>. Można domyślać się, że wybór sposobu życia starców płynął z radykalnego pojmowania słów Ewangelii. Później rodziła się fascynacja żywotem Ojców Pustyni. To zaś prowadziło często innych do ukrycia się na pustyni i poddania się uciążliwym warunkom egzystencji.

Sednem każdego apoftegmatu<sup>4</sup> są słowa osoby duchowej o treści pouczającej, skierowanej do innych osób. Apoftegmaty mówią nam o duchowym doświadczeniu wielkich starców, o których pamięć żyje, przechodząc z pokolenia na pokolenie, w prawdziwych „genealogicznych” liniach wywodzących swój początek od sławnego poprzednika. Zasadniczo dorobek duchowy Ojców pustyni ma charakter uniwersalny, co pozwala go stosować w każdej epoce historycznej, ponieważ dotyczy on natury ludzkiej. Dodajmy, że starcy rzadko bezpośrednio cytują Biblię. Cytaty biblijne w apoftegmatach nie są zbyt liczne, ponieważ, jak się wydaje, nie chcą brać na siebie odpowiedzialności za poprawne potraktowanie przez swoich uczniów, a nawet wypowiedzanie słów Bożych.

<sup>2</sup> Przez pojęcie kryterium (klasyfikacyjne) będziemy rozumieć przyporządkowanie uczynków do określonej kategorii na podstawie ich istotnej i wspólnej cechy według logicznych zasad.

<sup>3</sup> *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, opracowanie i wybór M. Starowieyski, t. 1: *Gerontikon. Księga Starców*, Kraków 2012. *Apoftegmaty Ojców Pustyni*, opracowanie i wybór M. Starowieyski, t. 2: *Kolekcja systematyczna*, Kraków 2012.

<sup>4</sup> Apoftegmata (gr. *apóphthegma*, ~*matos* – sentencja, wypowiedź) – krótki utwór literacki, prezentujący trafną wypowiedź wybitnej postaci.

Celem artykułu jest przeprowadzenie przykładowej analizy uczynków starców pustyni (w apoftegmatach starców określano słowem *abba*<sup>5</sup>) na podstawie wybranych apoftegmatów z *Księgi Starców*. Tekst apoftegmatów podano kursywą<sup>6</sup>.

## 2. ANALIZA UCZYŃKÓW W STARCZESTWIE NA PRZYKŁADZIE WYBRANYCH APOFTEGMATÓW

Wydaje się, że przeprowadzenie takiej analizy pozwoli nam pełniej poznać i lepiej zrozumieć istotę *starczestwa*, zjawiska tak ważnego dla chrześcijańskiego Wschodu.

### 2.1. APOFTEGMAT O ABBIE MAKARYM

Apoftegmat<sup>7</sup> zaczyna się następująco:

33(486). Abba Bitimios opowiadał, że mówił mu abba Makary<sup>8</sup>: „Kiedyś, gdy mieszkałem w Sketis<sup>9</sup>, przyszło tam dwóch młodych cudzoziemców. Jeden z nich miał już brodę, a drugiemu dopiero zaczynała rosnąć. Przyszli do mnie i zapytali: «Gdzie jest cela abby Makarego?» Ja na to: «A czego chcecie od niego?» Odpowiedzieli: «Słyszeliśmy o nim i o Sketis, więc przyszliśmy go zobaczyć». Powiedziałem im: «To ja jestem», a oni pokłonili się i powiedzieli: «Chcemy tutaj zamieszkać». Widziałem, że są delikatnego ciała i z bogatego rodu, więc odrzekłem: «Wy tutaj mieszkać nie możecie»”.

Wieści o żywocie starca Makarego docierły daleko w świecie, wywołując wśród młodych osób pragnienie jego naśladowania. Można założyć, że ów starzec/abba oddziaływał na umysły ludzkie, ludzi zamieszkałych w znacznej odległości, ponieważ jego słowa były rozpowszechniane, a jego uczynki opowiadane w całym świecie chrześcijańskim.

Jak czytamy, przy ich pierwszym spotkaniu starzec krytycznie ocenił wygląd młodych cudzoziemców, dostrzegając, że „są delikatnego ciała i z bogatego rodu”. Na pewno takich przybyszów, proszących o zamieszkanie w pustyni Sketis, było sporo i nie każdy otrzymywał pozwolenie abby Makarego, aby zostać w tej miejscowości. Starzec na podstawie oceny zewnętrznej chce odprawić ich, orzekając, że nie widzi możliwości pozwolenia im na pozostanie z nim.

---

<sup>5</sup> Słowo *abba* jest pochodzenia syryjskiego. Spotykamy je trzy razy w Nowym Testamencie (Mt 14, 36, Rz 8, 15, Ga 4, 6) z uzupełnionym greckim odpowiednikiem, który tłumaczony jest jako *ojciec*. Słowo *abba* trzeba bardziej przetłumaczyć jako tatuś. W językach europejskich to słowo występuje jako termin kościelny „opat”.

<sup>6</sup> Sugerowałbym przeczytać najpierw cały apoftegmat bez autorskiej analizy.

<sup>7</sup> Tekst apoftegmatu jest cytowany z [http://www.powolania.paulini.pl/foto/static/PDFy/apoftegmaty\\_ojcow\\_pustyni.pdf](http://www.powolania.paulini.pl/foto/static/PDFy/apoftegmaty_ojcow_pustyni.pdf) (dostęp: 09.11.2017).

<sup>8</sup> Makary Wielki Egipski (ur. ok. 300 w Górnym Egipcie, zm. ok. 390 w Sketis) – chrześcijański mnich, uważany za jednego z ojców egipskiego monastycyzmu.

<sup>9</sup> Klasztor pustelniczy.

Czytamy dalej:

Starszy powiedział na to: „Jeżeli tutaj nie możemy mieszkać, pójdziemy<sup>10</sup> gdzie indziej”. A ja się zastanawiałem: „Po co ich mam wypędzać (i gorszyć)<sup>11</sup>? Same trudności ich stąd wypędzą”. Powiedziałem im więc: „Chodźcie, zbudujcie sobie celę, jeśli potraficie”. Odrzekli: „Pokaż nam miejsce, to zbudujemy”.

Chociaż cudzoziemcy zgadzają się z opinią Abby, on sam zaczyna wątpić w słuszność swej decyzji – czy słusznie na podstawie jedynie zewnętrznej oceny ma odrzucić ich prośbę. Można to nazwać walką wewnętrzną starca, kiedy on nie wie, jak ma poprawnie postąpić. Dlatego podejmuje decyzję kompromisową, że to nie on ich wypędza, ale że ciężki trud spowoduje, że odejdą na własne życzenie. Jak widać decyzje takiej wagi nie były podejmowane przez starca bez zawahania się.

I dał im starzec kilof, i kosz pełen chleba, i sól; i pokazał im starzec twardą skałę, mówiąc: „Tu łamcie kamień, a drewna przynieście sobie z mokradel: pokryjcie celę dachem i siedźcie w niej”. I opowiadał dalej: „Myślałem, że uciekną ze strachu przed tą pracą, ale oni mnie zapytali, czym mają się w celi zajmować”. Odpowiedziałem: „Powroźnictwem” – i przyniosłem im liści palmowych z mokradła, i pokazałem im zasady kręcenia sznurów i zszywania ich. Powiedziałem też: „Wyrabiacie koszyki i przekazujcie je nadzorcom, a oni wam będą dostarczali chleb”. I odszedłem do siebie.

Po podjęciu ostatecznej decyzji co do pozwolenia na pozostanie, dalsze uczynki starca są przychylnie młodemu cudzoziemcom; wykonuje on ich prośbę i co więcej daje im naukę praktyczną życia na pustyni oraz zasoby do istnienia na początku w surowych warunkach pustyni Sketis. Można przypuścić, że abba Makary nie był zbyt gościnnie dla nich i raczej chciał pokazać, że traktuje ich przybycie i prośbę jako spontaniczny nie do końca uświadomiony życiowy krok.

A oni wytrwale spełniali wszystko, co im powiedziałem. I przez trzy lata nie pokazywali się u mnie, a mnie ciągle męczyła myśl o nich: jaki też jest ich sposób życia, że nie przychodzą radzić się co do swych pokus? Inni, daleko mieszkający, przychodzą do mnie, a ci z tak bliska nie przychodzą: ani do mnie, ani do innych ojców. Przychodzą tylko w milczeniu do kościoła do Komunii świętej.

Na pewno starzec był już wtedy osobą bardzo znaną i szanowaną i sam o tym dobrze wiedział. Bo mówi tak o sobie *daleko mieszkający, przychodzą do mnie*, co w tym czasach było bardzo trudnym zadaniem. Całkiem możliwe, że tych dwóch przybyszów on zapamiętał ze względu na nietypowy ich wygląd oraz zachowanie. Jak widzimy ich milczenie i brak jakichkolwiek informacji o sobie zaczyna go niepokoić. Czy była to jedynie ludzka ciekawość? Możliwe, lecz na pewno zaczęła w nim rosnąć poczucie odpowiedzialności. Można powiedzieć, że ma tutaj początek duchowe kierownictwo (nastawnictwo). Zauważmy, że Abba zdaje sobie sprawę z tego, że oni mogą wybrać za duchowego kierownika innego niż on starca, lecz nie

<sup>10</sup> W polskiej wersji zamiast słowa „pójdziemy” jest „chodźmy”. Zdaniem autora słowo „pójdziemy” jest bardziej odpowiednie (por. w rosyjskim wydaniu Apoftegmatów „если не можем жить здесь, пойдем в другое место”).

<sup>11</sup> Słów „i gorszyć” nie ma w rosyjskiej wersji. Zob. Древний патерик или достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов, Афонский Русский Пантелеимонов монастырь 1891.

zauważa takiego wyboru bo mówi *nie przychodzą ...do innych ojców*. Sądzę, że Abba był ciekaw ich od samego początku i pamiętał o nich przy okazji rozmów z innymi mieszkańcami pustyni Sketis.

Pościłem więc przez tydzień i modliłem się do Boga, aby mi ukazał ich sposób życia. A po tygodniu wybrałem się i poszedłem do nich, zobaczyć, jak im się wiedzie.

Jak widać, zwycięża wewnętrzne poczucie odpowiedzialności starca za los młodych pustelników, którzy zostali w Sketis dzięki jego pozwoleniu. Powstaje w nim potrzeba odwiedzenia ich. Jest to bardzo ważny moment świadczący o tym, że Abba zaczyna się martwić o ich los.

Kiedy zapukałem, otworzyli mi i powitali mnie w milczeniu; pomodliłem się i usiadłem. Wtedy starszy młodszemu dał znak, żeby wyszedł, a sam usiadł i nic nie mówiąc skręcał linę. O dziewiątej godzinie zaklaskał, i wszedł młodszy: przygotował trochę polewki, na znak dany przez starszego, zastawił stół, położył na nim trzy placki i stanął obok w milczeniu. Wtedy powiedziałem: „Wstańcie, jedźmy” – więc wstaliśmy i zjedliśmy. Przyniósł też dzban i wypiliśmy.

Widać, że starzec zachowuje się jak ich opiekun i „nastawca”, a obydwaj pustelnicy wykazują głębokie jego poszanowanie. Całe ich postępowanie jest realizacją zaleceń Abby Makarego: praca i modlitwa i nic poza tym. Na pewno zauważa to i starzec, widząc, że zewnętrzne ich uczynki są doskonałe.

A wieczorem zapytali mnie: „Czy odchodzisz?” Odpowiedziałem: „Nie, przenocuję tutaj”. I rozłożyli dla mnie matę osobno, a dla siebie w drugim kącie osobno; zdjęli pasy i kaptury i położyli się razem na tamtej macie.

Chociaż zewnętrzne uczynki są doskonałe pozostaje pytanie, czy to tylko udawanie doskonałości? – tak rozważał Abba, zadając sobie pytania: Skąd oni czerpią swoją moc? Co jest źródłem takich heroicznym cnót? Na czym budują swoją wiarę? Dlatego starzec postanawia wyjaśnić, czym jest ich wewnętrzny świat.

A gdy się położyli, błagałem Boga, żeby mi objawił ich sposób życia: i wtedy dach się otworzył i zrobiło się jasno jak w dzień, ale oni tego światła nie widzieli. Kiedy więc myśleli, że ja już śpię, starszy trącił młodszego w bok i wstali obaj, włożyli z powrotem pasy i podnieśli ręce do nieba. Ja ich widziałem, ale oni mnie nie widzieli. Oglądałem też diabłów, którzy jak muchy zlatywali się na młodszego i siadali mu jedni na ustach, drudzy na oczach; ale widziałem anioła Pańskiego z ognistym mieczem, krążącego dookoła niego i odganiającego szatanów. A do starszego w ogóle nie mogli się zbliżyć. Przed świtem bracia położyli się znowu, a ja wtedy udałem, że się budzę i oni także. Starszy powiedział mi tylko: „Jeśli chcesz, odmówimy dwanaście psalmów”. Zgodziłem się, i młodszy odśpiewał pięć psalmów, dodając co sześć wierszy Alleluja; a przy każdym wierszu jakby płomień wychodził z jego ust i szedł do nieba. Podobnie i starszy, kiedy zaczął śpiewać: jakby sznur ognisty wychodził z jego ust i sięgał nieba. Potem i ja z pamięci odmówiłem trochę.

Bardzo wzruszający przykład poznania świata wewnętrznego, duchowego swych podopiecznych przez starca. Ważnym momentem jest, że to Sam Bóg otwiera starcowi wiedzę o świecie duchowym jego podopiecznych. Nie ma innej opcji poznania, czym jest naprawdę człowiek, jeżeli sam Pan Bóg nie otworzy komuś oczu na drugiego człowieka. Pokazuje to, jak Bóg ingeruje w „nastawnictwo” – kierownictwo duchowe i że jest jego Trzecią stroną. Można stwierdzić, że pokazano tutaj sedno teologii kierownictwa duchowego.

I pożegnałem ich, mówiąc: „Pomódlcie<sup>12</sup> się za mnie” – a oni w milczeniu się skłonili. Tak więc zrozumiałem, że starszy z nich jest już doskonały, a z młodszym jeszcze nieprzyjaciel walczy. I wkrótce potem starszy z braci zasnął, a w trzy dni później także młodszy.

Poznanie przez starca swych uczniów jest dogłębne. Poznaje ich świat wewnętrzny. Dlaczego nazywamy ich uczniami? Przecież oni spotykają się z Abbą po raz drugi? Przypomnijmy sobie, że to opowieści o życiu świętego Abby Makarego przyciągnęły ich na pustynię. Zanim poznali go osobiście, już o nim słyszeli. Duchowa więź już istniała przed ich osobistym spotkaniem i chociaż abba Makary nie wiedział nic o nich wcześniej, to doświadczenie podpowiada mu prawdę o nich bez dodatkowych słów czy wyjaśnień.

Odtąd ilekroć ojcowie odwiedzali abba Makarego, on ich prowadził do celi dwóch braci, mówiąc: „Chodźcie zobaczyć martyrium<sup>13</sup> młodych cudzoziemców”.

Jak widzimy, ich żywot staje się częścią żywota starca i pamięć o nich zostaje do końca jego życia. Pojawia się miłość ojcowska do swych dzieci, dwóch podróżników, których Abba uznaje za swych synów. To właśnie jest ta miłość, która ukoronuje rozwój więzi pomiędzy starcem a uczniem. Apoftegmat jest doskonałym materiałem do pokazania, czym jest starczestwo. Pokazuje wszystkie etapy rozwoju więzi starzec – uczeń.

Na przykładzie tego apoftegmatu można wyodrębnić przykłady uczynków przez starca podejmowanych, w nazwijmy to, „idealnym” starczestwie/nastawnictwie, mianowicie zgoda lub brak zgody starca na bycie przewodnikiem, jego polecenia co do codziennych obowiązków takich jak (*wstańcie, jedźmy, przenocuję tutaj*), polecenie–prośba o modlitwę za niego. Co do tego ostatniego, to wypowiedziana prośba przez św. Makarego *Pomódlcie się za mnie* może oznaczać uznanie ich dotychczasowego postępowania. Wydaje się to być bardziej pochwałą skierowaną do nich niż poleceniem czy prośbą. Wolno nam sądzić, że oni modlili się za Abbę Makarego, traktując go jak swego nastawnika.

Można wyróżnić następujące kryteria, według których podejmowane są uczynki w idealnym starczestwie. Jest to *kryterium przewodnictwa*, a później *kryterium ojcostwa*. Właśnie według nich postępuje Abba Makary. Według tego ostatniego zaczyna traktować przybyszów jako swoje dzieci duchowe (oznacza to, że kieruje do nich swe myśli i troskę, opiekuje się nimi i modli się za nich, prosząc Pana o wszelkie potrzebne im łaski). Kryterium ojcostwa jest nieco inne niż kryterium: *czynń dobro i unikaj zła* (por. z normą sformułowaną przez Tomasza z Akwinu: „dążyć do dobra, unikać zła”). Można je sformułować jako: *dawaj ciepło i ochraniaj przed zimnem*. Jest to kryterium regulujące uczynki moralne „nastawnika” zaostrażające ocenę moralną jego uczynków. Według tego kryterium starzec powinien mieć uczucia ojcostwa w stosunku do swych podopiecznych, chronić i dodawać im otuchy w czasie ich cierpień fizycznych i duchowych.

<sup>12</sup> W wersji polskiej „módlcie się”. Wolno sądzić, że rosyjska wersja jest bardziej poprawna ze względu na to, iż prośba „Módlcie się” obowiązywałaby ich do codziennych modlitw za Abbę, a to z kolei byłoby uciążliwe.

<sup>13</sup> Martyrium – budowla o charakterze sakralnym poświęcona męczennikowi. Zazwyczaj kryje jego grób lub relikwie.



Ocena każdego z uczynków wykonanych przez Abbę, patrząc przez pryzmat kryterium ojcostwa, jest pozytywna, dlatego że wszystkie jego czyny wykonane w stosunku do młodych przybyszów doprowadziły ich do najwyższego poziomu doskonałości duchowej. Można to nazwać osiągnięciem przez nich świętości jeszcze podczas życia ziemskiego.

Co do uczynków przybyszów, to jest ich opisane niewiele. Na szczególną uwagę zasługuje jeden ich uczynek, a mianowicie ich zewnętrzna bezczynność w stosunku do swego Abby – tzn. brak odwiedzania przez nich swego starca. Można założyć mylnie, że ich zachowanie jest reakcją na zachowanie starca wobec nich (jego zbyt zimne powitanie ich przy pierwszym spotkaniu) – wobec świadomości, ile trudu zostało włożono przez nich, żeby przyjść na pustynię. Lecz takie przypuszczenie jest bardzo mylące i leży daleko od prawdy. Prawdziwym powodem takiego ich zachowania jest uznanie ogromnego autorytetu i bardzo głębokie poszanowanie abby Makarego. To właśnie taka postawa jest najbardziej odpowiednia i wskazuje, jak bardzo szanują swego Nauczyciela i jak są pokorni wobec jego woli. Paradoksalnie zewnętrzna bezczynność staje się wyrazem ich najwyższego uznania dla starca, na co później wskazuje sam wielki abba Makary swoim późniejszym działaniem: każdy gość przychodzący do niego wysłuchuje opowieści o młodych podróżnikach i jest osobiście przez Abbę zaprowadzony do *martyrium* młodych cudzoziemców<sup>14</sup>. Na koniec można przytoczyć naukę samego Jezusa, który tak nauczał swych uczniów: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje!”<sup>15</sup>. Słowa Pana oznaczają jednorazową decyzję, po której nie ma odwrotu, a za nią idzie naśladowanie Jezusa. I tak właśnie postępują przybysze, raz usłyszane polecenie przyjmują do bezwzględного wykonania.

Teraz dokonajmy podobnej analizy innego apoftegmatu pokazującego przykłady innych zachowań starców.

## 2.2. APOFTEGMAT O ABBIE APOLLOSIE<sup>16</sup>

Abba Kasjan powiedział, że Abba Mojżesz<sup>17</sup> niegdyś opowiadał tak: nie jest dobrze ukrywać swoje myśli, lecz trzeba otworzyć je przed swymi starcami duchowym[ i rozsądnymi, a nie takimi, którzy jedynie postarali się wraz z upływem czasu. Bowiem wielu było takich, którzy jedynie ze względu na podeszły wiek starca, otwierali przed nim swoje myśli, ale zamiast uzdrowienia popadali w rozpacz z powodu braku doświadczenia starca.

Abba Mojżesz wyjaśnia potrzebę opieki duchowej, wskazując, jaka ona powinna być. Osoba potrzebująca takiej posługi powinna otworzyć *swoje myśli* albo inaczej swój świat wewnętrzny przed starcem. Przy tym abba Mojżesz określa cnoty, które

---

<sup>14</sup> Abba Makary nie poznał imion cudzoziemców. Na pewno uważał, że to nie jest ważne, bo, *Nie ma bowiem nic ukrytego, co by nie miało być ujawnione, ani nic tajemnego, co by nie było poznane i na jaw nie wyszło* (Łk. 8, 17).

<sup>15</sup> Mk 8, 34 (por. Mt 16, 24) Wszystkie teksty biblijne cytowane według Biblii Tysiąclecia.

<sup>16</sup> Autorskie tłumaczenie apoftegmatu z j. ukraińskiego. Źródło: Древній патерик. Джерела християнського сходу, Rozdział 5, apoftegmata 4, Львів: Свічадо 2006.

<sup>17</sup> Mojżesz Etiopczyk, także Mojżesz Czarny (330–405) – chrześcijański mnich, jeden z Ojców pustyni, prowadzący życie ascetyczne w Sketis.

powinien mieć prawdziwy starzec, za najważniejsze uznając *rozsądek* i *doświadczenie*. Pierwsza cnota może być uznana za normę w podejmowaniu decyzji. Rozsądek to norma „złotego środka”, zasada mówiąca o unikaniu skrajności w swych działaniach (por. z przysłowiem: *co za dużo, to niezdrowo*). Druga wartość to doświadczenie. Takie doświadczenie zdobyte jest na podstawie własnego życia. Doświadczenie jest zbiorem życiowych wydarzeń i ich skutków, to ono daje możliwość doprecyzowania normy złotego środka.

Te cnoty wzajemnie się uzupełniają, one są komplementarne. Tak bez własnego doświadczenia nie można iść drogą złotego środka, lecz można popaść w skrajności. Samo doświadczenie też nie wystarczy, bo będzie brakować normy określającej dokonanie dobrego wyboru i podjęcie dobrej decyzji.

Tak był jeden brat z nadgorliwych. Mocno kuszony przez demona pożądania cielesnego, przyszedł do jednego starca i otworzył jemu swe myśli. Ten wysłuchał, lecz będąc niedoświadczony, w gniewie nazwał brata obrzydliwym ze względu na takie myśli, i że nie jest on godzien być mnichem.

Wspomniano, że brat był jednym z gorliwych, czyli wykonywał wyzwania stawiane mnichom. Na pewno nie był on osobą początkującą i na pewno nie wybrał tego starca przez przypadek. Ów starzec cieszył się dotychczas uznaniem wśród innym braci i na pewno ten brat słyszał pochlebne opinie o nim. Starzec ów potraktował swoją osobę jako właściwą do udzielania porad duchowych i sprawowania opieki duchowej.

Zasugerujmy, że starzec wysłuchał do końca, co mu powiedział brat, (zaznaczmy, że nie była to spowiedź) i po tym wydał tak surowy wyrok – uznał brata niegodnym bycia mnichem.

Jest to przykład moralnej oceny świata wewnętrznego brata przez starca. Widać wyraźnie, że stosuje ów starzec surowe kryteria, uznając, iż same myśli o pożądaniu wskazują na to, że uczynki brata są ich przyczyną. Na pewno nie stosuje starzec kryterium ani dobrego przewodnictwa, ani ojcostwa, ponieważ oddał brata z stanu duchownego, uważając, że jego miejsce jest w świecie. Co warto podkreślić, starzec podejmuje swoją decyzję w gniewie – w *gniewie nazwał brata obrzydliwym*.

Kiedy usłyszał takie słowa, brat stał przygnębiony, opuścił swoją celę i poszedł w świat. Ale Bóg tak sprawił, że po drodze spotkał abbę Apollosa<sup>18</sup>.

Reakcją brata jest posłuszeństwo. Uważa on opinię i decyzję starca wobec siebie za obiektywną i uznaje, że ma on rację co do niego. Jego stan emocjonalny jest fatalny. Cały dotychczasowy jego świat zostaje zachwiany. Stąd postanawia odejść. Lecz, jak było wspomniane wcześniej, trzecią stroną w kierownictwie duchowym jest sam Pan Bóg. I to On interweniuje w bieg wydarzeń. Można wnioskować, że w sytuacjach krytycznych działa Boża Opatrzność.

---

<sup>18</sup> Trudno znaleźć informacje o tym mnichu. Prawdopodobnie był on przełożonym klasztoru w Tebaidzie (Górny Egipt) w IV lub V w.

Widząc, że jest przygnębiony i bardzo rozgoryczony, Abba zapytał: „Co jest powodem twego rozgoryczenia, mój synu?”. Na początku ten nie chciał się odzywać z powodu wielkiego upadku ducha. Później, gdy starzec nalegał, odkrył sprawę, mówiąc: „Dręczą mnie myśli o żądzy cielesnej; podszedłem do tego starca, i odkryłem je jemu, po czym usłyszałem, że nie ma dla mnie nadziei na zbawienie. Więc z rozpaczy wracam do świata”.

Opieka duchowa odgrywa zaprawdę ogromną rolę i abba Apollos nie zostawia brata, a raczej cierpliwie szuka sposobu jakby mu pomoc. Całkiem możliwe, że znał go wcześniej. Jak widzimy, wobec brata stosuje Abba kryterium *ochraniaj przed zimmem*, stąd nie jest obojętny na potrzebę duchową brata, i kto wie może nawet odkłada swoje sprawy bieżące – przecież też jest w drodze do kogoś.

Po wysłuchaniu tego, Ojciec Apollos, jako mądry lekarz, długo zachęcał i nastawiał tego brata, mówiąc: „Nie sądzę, że tak jest, mój synu, i proszę nie popadaj w rozpacz, bo i ja w moim wieku przy siwych włosach, też jestem bardzo dręczony takimi myślami. Więc nie trać ducha podczas napadu pożądania, bo nie pozbędziesz się go własnym wysiłkiem lecz przez Boże miłosierdzie, – a teraz zrób mi przysługę i wróć do celu”. Brat tak postąpił.

Mamy czytelny przykład uczynków, które zalicza się do opieki duchowej. Słuchanie ucznia przez opiekuna duchowego tzw. werbalizacja, kiedy uczeń opisuje słowem swój świat duchowy, koncentrując się głównie na tym, co go dręczy. Za tym idą porady wypowiedane przez opiekuna. Jak czytamy, starzec jest bardzo łagodny dla swego podopiecznego. Nie krytykuje. Tym bardziej nie osądza go. Jako doświadczony człowiek duchowy, sam mówi *jestem bardzo dręczony takimi myślami*, – dokładnie rozumie stan brata i wie jak mu pomóc. W stanie rozpaczy ważne jest, by ochłonać, nie pozwolić dać się załamać. Starzec pokrzepia brata, wskazując, że i on walczy z namiętnościami, on abba Appolos, starzec, podkreśla tym samym, że jest równy bratu. Na koniec wydaje bardzo proste polecenie, raczej prośbę, żeby zaraz wrócił do swej celi. Jakby mówi „Ochłoń, rano ujrzysz wszystko w innym świetle”. Można podkreślić że Abba postępuje jako jego ojciec.

Pozostawiwszy brata, abba Apollos poszedł do celi starca, który przegonił brata i stanął obok jego celi i modlił się do Boga ze łzami, mówiąc: „Panie, który zsyłasz pokusy dla naszej korzyści, przenieś walkę prowadzoną przez brata na tego starca, żeby przez to doświadczenie nauczył się tego, czego nie nauczył się przez wiele lat, żeby i on mógł cierpieć z tymi, którzy walczą”.

Ciekawy jest dalszy przebieg apoftegmatu. Abba Apollos nie zostawia tak tej sprawy. Mógłby wrócić do swych spraw i nie wtrącać się do spraw starca, który wdał srogi wyrok o bracie. Przecież sprawa jest załatwiona, brat wrócił do celi, lecz Abba patrzy głębiej, zauważając problem starca, który nie dorósł do pełnienia tej roli. Pełni on rolę, przypuszczając, że ma do tego prawo, chociaż rzeczywistość jest inna: może kogoś mocno zranić i nawet zaprzepaścić. Stąd abba Apollos postanawia naprawić tę sytuację. Owszem, co może zrobić sam? Nic. Dlatego zwraca się do Wszzechmogącego, Tego, który jest Centrum Duchowości, z prośbą, aby pomógł poznać złemu starcowi jego niemoc.

Kiedy Abba zakończył modlitwę, ujrzał stojącego obok celi Etiopczyka wypuszczającego strzały w kierunku starca. Poraniony nimi starzec jakby stał się pijany, zaczął chwiać się w jedną i drugą stronę i nie mając siły cierpieć, opuścił celę i poszedł w świat tą samą drogą, którą przedtem szedł młodszy brat.

Widzimy, że Bóg przychyła się do prośby Abby i natychmiast zsyła na starca nieczyste pokusy. Postać Etiopczyka<sup>19</sup> puszczającego strzały ma pokazać wysłuchanie przez Pana Boga prośby Abby. Jak dalej czytamy, starzec okazał się mało doświadczoną osobą i od razu uległ pokusom. Dlatego zostawia celę i idzie, zauważmy, tą samą drogę, co szedł brat. Można przytoczyć słowa Jezusa mówiącego *nie potępiajcie, a nie będziecie potępieni ... Odmierzajcie bowiem taką miarę, jaką wy*” (Łk 6. 37, 38).

Abba Apollos, wiedząc, co się stało, spotkał go i podszedł do niego mówiąc: Gdzie idziesz? I jaki jest powód zaniepokojenia, które cię ogarnia? Wstydząc się tego, co się przydarzyło i że jest to znane świętemu nic nie odpowiedział.

Abba Apollos pragnie uleczyć chorego duchowo starca. Nie zostawia go w takim bolesnym momencie, kiedy starzec uświadamia sobie swoją niedoskonałość i może zaprzepaścić swe życie. Czytamy, że nic nie odpowiada na postawione mu przez Abbę pytania. Nie próbuje tłumaczyć się, nie wyjaśnia niczego. Czy jego zachowanie wobec Abby jest poprawne? Chyba nie do końca. Musiałby zrozumieć powód dla czego tak się stało i wyznać go. Lecz on milczy w poczuciu, że upadł, nie uświadamiając sobie dla czego.

Wtedy Abba Apollos orzekł: Powróć do celi i odtąd wiedz o swej słabości i pamiętaj, że diabeł do tej pory nie zbliżył się do ciebie, lub nawet zlekceważył cię, bo nie stoczyłeś jeszcze z nim walki, którą toczą inni. Co ja powiedziałem – walki? Nie mogłeś podolać tej walce nawet jednego dnia. Stało się tak z tobą ze względu na fakt, że był u ciebie młody człowiek, który walczył z odwiecznym wrogiem. Ty zamiast wzmocnić go w walce z wrogiem, rzuciłeś go w rozpacz.

Abba Apollos rozumie stan starca, wie, że ten jest głęboko upokorzony, lecz nadal nie rozumie istoty sprawy. Dlatego Abba poucza go i to bardzo dotkliwie. Nie oszczędza ostrych słów. Orzeka, że nawet diabeł pogardził nim (*zlekceważył cię*). Nie ma już tej łagodnej rozmowy, jaką odbył z bratem. Wypowiedź staje się bardzo krytyczna, pokazująca co złego zrobił starzec: *rzuciłeś go (brata) w rozpacz*. Jak widzimy, jest to unikatowy przykład oceny moralnej uczynków jednego starca przez drugiego. Bardzo rzadko można znaleźć przykład, kiedy jeden przewodnik duchowy ocenia drugiego. Dlatego tak unikatowy jest ten apoftegmat pokazujący właśnie taką sytuację. Dla czego Abba tak ostro krytykuje? Bo widzi problem tzw. *młodostarczestwa*: tzn. braku własnego doświadczenia, bez którego można spowodować straszliwe skutki w podopiecznym, a więc nawet całkowite jego załamanie się i upadek. Dlatego Abba tak stanowczo rozmawia z starcem.

Przypomnij sobie o mądrym przykazaniu, które mówi: **ratuj wleczonych na śmierć, wstrzymaj różgi, by nie zabijały** (Prz 21, 11) lub o przypowieści naszego Zbawiciela, który mówi: **trzciny zgniecionej nie złamie ani knota tlejącego nie dogasi**, aż zwycięsko sąd przeprowadzi (Mt 12, 20). Bo nikt nie może znieść podstępów wroga, ani nawet uciszyć namiętności dopóki

---

<sup>19</sup> Często w apoftegmatach obraz szatana jest pokazany jako Etiopczyka. Zdaniem Autora wynika to stąd, że Etiopczyki mieli ciemny kolor skóry, wiedli koczowniczy sposób życia, byli wojownikami, dlatego autorzy apoftegmatów posługiwali się ich postaciami do pokazania obrazu szatana. Nie ma w tym nic obraźliwego, sam abba Mojżesz, opowiadający tę historię, jak już było wspomniane, był Etiopczykiem.

łaska Boża nie ochroni ludzkiej słabości. Dlatego, aby wypełnić zbawienną Opatrzność, wspólnymi modlitwami prosmy Boga, aby odwrócił od ciebie ten cios, bo **On zrani, On także uleczy, skaleczy – i ręką swą własną uzdrowi** (Hi 5, 18).

W dalszej części Abba zaczyna pouczać starca, przytaczając słowa z Biblii. Przytoczone cytaty pokazują, jak ma zachowywać się dobry starzec. Można jednym zdaniem powiedzieć, że abba Apollos mówi: stosuj kryterium ojcostwa do swych podopiecznych. Każdego, kto walczy, trzeba pokrzepić tak, jakby nas wzmocnił nasz własny ojciec. Nie można być jedynie sędzią, trzeba być takim jak ojciec, który odczuwa miłość do swych dzieci.

Wypowiedziawszy to i pomodliwszy się, Abba Apollos bezzwłocznie uwolnił starca od walki, która ogarnęła go i dał mu poradę, by prosił Boga, żeby darował mu język wymowny, by umiał przyjść z pomocą strudzonemu, przez słowo krzepiące (Iz 50, 4) (por. Ef 6, 19<sup>20</sup>).

Na koniec Abba uwalnia starca od walki z namiętnościami i daje mu poradę, jak stać się dobrym starcem: trzeba prosić o to Boga, żeby to On dał opiekunowi dar słowa, które ma służyć pomocą jego uczniom, a nie prowadzić nawet nieumyślnie do ich upadków.

### 3. PODSUMOWANIE

Artykuł pokazuje przykładową analizę uczynków kierownika duchowego, w takim zjawisku, jakim jest starczestwo na Wschodzie. Analiza została przeprowadzona na podstawie dwóch wybranych apoftegmatów z *Księgi Ojców Pustyni* do ukazania przykładów pokazujących zarówno pozytywną, jak i negatywną ocenę uczynków moralnych samego doradcy, występujących w starczestwie. Pokazano, jakie właściwe kryteria powinien stosować starzec w stosunku do swych podopiecznych. Zaznaczono, że ocena moralna uczynków starca pozwoli wykryć takie negatywne zjawiska, jakie w nim występują, tzn. starczestwo fałszywe lub „młodostarczestwo”.

### BIBLIOGRAFIA

- Apoftegmaty Ojców Pustyni*, opracowanie i wybór M. Starowieyski, t. 1: *Gerontikon. Księga Starców*, Kraków: Tyniec, Wydawnictwo Benedyktynów 2012, seria: Źródła Monastyczne 4.
- Apoftegmaty Ojców Pustyni*, opracowanie i wybór M. Starowieyski, t. 2: *Kolekcja systematyczna*, Kraków: Tyniec, Wydawnictwo Benedyktynów 2012, seria: Źródła Monastyczne 9.
- Apoftegmaty Ojców Pustyni* [http://www.powolania.paulini.pl/foto/static/PDFy/apoftegmaty\\_ojcow\\_pustyni.pdf](http://www.powolania.paulini.pl/foto/static/PDFy/apoftegmaty_ojcow_pustyni.pdf) (dostęp: 09.11.2017).
- Древній патерик. Джерела християнського сходу*, Львів: Свічадо 2006.
- Древний патерик или достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов*, Афонский Русский Пантелеимонов монастырь 1891.

<sup>20</sup> „...aby dane mi było słowo, gdy usta moje otworzę, dla jawnego i swobodnego głoszenia tajemnicy Ewangelii” (Ef 6, 19).

## MORAL ANALYSIS OF STARETS' DEEDS ON THE EXAMPLE OF SELECTED APOPTHEGMATA PATRUM

### Summary

The article presents spiritual guidance, startchestvo in the Eastern Churches. On the basis of two sayings of the Desert Fathers the author carried out a moral analysis of two spiritual starets' behavior. Based on this analysis behavioral and moral norms were determined which regulated starets' activities. We presented problems which can be observed in spiritual guidance when a starets violates the norms in relation to his supervisees. We pointed out that this violation in pastoral ministry can be caused by the phenomenon called "mock startchestvo".

**Key words:** startchestvo, moral norm, criterion

### Nota o Autorach

**Volodymyr MOSOROV** – obywatelstwo ukraińskie, doktor habilitowany nauk informatycznych, inżynier, profesor Politechniki Łódzkiej w Instytucie Informatyki Stosowanej. Absolwent Politechniki Lwowskiej (1983 – magister inż.; 1998 – doktor inż.), Akademii Górniczo-Hutniczej w Krakowie (2009 – doktor hab.) i Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (2016 – magister teologii). Obecnie doktorant na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Kontakt e-mail: [w.mosorow@kis.p.lodz.pl](mailto:w.mosorow@kis.p.lodz.pl)

Ksiądz **Stanisław SKOBEL** – prezbiter archidiecezji łódzkiej, doktor habilitowany nauk teologicznych w zakresie teologii moralnej, profesor na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Specjalizuje się w teologii moralnej fundamentalnej, moralności życia społecznego, bioetyce, moralności w prawosławiu. Jest redaktorem naczelnym kwartalnika „Społeczeństwo”. Kontakt e-mail: [stskobel@archidiecezja.lodz.pl](mailto:stskobel@archidiecezja.lodz.pl)

ROBERT K. ZAWADZKI

*Akademia im. Jana Długosza, Częstochowa*

## ŚMIERĆ PAŃSKA I ZAĆMIENIE SŁOŃCA JANA Z GŁOGOWA (1445–1507) ROZWAŻANIA O CUDOWNYM ZJAWISKU ASTRONOMICZNYM

**Słowa kluczowe:** Literatura nowołacińska, Ewangelie, śmierć Pańska, zaćmienie Słońca, astronomia

1. Definicje zaćmienia Słońca i *Ewangelie*. 2. Jan z Głogowa i jego dzieło. 3. Zaćmienie Słońca i śmierć Pańska. Interpretacja Jana z Głogowa. 4. Inne cudowne zjawiska astronomiczne. 5. Konkluzja

### 1. DEFINICJE ZAĆMIENIA SŁOŃCA I EWANGELIE

Zajrzyjmy najpierw do podstawowych podręczników astronomii. Pod hasłem „zaćmienie Słońca” znajdziemy tam następujące wyjaśnienia: 1. Zjawisko astronomiczne powstające, gdy Księżyc znajdzie się między Słońcem a Ziemią i tym samym przesłoni światło słoneczne; 2. Zaćmienie Słońca występuje tylko podczas nowiu Księżyca, czyli wtedy, gdy Księżyc znajduje się między Słońcem a Ziemią, a więc jest w koniunkcji ze Słońcem (patrzac z Ziemi); 3. Całkowite zaćmienie Słońca trwa najwyżej 7, 5 minut; 4. Gdy 98% tarczy słonecznej jest zakryte przez Księżyc, zapada mrok i daje się odczuć ochłodzenie (jeśli jest lato).

Definicje te sporo wyjaśniają i pozwalają lepiej zorientować się w charakterze opisów śmierci Pańskiej, przedstawionych przez synoptyków<sup>1</sup>, chociaż zjawisko owego mroku spowijającego ziemię w chwili zgonu Chrystusa jest bardzo sławne, stawało się wielokrotnie na przestrzeni wieków przedmiotem rozważań egzegetów i filozofów, weszło nawet w skład kultury popularnej, czego przykładem może być sekwencja ze znanego przeboju filmowego *Pasja* Mela Gibsona. Nie ulega wątpliwości, że w relacji Ewangelistów istotne jest wyjątkowe znaczenie zjawiska, któremu towarzyszyło ponadto trzęsienie ziemi. Już w starożytności zauważono, że zaćmienie słońca nie przebiegało tutaj zgodnie z prawami astronomii, dokonało się bowiem nie podczas nowiu, lecz pełni Księżyca, trwało nie 7, 5 minut, lecz aż

<sup>1</sup> Mt 27, 45–50; Mk 15, 33–37; Łk 23, 44–46.

3 godziny (*od godziny szóstej ... aż do godziny dziewiątej*), z punktu widzenia nauki empirycznej było więc fenomenem zupełnie niemożliwym, nierealnym. Ponieważ jednak stało się faktem opisanym w trzech *Ewangeliach* – faktem należącym do historii zbawienia, pytano, o jakie tu zjawisko w istocie chodzi. Czy rzeczywiście mowa tu o naturalnym zaćmieniu Słońca, które kilkakrotnie w ciągu roku można obserwować z Ziemi, czy chodzi o bezpośrednią interwencję Boga w przyrodę, a może owego zaćmienia Słońca w sensie fizycznym po prostu nigdy nie było, zwłaszcza że bezpośredni świadek ukrzyżowania Chrystusa – św. Jan – o tym fenomenie nie wspomina w swojej *Ewangelii* ani jednym słowem? Tak postawione pytania kazały się dopatrywać w *mroku ogarniającym całą ziemię* jakichś sensów mesjańskich, apokaliptycznych, eschatologicznych, symbolicznych, metaforycznych.

## 2. JAN Z GŁOGOWA I JEGO DZIEŁO

Sprawa zaćmienia Słońca podczas śmierci Pańskiej była przedmiotem refleksji także polskich autorów, przynajmniej od czasów późnego średniowiecza. Takim właśnie pisarzem, u którego to zjawisko astronomiczne budziło najżywsze zainteresowanie, wywoływało autentyczną emocję myślową, był Jan z Głogowa, noszący nazwisko Schieling (Schilling, Schelling, Schelink)<sup>2</sup>, wybitny naukowiec, profesor Akademii Krakowskiej, nauczyciel m.in. Wojciecha z Brudzewa, Mikołaja Kopernika, Jana ze Stobnicy, Wawrzyńca Korwina. Niezbyt długie rozważania o męce Pańskiej zawarł w jednym ze swych największych dzieł *Introductorium compendiosum in Tractatum sphaerae materialis Ioannis de Sacrobusto* (Zwięzłe wprowadzenie do *Traktatu o sferze materialnej* Jana z Holywood)<sup>3</sup>, stanowiącym, jak

<sup>2</sup> O Janie z Głogowa zob.: H. Szczegóła, *Jan z Głogowa*, Katowice 1967; *Polski słownik biograficzny*, t. 10, 450–452; K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. XVII, 173–184; *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*, t. 2, 196–197; K. Morawski, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego*, t. 2, Kraków 1900, 244–246. Postawę filozoficzną Jana z Głogowa badali: J. Domański, „*Scholastyczne*” i „*humanistyczne*” pojęcie filozofii, Kęty 2005, 208–209; tenże, *O niektórych formach literatury myślicielskiej polskiego średniowiecza*, w: *Pogranicza i konteksty literatury polskiego średniowiecza*, red. T. Michałowska, Wrocław 1989, 224–225; tenże, *Scholastyka*, w: *Słownik literatury staropolskiej*, Wrocław 1998, 856; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1: *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 1997, 312; M. Markowski, *Albertystyczna koncepcja natury u Jana z Głogowa*, w: *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej* 43 (1993) 1/2, 37–45; Tenże, *Natur und Mensch in der Auffassung des Iohannes von Glogau*, w: *Mensch und Natur im Mittelalter*, Berlin–New York: Walter der Gruyter, 346–355; Z. Kuksewicz, *Zarys poglądów Jana z Głogowa na podstawie Komentarza do „De anima”*, *Studia Filozoficzne* nr 28, (1962), 157–186; tenże, *Zarys filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1979, 391; S. Swieżawski, *Quelques aspects du contenu philosophique des „Quaestiones in Physicam Aristotelis” de Jean de Glogów*, w: *La filosofia della natura nel Medioevo. Atti del Terzo congresso Internazionale di Filosofia Medioevale, Passo della Mendola–1964*, Milano 1966, 699–709. A. Usovich, *Traktaty Jana z Głogowa jako wyraz kultury średniowiecznej*, *Nasza Przeszłość* 4 (1948), 125–156; W. Seńko, *Wstęp do studium nad Janem z Głogowa*, *Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej* 1 (1961), 9–59; 3, oraz przedruk: (1963), 30–38; S. Wielgus, *Zachodnia i polska nauka średniowieczna – encyklopedycznie*, Płock 2005, 71–72.

<sup>3</sup> W niniejszym artykule korzystam z wydania z 1506 r.



sam tytuł wskazuje komentarz<sup>4</sup> (w istocie nie zwięzły, lecz bardzo obszerny) do pisma *Tractatus de sphaera* angielskiego uczonego żyjącego na przełomie XII i XIII w. Johna of Holywood (John of Holybush). W swej książce Schieling nie tylko omawiał dysertację brytyjskiego scholarchy, wykładał też własną wizję astronomii, opartą na teorii geocentrycznej, zdając się niedwuznacznie twierdzić, że nauka o budowie wszechświata nie ogranicza się do suchej teorii, lecz powinna realizować zasadę *docere et delectare*, tj. uczyć, wychowywać i sprawiać przyjemność słuchaczom. Poglądy te rozwijał na przestrzeni całego swego dzieła. Jakby na przekór „racjonalnemu” wyznaniu wiary naukowej, wprowadzał do dysertacji partie wierszowe swego autorstwa i innych poetów, zamieszczał anegdoty, opowieści fikcyjne, opowiadania mitologiczne, nie obawiając się, aby astronomia mogła przez nie doznać uszczerbku, czy utracić cechy uczoności. Uważał, że wiedza o kosmosie jest organicznym elementem jednej, ogólnej nauki obejmującej wszystko, co istnieje, określanej wówczas mianem historii naturalnej (*historia naturalis*) – dziedziną czerpiącą inspirację i mądrość także z literatury, mitologii i religii. Liczba tematów przewijających się przez utwór Schielinga jest bardzo duża i różnorodna, a wątki pasyjne stanowią zaledwie część tego bogactwa.

### 3. ZAĆMIENIE SŁOŃCA I ŚMIERĆ PAŃSKA. INTERPRETACJA JANA Z GŁOGOWA

W interesującej nas tutaj kwestii zaćmienia Słońca podczas męki Pańskiej uderzyć może właśnie pewna syntetyczność traktowania przezeń nauki i wiary, nie wykluczając możliwości bezpośredniej interwencji Boga w ustanowione przez tegoż Boga prawa matematyki i fizyki, zjawiska astronomiczne i cudowne były dla krakowskiego uczonego jednakowo realne, dopuszczał istnienie fenomenów dających się wyjaśnić tylko w sposób nadprzyrodzony – oto postawa naukowca, ale i człowieka wiary – naukowca nie tylko przekonanego o potędze rozumu i logiki, lecz liczącego się z działaniem Stwórcy i Jego wpływem na wszystko, co dzieje się w kosmosie.

W swym *Introductorium* wkraczał zatem Schieling na tereny egzegezy biblijnej i to rozmyślnie; gdy wypowiadał się o zjawiskach nadprzyrodzonych, to nie dlatego żeby uważał je *a priori* za prawdziwe, lecz po prostu oceniał je rozumowo pod kątem praw fizyki czy właśnie logiki, nie chodziło mu wtedy o uznanie owych zjawisk za pewnik, tylko o przypomnienie, że sprawa mechanizmów rządzących światem jest bardziej skomplikowana, niż to mogłoby się z początku wydawać, istnieją różne możliwości ich probat, analiz, wykładni. Był osobą wierzącą, żył wiarą, ale jego wiara była specjalna, właśnie racjonalna, otwarta na opinie innych, mająca wzgląd na ustalenia ówczesnych uczonych. W kwestii zaćmienia Słońca podczas śmierci Pańskiej, pokarm dla własnych stwierdzeń czerpał z prac innych badaczy, którzy różnie to zjawisko objaśniali, proponując interpretacje zarówno racjonalne,

<sup>4</sup> O tym utworze P.W. Knoll (*“A Pearl of Powerful Learning”. The University of Cracow in the Fifteenth Century*, Leuden 2016, 394) napisał: *This elementary text would have been a student’s first introduction to theoretical astronomy.*

jak i nadprzyrodzone. Takie właśnie widział swoje zadanie: przywołać najpierw poglądy egzegetów ([141]):

...sciendum, quod de ista eclipsi Solis totali, quae fuit tempore passionis, varii theologi diversificati sunt. Aliqui enim dicunt, quod non fuit eclipsis, sed nubes densa interposuit se inter aspectum hominum et Solem et sic non videbatur Sol. Alii autem, quod haec eclipsis non fuit in toto mundo, quia alias scriptores historiarum et maxime Romani scripsissent aliquid de ea, cum ipsi fuerant scriptores omnium rerum magnarum, quae contingebant in toto mundo, cum ipsi dominabantur toti mundo, et isti dicunt, quod talis eclipsis solum fuit in Iudea et locis vicinis, ut in Aegypto [...]. Alii dicunt et pie credendum, quod ista eclipsis fuit in toto mundo<sup>5</sup>.

Przywołane przez Schielinga trzy opinie stanowią próbę fizycznego opisu owego zjawiska, polegającą na zwróceniu uwagi, że zaćmienie Słońca wiąże się z sytuacją, z którą zawsze zwykło występować. Wszystkie te interpretacje mają tę wspólną cechę, że napomykają o mroku, oddziałują na zmysł wzroku: ciemność spowijająca ziemię. Jednakże pomiędzy pierwszą opinią a dwoma pozostałymi występuje zasadnicza sprzeczność. Wyjaśnienie, że „to nie było zaćmienie, lecz gruba chmura przesłoniła ludziom widok Słońca i w ten sposób Słońce stało się niewidoczne” stanowi dość trywialną próbę komentarza, w jakiś sposób prostacką i świecką, w żadnym wypadku nieujmującą to zjawisko w kategoriach nadprzyrodzonych czy apokaliptycznych. Wrogowie wiary i ateści lubujący się w atakowaniu Kościoła nadawali na ogół znakom i cudom znamię zwyczajności i pospolitości, nie uważali ich za przejaw działania boskich mocy. Z tego punktu widzenia traktowany mrok w cytowanej przez Schielinga opinii ma charakter zwyczajny i przypadkowy. Nie wydaje się jednak, aby taka interpretacja krakowskiemu uczonemu odpowiadała, w każdym razie nie poświęca jej więcej uwagi w swych dalszych rozważaniach. Nie chciał, jak ateści, twierdzić, że wszystko da się wytłumaczyć w kategoriach naturalnych. Zajmowały go właśnie sensory nadprzyrodzone fenomenu. Sensy ujawniające się poprzez z góry założoną wyjątkowość zdarzenia. Dlatego większe zainteresowanie okazał dwóm pozostałym opiniom.

Miał świadomość, że o zaćmieniu Słońca podczas śmierci Pańskiej pisało wielu autorów w różnych stuleciach. Dużo było interpretacji niebanalnych, jak w przypadku ateistów, lecz żywych, rzeczywiście ujmujących to zjawisko w wymiarach nadzwyczajnych. Dużo było, i one właśnie, nawiązując do historycznych relacji ówczesnych świadków, torowały sobie drogę do świadomości krakowskiego scholarchy. Relacje te były jednoznacznie aprobatywne. Mówiły one, że owo zaćmienie Słońca rzeczywiście nastąpiło nie tylko w Judei, ale także w Egipcie i w całym świecie, że

<sup>5</sup> Przekład: „wiedzieć trzeba, że o owym całkowitym zaćmieniu słonecznym, które miało miejsce w czasie męki Pańskiej, różni teologowie różnie się wypowiadają. Bo niektórzy twierdzą, że to nie było zaćmienie, lecz gruba chmura przesłoniła ludziom widok Słońca i w ten sposób Słońce stało się niewidoczne. Inni natomiast powiadają, że owo zaćmienie nie objęło całego świata, zresztą przy innej okazji autorzy dzieł historycznych, a w szczególności historycy rzymscy pisali o tym zjawisku. A pisali oni o wszystkich wielkich zdarzeniach, jakie działy się na całym świecie, bo przecież panowali nad owym całym światem i właśnie oni mówią, że takie zaćmienie zdarzyło się tylko w Judei i sąsiednich krainach, jak np. w Egipcie [...]. Jeszcze inni pisarze powiadają, że pobożnie trzeba wyznaczyć, iż owo zaćmienie objęło cały świat”. Wszystkie cytaty z utworu Jana z Głogowa w przekładzie Roberta K. Zawadzkiego.

zjawisko to, występując razem z trzęsieniem ziemi, dokonało się wbrew naturze, że towarzysząc śmierci Chrystusa, jawnie świadczyło o interwencji Boga. Na kartach swojego dzieła Schieling przytacza te relacje, staje zdecydowanie po stronie ich autorów, choć nie zawsze opowieści dawnych pisarzy bierze za dobrą monetę. W tym jednak wypadku uważa, że mają oni niewątpliwie rację: trzeba uznać prawdziwość zaćmienia Słońca podczas śmierci Pańskiej. W swoim wykładzie zwraca uwagę na fakt, że zwolennikami autentyczności zaćmienia Słońca byli nie tylko anonimowi historycy rzymscy, lecz także tacy pisarze jak Dionizjusz (Dionizy) Areopagita, Prudencjusz i Euzebiusz z Cezarei. Nie waha się przedstawić ich opinii ([141]):

Unde et Dionysius tunc fuit in Aegypto, quando vidit hanc eclipsim in Athenis non Graeciae, sed Aegypti, ut ipse solus testatur in una epistula, quam scripsit ad Polycarpum monachum... Quod probat hymnus Prudentii, quem Ecclesia tamque authenticum suscepit et canitur in tenebrosis matutinis, cum dicitur: *nigrescit atque saeculum*. Constat autem, quod nomine *saeculi* non intelligitur Iudea et Aegyptus tantum, sed totus mundus. Scribit etiam Eusebius in *Chronicis* suis, quod in die passionis Christi, qui passus est in Hierusalem quindecimo anno Tiberii imperatoris in die Veneris in oppositione Aprilis, in Bithynia maximus fuit terrae motus et Sol obscuratus est et petrae scissae sunt. Constat autem, quod Bithynia remote est a Iudea et Hierusalem. Modum autem illius eclipsim describit idem Dionysius ad Polycarpum monachum, quam vidit solus in Athenis Aegypti. Cum enim circa meridiem eiusdem diei fuit Luna, quae erat sub horizonte, oriebatur et ascendit supra horizonte, et interposuit se Soli et obscuravit Solem tribus horis continuis et post spatium trium horarum iterum movebatur sub horizonte, ut prius fuit<sup>6</sup>.

Te świadectwa dawnych autorów, zwłaszcza Dionizjusza Areopagity, który według ówczesnej tradycji<sup>7</sup> pamiętał czasy apostołskie, należał do grona uczniów św. Pawła<sup>8</sup> i był niejako bezpośrednim świadkiem ludzi i zdarzeń, mają dla tezy Schielinga o autentyczności zaćmienia Słońca podczas śmierci Pańskiej ogromne znaczenie.

<sup>6</sup> Przekład: „A właśnie wtedy w Egipcie przebywał Dionizjusz, kiedy obserwował owo zaćmienie, a obserwował w Atenach, nie greckich, lecz egipskich, jak sam zaświadcza w jednym liście, który napisał do Polikarpa-mnicha [...]. Wykazuje to [autentyczność zaćmienia Słońca] hymn Prudencjusza. Utwór ten uznany przez Kościół za dzieło prawdziwe, śpiewany jest podczas modlitw porannych przed świtem, gdy padają te słowa: *i wiek ciemnieje*. Wiadomo zaś, że pod nazwą wieku nie należy tylko rozumieć Judei i Egiptu, lecz świat cały. Piszę także Euzebiusz w swoich *Kronikach*, że w dzień męki Chrystusa, który ukrzyżowany został w Jerozolimie w piętnastym toku panowania Tyberiusza, w piątek, na początku kwietnia, w Bitynii miało miejsce potężne trzęsienie ziemi, Słońce zniknęło, a skały popękały. Wiadomo zaś, że Bitynia znajduje się w znacznej odległości od Judei i Jerozolimy. Z kolei ten sam Dionizjusz opisuje Polikarpowi mnichowi zjawisko owego zaćmienia, które obserwował w Atenach egipskich. Gdy bowiem około południa tego samego dnia pojawił się Księżyc, który był pod linią horyzontu, wszedł jednak i wznosił się ponad horyzont, wówczas znalazł się naprzeciw Słońca i zasłonił je na pełne trzy godziny, a po upływie trzech godzin znowu zniknął pod horyzontem, tam, gdzie był przedtem”.

<sup>7</sup> Tradycja ta opierała się na wypowiedziach samego Dionizjusza, który w swych pismach określa siebie mianem Areopagity, twierdząc, że jest tym Ateńczykiem, który jako poganin nawrócił się po kazaniu Pawła Apostoła przed Areopagiem, został biskupem Aten, znał Tymoteusza, Tytusa, Gajusza, Polikarpa, Sosipatrosa i Jana Ewangelisty – towarzyszy i adresatów listów św. Pawła.

<sup>8</sup> Dzisiaj jednak uważa się, że autor ów żył na przełomie V i VI w. Świadczą o tym pojawiające się w utworach tego pisarza zależności od późniejszych autorów m.in. Plotyna, Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenesza, Grzegorza z Nazjansu, Bazylego, Cyryla Aleksandryjskiego, Cyryla Jerozolimskiego. Występują także liczne aluzje do zwyczajów kościelnych V w. Zob. J. Łanowski, M. Starowieyski, *Literatura Grecji starożytnej. Od Homera do Justyniana*, Warszawa 1996, 183–184.

Właśnie one sprawiają między innymi, że można jednoznacznie powiedzieć, o jakie zjawisko w istocie chodzi. Wydaje się, że sens cytowanego ustępu sprowadza się do tego: zaćmienie Słońca podczas śmierci Chrystusa rzeczywiście się wydarzyło i objęło swoim zasięgiem nie tylko Judeę, ale i okoliczne kraje i najpewniej cały świat. Idei tej, jak widzimy, nie wyraża polski astronom w postaci arbitralnego stwierdzenia. Przytaczając opinie pisarzy żyjących w czasach starożytności chrześcijańskiej, posługuje się jakby argumentem autorytetu, odwołuje się do znanych i sławnych twórców, spośród których jeden był uczestnikiem i obserwatorem tych wypadków. Pod tym względem niezmiernie charakterystyczne jest spostrzeżenie, jakie miał poczynić właśnie Dionizjusz Areopagita, spostrzeżenie opisane w końcowej części cytowanego fragmentu, do kategorii dowodów zaliczone zostają tego rodzaju obserwacje jak niespodziewane wznoszenie się Księżyca ponad linię horyzontu, zatrzymanie się tej planety naprzeciw Słońca przez 3 godziny i ponowne jej zniknięcie pod horyzontem. Taki opis astronomicznych fenomenów wymaga pewnej z góry założonej przez krakowskiego uczonego interpretacji, skoro właśnie znaczenie zjawisk jest nadprzyrodzone. Leżąca u podstaw teza o cudowności powiększa zakres tej astronomicznej obserwacji, nadaje jej rozleglejszy wymiar teologiczny. Dzięki świadectwu bezpośrednich widzów potwierdzających ewangeliczny fakt zaćmienia Słońca, możliwa była próba wyjaśnień przyczyny sprawczej tego zjawiska, które tłumaczyły wszystko, co dokonało się wtedy wbrew prawom natury ([141]):

*Non autem admirari debet aliquis de isto motu Lunae supra horizontem et iterum sub horizonte et tamen nihil in ordine naturae et rerum naturalium dispositione laesum aut corruptum fuit. Deus enim, qui conditor est naturae, hoc egit et ipsa natura Ei sponte, ut Deo, placuit et oboedivit*<sup>9</sup>.

Jasne jest więc, że wyjaśnienie Schielinga na temat przyczyn sprawczych owego zaćmienia Słońca ma w perspektywie wiedzy astronomicznej charakter nadprzyrodzony. Powodowała nim niewątpliwie wiara – zresztą oparta na przesłankach kreacjonistycznych, jako przeświadczenie o mocy Boga zdolnego urzeczywistnić akt stwórczy w każdej chwili i sytuacji, wbrew zwykłej logice i wiedzy, które zresztą świadczą bardzo często o ułomności władz poznawczych i umysłowych człowieka. Od uznania potęgi Absolutu do uwielbienia Go jako Pana rzeczy niemożliwych jest krok bardzo bliski. Zwłaszcza że z tymi możliwościami umysłowymi i poznawczymi człowieka bywa, jak się rzekło, różnie ([141]):

*Maiores enim Deus potest facere. Plura enim Deus potest, quam mens humana excogitare. Unde et quae impossibilia sunt apud [142] homines, possibilia sunt apud Deum*<sup>10</sup>.

Schieling ma zatem świadomość, że są w przyrodzie zjawiska, które ludzie, a raczej naukowcy, bez względu na swą erudycję czy na swe doświadczenie, nie potrafią wytłumaczyć, nie potrafią, gdyż zdarzają się fenomeny dokonujące się

<sup>9</sup> Przekład: „Nikt wszakże nie powinien dziwić się owej wędrówce Księżyca nad horyzont i znowu pod horyzont, bo nie w porządku natury i zjawisk naturalnych nie zostało naruszone ani uszkodzone. Albowiem Bóg, który jest stwórcą natury, to sprawił, a sama natura samoistnie jest Jemu, jako Bogu, posłuszna i uległa”.

<sup>10</sup> Przekład: „Bóg zresztą może i większe rzeczy dokonać. Bo Bóg może więcej, niż umysł ludzki zdoła wymyśleć. Toteż to, co niemożliwe jest u [142] ludzi, możliwe jest u Boga”.

wbrew prawom fizyki. Nauka pozbywa się wtedy na pewien czas swego potencjału, traci swe możliwości, staje się zbiorem bezużytecznej wiedzy, której reprezentanci w osobach naukowców, bez względu na to, kim są i jaki dorobek mają, stają wobec tychże niepojętych dziwów bezradni i muszą w końcu uznać Boga jako przyczynę sprawczą wszystkiego, co możliwe i niemożliwe. Tylko On jest ostatecznym wyjaśnieniem każdego fenomenu. Tak było zawsze od początku świata, we wszystkich epokach, tak było i podczas owego zaćmienia Słońca, gdy Chrystus umierał na Golgocie ([142]):

Si enim Deus totum universum ex nihilo fecit, quare et ordinem huius eclipsis miraculose non ordinavit<sup>11</sup>?

Jednakże, jak widzimy, Schieling nie tworzy tezy o boskiej wszechmocy w formie zdania oznajmującego, nie chce wypowiadać się *ex cathedra*, jak beznamiętny teolog. Elementy perswazji są dla niego, w jego wizji nauczania astronomii i wychowania młodzieży ciągle bardzo ważne, dlatego tak dobitnie zwraca się bezpośrednio do czytelnika czy słuchacza. Stąd duża rola cytowanego pytania retorycznego, zaczętego od przysłowka *quare (dlaczego)*. Odpowiedź na to pytanie jest, rzecz jasna, oczywista i polski astronom potwierdza nim jakby wszechmoc Boga. Jego działanie, a zwłaszcza stworzenie ogromnego świata, zaświadcza tak jednoznacznie o tej mocy, że w relacji o zaćmieniu Słońca – zjawisku zresztą „mało skomplikowanym”, nie potrzeba dłuższego sejentycznego wywodu, wystarczy krótkie zapytanie, które w sposób z pozoru nienaukowy, mówi wiele o rzeczywiście stanie rzeczy.

#### 4. INNE CUDOWNE ZJAWISKA ASTRONOMICZNE

Analizując sprawę zaćmienia Słońca podczas śmierci Pańskiej, Schieling sygnalizuje, że w dziejach świata nie był to fenomen sporadyczny czy odosobniony, sygnalizuje więc wielość, mnogość tych zjawisk przebiegających wbrew prawom astronomii. Dla *Introductorium* jest to niezwykle ważne, gdyż Schieling tutaj – tak zresztą, jak w innych partiach swego dzieła – dąży do zgromadzenia jak największej liczby dowodów, świadectw służących do wykazania prawdziwości tezy, iż Bóg może ingerować bezpośrednio w Naturę. Jeżeli więc relację Ewangelistów o tym fakcie potwierdzili autorzy późniejsi, to udokumentowania innych cudownych tego typu zdarzeń szukać należy także w dziełach pisanych ([142]):

Unde et similia legimus, quae Deus fecit et contra ordinem naturae existunt et tamen in natura nulla destructio et in universo fuit<sup>12</sup>.

Nie chce zatem Schieling zawężyć problemu do jednego zdarzenia, które, jak się okazuje, nie było zjawiskiem jednostkowym. Wprowadza w treść wykładu nowe dowody – wszędzie tam, gdzie argumentowanie mogłoby okazać się niekompletne,

<sup>11</sup> Przekład: „Jeśli zatem Bóg z niczego stworzył cały wszechświat, to dlaczego nie mógłby cudownie wywołać owego zaćmienia?”

<sup>12</sup> Przekład: „Zresztą czytamy o podobnych zjawiskach, których sprawcą był Bóg, a które zaistniały wbrew porządkowi natury, nie przyczyniając się jednak do rozkładu ani jej, ani wszechświata”.

wycinkowe. Widoczne jest ono właśnie wtedy, gdy krakowski uczony sięga po te opowieści, które należały do uświęconego kanonu anegdotycznego jego epoki ([142]):

Legimus enim, quod tempore Iosue Sol stetit duobus diebus in caelo in meridie, cum pugnaret contra Gabaonitas et protentus est dies unus in duobus, quousque servus Dei Iosue suos inimicos devinceret<sup>13</sup>. Legimus etiam, quod tempore sancti Caroli Magni Sol tribus diebus stetit in medio caeli, cum Carolus sanctus bellaret contra Sarracenos, qui sepulcrum sancti Iacobi in Hispania occupaverunt. Qui ad monita sancti Iacobi potestatem imperii ad hoc bellum conduxit – centum milia equitum et quinquaginta milia, et gloriosus victor in virtute Dei et sancti Iacobi feliciter evasit<sup>14</sup>.

Znowu powaga *Biblii* i relacji dawnych pisarzy oddziałuje całkowicie na astronomia, dla niego wszystkie te opowieści były dowodem na tezę, iż Bóg w pewnych wyjątkowych sytuacjach może ingerować w prawa fizyki. Dzień trwający dwie, a nawet trzy doby, należy niewątpliwie do zjawisk ponadnaturalnych, ma charakter cudowny, jest wyrazem aktu wolnej woli samego Stwórcy. Chciałoby się powiedzieć, że w całym tym wywodzie krakowski uczony konsekwentnie uzasadnia swoje podstawowe założenie odnoszące się do przyczynowości nadzwyczajnych zdarzeń. Jemu poświęcona jest w cytowanym fragmencie historia dwóch bohaterów – Jozuego i Karola Wielkiego. Przedstawia ją pisarz w zasadzie przez opis. Opis to wszakże dość charakterystyczny. Można by go nazwać opisem batalistycznym.

Relacja o bitwie, w której dany bohater zwycięża nieprzyjaciół Boga, jest jednym z częstych ujęć w *Biblii* i literaturze europejskiej. Zdawanie sprawy z przebiegu walki nie służy w takich przypadkach tylko prostemu przedstawieniu jej technik czy metod pokonania wroga. Chodzi raczej o ukazanie takiej sytuacji, która byłaby wyposażona w cudowne zjawiska i miała jednocześnie świadczyć o boskiej interwencji. Toteż najczęściej opis zwycięskiej walki równa się gloryfikacji Boga. Bitwa nie przestaje być bitwą, nie traci swej istoty zbrojnego konfliktu, ale jest zaopatrzona w pełen repertuar osobliwości i rewelacji.

Tak również dzieje się w przytoczonych przez Schielinga opowieściach. Wydłużony dzień umożliwił bohaterom pokonanie Gabaonitów i Saracenów. Zdarzył się cud, podobny do tego, który stanowił zaćmienie Słońca podczas śmierci Pańskiej. Owo wydłużenie doby znowu nie wynikało z praw przyrody, było pochodną niejako boskiej interwencji. Bóg okazuje swoją potęgę przez to, że może bezpośrednio i natychmiast wkraczać w historię świata i fizyczne zasady nim rządzące. Takie ujęcie dzieła stworzenia decyduje o jego teocentrycznym charakterze. Jest tu ono rezultatem arbitralnej decyzji Boga, rozumianej całkiem dosłownie jako władcze postanowienie Absolutu nieliczącego się z nikim i niczym. Władcze postanowienie Absolutu, które się wiąże z jednym z najważniejszych, zdaniem Schielinga, atrybu-

<sup>13</sup> Ios. 10, 13.

<sup>14</sup> Przekład: „Czytamy więc, że za czasów Jozuego Słońce stanęło na niebie na przeciąg dwóch dni, gdy bohater walczył z Gabaonitami. Jeden dzień trwał zatem dwie doby, aż sługa Boży Jozue pokonał swoich nieprzyjaciół. Czytamy także, że w czasach Karola Wielkiego Słońce stało na niebie przez trzy dni, podczas gdy święty Karol wojował z Saracenami, którzy zawładnęli grobem świętego Jakuba w Hiszpanii. Władca ten na wezwanie świętego Jakuba poprowadził na tę wojnę potęgę swego imperium – sto pięćdziesiąt tysięcy rycerzy i jako zwycięzca, w chwale, dzięki pomocy Boga i świętego Jakuba ten konflikt pomyślnie zakończył”.

tów Boga, atrybutem potęgi, potęgi uruchamiającej logiczne prawa, ale też władnej je zawieszać. Toteż Chrystus obwieszczający przez cudowne znaki swe narodzenie (gwiazda) i śmierć (zaćmienie Słońca) jest Bogiem wielkości i mocy ([142]):

Voluit itaque Christus Dominus ... in fine mortis suae suam divinam potestatem per eclipsim Solis miraculosam ostendere, quem ad modum suae nativitatis exordia per stellam miraculosam magis apparentem manifestare<sup>15</sup>.

U podstawy myślowej *Introductorium* leży więc wiara w wszechmoc Boga, jedyne wyjaśnienie zjawisk nadprzyrodzonych w boskiej interwencji. Tylko On był sprawcą owego zaćmienia podczas śmierci Chrystusa. Schieling kończy swoje rozważania na ten temat swoistą konkluzją naukową ([142]):

Notandum finaliter, quod eclipsis, quae fuit tempore passionis Christi, fuit miraculosa ex tribus. Primo, ratione durationis, quia duravit tribus horis, non est enim possibile eclipsim Solis totalem tam longe durare, in tribus enim horis Luna movetur et recedit a Sole, quem eclipsat et sic Sol apparebit. Secundo, fuit miraculosa ratione temporis, quia fuit tempore oppositionis, ubi non est possibile Solem eclipsari, sed solum in coniunctione Lunae et Solis. Tertio, ratione modi, quia, ut scribit Dionysius ad Polycarpum monachum, ut dictum est superius, cum ipse fuit Athenis Aegypti Luna movebatur contra naturam supra horizontem et interposuit se Soli et aspectui hominum et postea eclipsi peracta iterum rediit sub horizontem<sup>16</sup>.

Kategoryczność stwierdzeń tego rodzaju posiadała w przekonaniu Schielinga charakter całkowicie naukowy. Gdy je zapisywał, zdawał sobie sprawę, jak mocno świadczyły o cudowności zjawiska. Trzy powody uzasadniające prawdziwość owej tezy, które zdawały się rozstrzygać sprawę tak sensownie i logicznie, stały się dla astronoma niezbitymi dowodami, choć oczywiście ostateczna próba zgodnego z aktualnym stanem wiedzy wy tłumaczenia fenomenu musiała ujawnić całkowitą bezradność. I właśnie ta bezradność ludzkiego rozumu wskazywała na Boga jako na Tego, który był jedynym sprawcą, jedyną przyczyną owego zaćmienia.

Chrześcijański światopogląd, manifestowana wprost czy przez uczone konkluzje wiara, dochodząca do głosu w jednoznacznych enuncjacjach o potędze Boga są więc bardzo charakterystyczne dla rozważań Schielinga o zaćmieniu Słońca podczas śmierci Pańskiej. Obecność *sacrum* dostrzegalna jest tu jednak nie tylko w bezpośrednich wypowiedziach astronoma. Objawia się w przedostatnim zdaniu utworu,

---

<sup>15</sup> Przekład: „Zechciał zatem Chrystus Pan [...] u progu swojej śmierci pokazać przez cudowne zaćmienie Słońca swoją boską potęgę, podobnie swoje narodziny obwieścić przez cudowną gwiazdę wyraźnie widoczną”.

<sup>16</sup> Przekład: „Na koniec trzeba stwierdzić, że zaćmienie, jakie miało miejsce podczas śmierci Chrystusa, posiadało cudowny charakter z trzech względów. Po pierwsze, ze względu na czas trwania, gdyż trwało trzy godziny. Tymczasem nie jest możliwe, by całkowite zaćmienie Słońca trwało tak długo, gdyż przez trzy godziny Księżyc by się przemieścił i odsłonił Słońce, które zakrywał i tak oto Słońce by się ukazało. Drugi powód, dla którego owo zaćmienie miało charakter cudowny, dotyczy cykli faz Księżyca, gdyż miało ono miejsce w czasie opozycji względem Słońca, kiedy jego zaćmienie nie jest możliwe, bo następuje ono tylko podczas koniunkcji Księżyca i Słońca. Po trzecie, ze względu na sposób, o czym, jak wyżej wspominaliśmy, pisze do Polikarpa mnicha Dionizjusz. Gdy bowiem przebywał w Atenach egipskich, Księżyc wbrew naturze przemieścił się ponad horyzont i ustawił się naprzeciwko Słońca zasłaniając ludziom jego widok, a następnie po zakończeniu zaćmienia schował się ponownie pod linią horyzontu”.

w szczególnej fascynacji Psalmem 145. Zachwycić musiały Schielinga wersy mówiące o wielkości i potędze Boga, i było to nie tylko proste zadośćuczynienie konwencji literackiej, gdy wypadało zakończyć dzieło pobożnym akcentem, lecz rzeczywiste pragnienie uwielbienia Boga za te wszystkie wspaniałości, które stworzył ([142]):

Gloriosus itaque Deus, qui mirabilia fecit. Unde *Scriptura* inquit: *magnus Dominus, cuius magnitudinis et virtutis non est numerus*<sup>17</sup>. Et finis ipse est benedictus et laudatus in saecula. Amen<sup>18</sup>.

Nabożne słowa, stanowiące ostatni akord dysertacji, wypływające ze szczerzej wiary są tutaj szczególną formą modlitwy, w której autor dzieła składa hołd Bogu jako Panu Wszechświata.

## 5. KONKLUZJA

Znalazł zatem Schieling swoje własne rozwiązanie problemu przyczynowości zaćmienia Słońca podczas śmierci Chrystusa, co stanowiło w ówczesnej epoce zapewne jedyne sensowne wytłumaczenie fenomenu, zwłaszcza w sytuacji, gdy „zwykły” człowiek średniowiecza na ogół nie rozumiał mechanizmu owego zjawiska, a uczeni nie potrafili mu tego w sposób prosty wyjaśnić: zawiloci nagłej koniunkcji trzech planet okazywały się niepojęte, sprawa ta była w istocie tajemnicza, bezprecedensowa, stąd różnie ją interpretowano. Dla Schielinga więc fakt, że Księżyc w pełni zasłonił Słońce przez całe 3 godziny, zamiast znajdować się w opozycji z nim, to niewątpliwy cud. Uważał, że zjawisko owego mroku, o którym wspominali Ewangelicści, nie da się wyjaśnić naturalnie, np. zachmurzeniem nieba, bo nawet najbardziej wielka chmura nie byłaby w stanie szczelnie okryć całej ziemi. Trzeba więc odrzucić interpretacje laickie, świeckie, a także zawile tłumaczenia niektórych uczonych i wyjaśnić sytuację prostym stwierdzeniem, rozwiązującym problem jednoznacznie: zaćmienie Słońca podczas śmierci Chrystusa stanowiło akt interwencji Boga.

A zatem – Schieling dał teologiczną wizję owego fenomenu. Starał się pokazać, że Bóg może ingerować w przyrodę, że uczoney zmierzający do prawdy i obiektywizmu, powinien liczyć się z działaniem Stwórcy, który ma prawo zawieszać zasady rządzące światem. Prawdziwa nauka jest formą wiary, wiara, nawet uczona, jest zawsze uznaniem wszechmocy Boga. Sformułowania wielbiące Jego potęgę, sformułowania bardzo szczerze, a zarazem oparte na solidnej wiedzy astronomicznej, naukowo zobiektywizowane działały krzepiąco na czytelnika. Nasuwa się myśl o świadectwie: warto wierzyć w Boga, skoro tak wielki uczoney jak Jan z Głogowa głęboko wierzył w Niego. Wiara autentyczna jest zachętą i motywacją dla innych. Dlatego myślę, że poglądy Jana z Głogowa odnoszące się do zaćmienia Słońca pod-

<sup>17</sup> Por. *Ps.* 145 (144), 3.

<sup>18</sup> Przekład: „Pełen chwały przeto Bóg, który sprawia cudowne rzeczy. Toteż powiada *Pismo*: wielki jest Pan, a jego potęga i doskonałość niezmierzone. A i sam koniec tego dzieła jest błogosławiony i pochwalony na wieki. Amen”.



czas śmierci Pańskiej, choć z punktu widzenia dzisiejszej bibliistyki czy teologii, zapewne wydają się anachroniczne i naiwne, są jednak eksponentami wspaniałych idei tego pisarza, aktualnych zwłaszcza w naszej epoce, tak obojętnej na obecność i wartości *sacrum*.

## BIBLIOGRAFIA

- Domański J., „*Scholastyczne*” i „*humanistyczne*” pojęcie filozofii, Kęty: Wydawnictwo Antyk 2005.
- Dziecheńska H., *Parenetyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze*, w: *Problemy literatury staropolskiej*, seria pierwsza, Pelc J., ed., Wrocław: Ossolineum 1972, 355–390.
- Estreicher K., *Bibliografia polska*, t. XVII, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1870, 173–184.
- Estreicher K., *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*, t. 2, Wrocław: Ossolineum 1963, 196–197.
- Jan z Głogowa, *Introductorium compendiosum in Tractatum sphaerae materialis Ioannis de Sacrobusto*, Kraków: Ioannes Haller 1506.
- Knoll P.W., „*A Pearl of Powerful Learning*”. *The University of Cracow in the Fifteenth Century*, Leuven: Brill 2016.
- Kuksewicz Z., *Zarys poglądów Jana z Głogowa na podstawie Komentarza do „De anima”*, *Studia Filozoficzne* nr 28, 1962, 157–186.
- Łanowski J., Starowieyski M., *Literatura Grecji starożytnej. Od Homera do Justyniana*, Warszawa: PWN 1996.
- Markowski M., *Albertystyczna koncepcja natury u Jana z Głogowa*, *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej* 43 (1993), 1/2, 37–45.
- Markowski M., *Natur und Mensch in der Auffassung des Iohannes von Glogau*, w: A. Zimmermann, ed., *Mensch und Natur im Mittelalter*, Berlin–New York: Walter der Gruyter 1995, 346–355.
- Morawski K., *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego*, t. 2, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 1900.
- Swieżawski S., *Quelques aspects du contenu philosophique des „Quaestiones in Physicam Aristotelis” de Jean de Glogów*. w: *La filosofia della natura nel Medioevo. Atti del Terzo congresso Internazionale di Filosofia Medioevale, Passo della Mendola – 1964*, Milano: Società editrice Vita e pensiero 1966, 699–709.
- Seńko W., Wstęp do studium nad Janem z Głogowa. Materiały i *Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej*, 1 (1961), 9–59.
- Szczegóła H., *Jan z Głogowa*. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk” 1967.
- Usowicz A., *Traktaty Jana z Głogowa jako wyraz kultury średniowiecznej*, *Nasza Przeszłość* 4 (1948), 125–156.
- Wielgus S., *Zachodnia i polska nauka średniowieczna – encyklopedycznie*, Płock: Płocki Instytut Wydawniczy 2005.
- Woronzak J., *Studia o literaturze średniowiecza i renesansu*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 1994.
- Zwiercan M., *Les „Quaestiones in Physicam Aristotelis de Jean de Glogów enfin retrouvée*, *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 11 (1963), 86–92.
- Zwiercan M., *Jan z Głogowa*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 10, Wrocław: Ossolineum 1962–1964, 450–452.

**THE DEATH OF THE LORD AND SOLAR ECLIPSE  
DELIBERATION OF JAN OF GŁOGÓW (1445–1507)  
ABOUT THIS UNUSUAL ASTRONOMICAL PHENOMENON**

Summary

Arranged by topics, the essay covers the early sixteenth – century *Introductorium compendiosum in Tractatum sphaerae materialis Ioannis de Sacrobusto* written in Latin by the Polish scholar Jan of Głogów. The essay explores diverse aspects of his deliberations about the eclipse of the sun which was said to happen during the time of Christ's death. In Jan's opinion which was based on astronomical knowledge and ancient writers' judgments, the blocking of the light of the sun when the moon was between it and the earth, was a miraculous event which did not follow the known physical laws of nature and was therefore thought to be caused by God.

**Key words:** Neo-Latin literature, Gospels, death of the Lord, solar eclipse, astronomy

**Nota o Autorze**

**Robert K. ZAWADZKI** – profesor zwyczajny, doktor habilitowany nauk humanistycznych w zakresie filologii klasycznej, kierownik Zakładu Literatury Antycznej i Staropolskiej w Instytucie Filologii Polskiej w Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Studiował filologię klasyczną na Uniwersytecie Łódzkim, gdzie uzyskał doktorat i habilitację. Odbywał staże naukowe w Niemczech, Wielkiej Brytanii, Belgii, Szwajcarii i Czechach. Jest autorem 7 książek i ok. 80 artykułów naukowych. Jego pasją badawczą stanowi literatura antyczna i literatura staropolska, zwłaszcza twórczość pisarzy polsko-łacińskich. Zajmuje się powieściopisarstwem greckim (Achilleus Tatios), starożytną teorią literatury (Horacy, Arystoteles, Kwintyliusz), historiografią antyczną, dydaktyką języka łacińskiego, autorami polskiego renesansu (Jan Długosz, Jan z Głogowa, Wawrzyniec Korwin, Jan ze Stobnicy, Marcin Kromer, Jan Kochanowski, Joachim Bielski), reminiscencjami i oddziaływaniami kultury starożytnej na czasy późniejsze, kulturoznawstwem (wiedza o kulturze, antropologia kultury). Wydał i opracował wiele nieznanych dotąd i zapomnianych tekstów literatury staropolskiej.

Kontakt e-mail: [robertkzawadzki@wp.pl](mailto:robertkzawadzki@wp.pl)

*Duszpasterstwo polskie we Francji w świetle korespondencji arcybiskupa Józefa Gawliny i księdza Kazimierza Kwaśnego w latach 1949–1963*, Edycja dokumentów, wstęp i opracowanie Michał Kłakus, [Seria: *Źródła do Dziejów Kościoła Katolickiego na Górnym Śląsku*, nr 19], Katowice – Trans en Provence: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego 2017, ss. 273.

Do grupy publikacji odnoszących się do zagadnień emigracji polskiej we Francji dołączył wydany w 2017 r. 19 tom: *Źródła do Dziejów Kościoła Katolickiego na Górnym Śląsku* autorstwa ks. M. Kłakusa<sup>1</sup>. Tom zawiera dokumenty dotyczące duszpasterstwa polskiego we Francji, a dokładnie korespondencję arcybiskupa Józefa Gawliny i rektora Polskiej Misji Katolickiej we Francji ks. Kazimierza Kwaśnego.

Wprowadzenie do właściwej części publikacji obejmuje wstęp, krótką notę edyorską, wykaz skrótów, wykaz bibliografii z podziałem na źródła i opracowania oraz spis zamieszczonych dokumentów. W zasadniczej części recenzowanego tomu mieści się wybór oryginalnej korespondencji, czyli 146 dokumentów, opublikowanych *in extenso*. Wszystkie pochodzą z Archiwum Polskiej Misji Katolickiej we Francji, gdzie są zgromadzone w woluminach: Biskup Józef Feliks

---

<sup>1</sup> Weześniej opublikowane tomy dotyczyły t. 1: *Błogosławiony Emil Szramek – Męczennik*, Jerzy Myszor (ed.), Katowice 2013; t. 2: *Biskup Józef Gawlina w Związku Sowieckim*, Jerzy Myszor (ed.), Warszawa 2013; t. 3: *Księgi metrykalne w Archiwum Archidiecezjalnym w Katowicach*. Przewodnik po zespole, oprac. Halina Dudała, Wojciech Schäffer, Katowice 2013; t. 4: *Ks. August Hlond na Górnym Śląsku 1922–1926. Listy pasterskie – odezwy – przemówienia*, Jerzy Myszor (ed.), Katowice 2014; t. 5: Ludwik Hurski, *Z pamiętnika Westfaloka*, Henryk Olszar (ed.), Katowice 2014; t. 6: *Żyłem krótko, lecz cel swój osiągnąłem. Ks. Jan Macha (1914–1942)*, Damian Bednarski (ed.), Katowice 2014; t. 7: ks. Jerzy Myszor, *Pobożny Ślązak idzie na wojnę z Francuzami 1870–1871*, Katowice 2014; t. 8: *Dokumenty pergaminowe w Archiwum Archidiecezjalnym w Katowicach*, wprowadzenie i opracowanie: Wojciech Schäffer, Katowice 2015; t. 9: *Nieznane karty z życia biskupa Józefa Gawliny w świetle dokumentów*, red. nauk. ks. Jerzy Myszor, przy współudziale ks. Damiana Bednarskiego, Katowice 2015; t. 10: Halina Dudała, *Clerus decanatus plesnensis w świetle protokołów kongregacji dekanalnych pszczyńskich z lat 1691–1756*. Edycja źródłowa, Katowice 2015; t. 11: *CZYŚCIEC księdza Rudolfa Adamczyka*, ks. Henryk Olszar (ed.), Katowice 2015; t. 12: Anna Gudzik, *Obiekty małej architektury sakralnej w Rybniku*, Katowice 2015; t. 13: Marta Sala, *Działalność społeczno-kulturalna książy pszczyńskich von Hochberg na Górnym Śląsku w XIX wieku*, Katowice 2015; t. 14: *Tajemnice komparturek. Księga metrykalna z Mszany koło Wodzisławia Śląskiego (1638–1775)*, Halina Dudała (ed.), Katowice 2016; t. 15: *Powiedz im, że o nich nie zapomniałem. Błogosławiony Józef Czempiel (1883–1942). Wybór źródeł*, Zbigniew Hojka, Jacek Kurek, Anna Piontek (ed.), Katowice 2017; t. 16: Jerzy Myszor, *Pielgrzymki śląskie do Ziemi Świętej w latach 1840–1914. Studia i materiały*, Katowice 2017; t. 17: Arkadiusz Wuwer, Daniel Szlachta, *Caritas et Iustitia in re sociali. Przesłanie społeczne biskupów katowickich podczas stanowych pielgrzymek mężczyzn do Piekar Śląskich (1966–2016)*. Edycja źródeł z komentarzem, Katowice 2017; t. 18: Arkadiusz Wuwer, Daniel Szlachta, *Mater et Familiae Advocata. Przesłanie społeczne biskupów katowickich podczas stanowych pielgrzymek kobiet do Piekar Śląskich (1966–2016)*. Edycja źródeł z komentarzem, Katowice 2017.

Gawlina (1892–1964), delegat 1945–1964 – sygn. B.IV.1. Są to listy wysyłane od 1949 do 1963 r., prezentowane w układzie chronologicznym. Sporządzone zostały w formie rękopisu lub maszynopisu, głównie w języku polskim (dwa w języku francuskim, jeden w języku włoskim). Po 1963 r. korespondencja nie jest prowadzona z taką intensywnością jak wcześniej, z powodu licznych obowiązków biskupa J. Gawliny – pełnił on bowiem funkcję sekretarza Komisji ds. Biskupów i Diecezji w czasie Soboru Watykańskiego II.

Autor opatrzył każdy dokument kolejnym numerem porządkowym. Umieścił także nad tekstem głównym dokumentu niezwykle istotne i porządkujące informacje, czyli nazwisko adresata i odbiorcy pisma (lub adresata w przypadku np. odezwy), datę sporządzenia dokumentu i nadane przez Archiwum Polskiej Misji Katolickiej sygnatury wraz z określeniami odnoszącymi się do rodzaju tekstu (maszynopis lub rękopis). Podał również informacje o załącznikach do poszczególnych listów. Nie zostały one jednak opublikowane, ponieważ jak wyjaśnia Autor w nocie edytorskiej, nie były dołączone do dokumentów w tym zbiorze.

Niezwykle pozytywnie wypada ocenić zastosowane przez Autora uzupełnienia tekstów listów wyjaśniającymi przypisami m.in. tekstowymi, osobowymi i rzeczowymi. Zamieszczone w nich różnorodne informacje to przede wszystkim syntetyczne biogramy osób wymienianych w poszczególnych dokumentach, czy też szersze wyjaśnienia dotyczące stowarzyszeń, towarzystw, organizacji. Te uzupełnienia są dla czytelnika szczególnie przydatne, ponieważ pozwalają na szersze zapoznanie się z omawianym zagadnieniem. W przypisach można także odnaleźć przetłumaczone z języka łacińskiego oraz z języka francuskiego na język polski słowa, czy też całe zdania. W przypisach Autor mógł zamieścić także jeszcze szersze odniesienia bibliograficzne. Na podkreślenie zasługuje zamieszczenie indeksów – geograficznego oraz nazwisk, które niewątpliwie pełnią porządkującą rolę i ułatwiają odnalezienie poszukiwanych informacji.

Historia Polskiej Misji Katolickiej we Francji sięga pierwszej połowy XIX w., a dokładnie 1836 r. Kiedy po klęskach powstań narodowych, po 1830 i 1863 r. do Francji zaczęły przybywać liczniejsze grupy Polaków, przystąpiono do organizacji opieki duszpasterskiej. Rektor Misji wraz z polskimi księżmi starali się objąć pomocą duszpasterską rodaków, którzy znaleźli się na terytorium obcego dla nich państwa.

Na przestrzeni dziejów emigracja polska miała różnorodny charakter – polityczny albo ekonomiczny. Zwłaszcza na początku XX w. Polacy przybywali do pracy we Francji. Osiedlali się głównie w północnych departamentach Nord i Pas-de-Calais. Duchowni polscy starali się organizować życie na emigracji, tak jak w kraju. W związku z tym zakładali towarzystwa, stowarzyszenia religijne i zawsze zwracali uwagę na obecność polskich duchownych i konieczność sprowadzenia ich do Francji.

Szczególnie trudnym czasem dla duchownych był okres II wojny światowej, do obozów trafiła znaczna część duchowieństwa, a 12 księży nie przeżyło czasu niewoli. W październiku 1940 r. na teren misji wkroczyło gestapo, ks. Franciszek Cegiełka został aresztowany. Był więziony w paryskim więzieniu Santé, potem w Trèves, Hanovre, Berlinie, Plauen, Lipsku, a następnie deportowany do obozu w Dachau. Po wyzwoleniu obozu przez wojska amerykańskie powrócił do Paryża i do 1947 r. zajmował się tworzeniem opieki duszpasterskiej. Na terytorium Francji po wojnie przebywało ponad 420 tys. Polaków.

Funkcję rektora Polskiej Misji Katolickiej we Francji od 1947 do 1972 r. pełnił ks. Kazimierz Kwaśny. Urodził się 16 stycznia 1900 r. w Dukli, ukończył gimnazjum w Jaśle, Wyższe Seminarium Duchowne w Przemyślu. Pracę we Francji rozpoczął w bardzo trudnych warunkach w Audun-le-Tiche 1 sierpnia 1930 r. W tej placówce pozostał do wkroczenia wojsk niemieckich do Francji w okresie II wojny. Wyjechał stamtąd jako ostatni Polak i udał się do miejscowości Vienne. W trakcie Zjazdu Duchowieństwa w Clamart 14 listopada 1947 r. nastąpiło przedstawienie nowego rektora PMK. Agendy Rektoratu PMK przekazano ks. K. Kwaśnemu 21 listopada 1947 r. Na terenie Francji przebywało wówczas 110 duchownych, a ponadto duchowni z Polskiego Seminarium Duchownego w Paryżu oraz kapelani Wojska Polskiego.

Z kolei od stycznia 1949 r. biskup Józef Feliks Gawlina został mianowany przez papieża Piusa XII protektorem Wychodźstwa Polskiego. Biskup Gawlina urodził się 18 listopada 1892 r. w Strzybniku pod Raciborzem, w zaborze pruskim, w 1921 r. otrzymał święcenia kapłańskie i rozpoczął pracę

na Śląsku. W 1933 r. został mianowany biskupem polowym Wojska Polskiego. Po złożeniu przysięgi wojskowej na Zamku Królewskim w Warszawie, 29 marca 1933 r., otrzymał jednocześnie stopień gen. dyw. WP. Ingres do głównego kościoła garnizonowego w Warszawie odbył 9 kwietnia 1933 r.

Po rozpoczęciu II wojny światowej udał się na emigrację, 18 października 1939 r. w Paryżu został biskupem polowym organizujących się Polskich Sił Zbrojnych. Po klęsce Francji wyjechał do Wielkiej Brytanii. Po zawarciu polsko-radzieckiego układu Sikorski-Majski w lipcu 1941 r. wizytował ośrodki wojskowe w ZSRR. W 1942 r. założył na Bliskim Wschodzie drukarnię i wydawnictwo, uczestniczył jako kapelan liniowy w bitwie pod Monte Cassino. Zadbął, by założono tam polski cmentarz wojskowy, a po bitwie atlantyckiej cmentarz w Loreto. Od 5 czerwca 1945 r. został mianowany ordynariuszem Polaków przebywających w Niemczech. Do demobilizacji w 1947 r. sprawował urząd biskupa polowego Polskich Sił Zbrojnych na Uchodźstwie, nadal w jego jurysdykcji pozostali emigranci i uchodźcy polscy pozostający poza krajem. W 1947 r. założył w Rzymie Instytut Wydawniczy Hosianum, zorganizował także Centralny Ośrodek Emigracji Polskiej i Polski Instytut Historyczny. Od stycznia 1949 r. biskup Józef Feliks Gawlina został mianowany przez papieża Piusa XII protektorem Wychodźstwa Polskiego W 1949 r. został opiekunem emigracji na całym świecie z siedzibą w Rzymie, a w 1957 r. mianowano go arcybiskupem. Podczas Soboru Watykańskiego II pełnił funkcję sekretarza Komisji dla Biskupów i Diecezji.

W korespondencji wymienianej z różną częstotliwością, od jednego do pięciu listów miesięcznie, arcybiskup J. Gawlina i rektor Kwaśny poruszali różnorodne zagadnienia odnoszące się m.in. do bieżących problemów PMK, zwracali się do siebie z prośbami, konsultowali swoje decyzje. Ta regularna wymiana listów pozwalała wypracować stanowiska w poruszanych sprawach duszpasterstwa emigracyjnego, czy też zaangażowania emigracji na rzecz kościoła katolickiego w Polsce. Rektor PMK prosił niejednokrotnie arcybiskupa Gawlinę o wyrażenie poglądu na daną sprawę, o opinię, czy też o radę.

Reasumując, trzeba stwierdzić, że przedstawiona w niniejszym tomie korespondencja miała charakter informacyjny i doradczy, jej lektura pomaga wnikać w sprawy dotyczące zagadnień Kościoła tamtych lat, pozwala także poznać problemy, jakie rozwiązywali dostojnicy kościelni i trudności, na jakie napotykali. Dzięki dokładnemu i wnikliwemu opracowaniu przez Autora przypisów, czytelnik może poznać szerszy kontekst opisywanych problemów oraz osoby przede wszystkim duchowne, których nazwiska są wymieniane w tekście.

Zagadnienia odnoszące się do duchowieństwa polskiego we Francji, czy też organizacji i funkcjonowania Polskiej Misji Katolickiej w tym kraju poruszane są w wielu publikacjach, jednak w literaturze wśród wydawnictw źródłowych brakowało takiego opracowania.

Publikacja materiałów źródłowych zawsze umożliwia korzystanie z nich szerszym kręgom, a wydane dokumenty pozwalają uzupełnić wiedzę na temat działalności duchowieństwa polskiego we Francji w okresie powojennym.

*Anna Pachowicz*

Zakład Administracji Publicznej  
Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Tarnowie

Giorgio Groppo, *Chiesa e politica nel pensiero di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI*, Siena: Cantagalli 2018, p. 7–141.

Monografia autorstwa Giorgio Groppo, *Chiesa e politica nel pensiero di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI*, podejmuje problem zaangażowania Kościoła w politykę. Jest to perspektywa spojrzenia Benedykta XVI i wyrażonego w dokumentach jego autorstwa lub dokumentach, w których powstaniu osoba papieża i jego myśl odegrały znaczącą rolę. Książka składa się z trzech rozdziałów, zakończenia, aneksu i bibliografii.

Rozdział pierwszy jest podsumowaniem najważniejszych myśli Josepha Ratzingera na temat dialogu Kościoła katolickiego ze światem (s. 7–20). Rozdział drugi wskazuje cechy charakterystyczne relacji między Kościołem i polityką wyrażonych w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, *Nocie doktrynalnej o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* oraz *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła* (s. 21–38). Rozdział trzeci natomiast stanowi refleksję nad znaczeniem Kościoła i polityki w encyklikach i przemówieniach Benedykta XVI (s. 39–59).

W rozdziale pierwszym czytelnik zostaje zaznajomiony z treścią dyskusji pomiędzy Habermasem a kardynałem Ratzingerem, na temat roli religii w społeczeństwie, dialogu Kościoła i świata oraz zagadnienia związku rozumu i wiary. Spotkanie to odbyło się 19 stycznia 2004 r. w Akademii Katolickiej w Monachium. Niemiecki filozof obwieścił wtedy zakończenie postępującej sekularyzacji społeczeństwa oraz nowy sposób postrzegania fenomenu religijności. Habermas potwierdził jednocześnie samowystarczalność i niezależność państwa liberalnego od tradycji religijnych i metafizycznych. Z kolei Ratzinger podkreślił znaczenie kontekstu międzykulturowego w zrozumieniu komplementarności świeckich regulacji i chrześcijaństwa, bez ryzyka utraty tożsamości przez osoby wierzące. Przyszły papież zauważył, że fundament etyczny i wartości moralne w polityce nie mogą być stworzone na zasadzie konsensusu czy debaty. Kościół i państwo są autonomiczne i niezależne, choć trudno mówić o absolutnym rozdziale. Groppo przywołuje punkt 76 Konstytucji *Gaudium et spes*, by podkreślić zdrową współpracę Kościoła i państwa w służbie powołaniu jednostkowemu i społecznemu tych samych ludzi. Kościół nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną, ani też nie wiąże się z żadnym systemem politycznym.

Autor monografii w rozdziale pierwszym eksponuje również główne punkty homilii kard. Ratzingera z 26 listopada 1981 r. skierowanej do parlamentarzystów katolickich w kościele św. Winfrieda w Bonn. Przyszły papież zauważył, że państwo nie stanowi całości egzystencji ludzkiej, ani też nie wyraża ostatecznej nadziei człowieka. Wiara wyzwala człowieka z irracjonalności mitów politycznych, stanowiących zagrożenie czasów współczesnych. W homilii Ratzinger zauważył, że nie istnieją dwa typy zasad moralności politycznej: opozycji i rządzących. W ww. homilii została zawarta ponadto jeszcze jedna istotna myśl: wiara chrześcijańska zniszczyła mit państwa bożego, mit państwa-raju i mit społeczeństwa bez władzy. Jednym z ważnych zadań Kościoła jest budzenie i formowanie sumień, działania na rzecz bezpieczeństwa i sprawiedliwości.

W rozdziale drugim, który odnosi się do trzech wspomnianych już dokumentów Kościoła, zostaje na początku wyeksponowane zagadnienie dobra wspólnego i jego elementów konstytutywnych, takich jak: poszanowanie osoby ludzkiej, odniesienie do sprawiedliwości społecznej i pokoju. Autor książki w kontekście zagadnienia *bonum commune* cytuje następujące punkty *Katechizmu Kościoła Katolickiego*: KKK 1879, 1906, 1916, 1917, 2244–2246. Omawiając z kolei *Notę doktrynalną o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym*, Giorgio Groppo uwypokreśla jej ważną myśl, która stanowi, że wszyscy chrześcijanie są zaproszeni jako obywatele do uczestnictwa w życiu społecznym, kulturalnym i politycznym państwa, kierując się przy tym wolnym i odpowiedzialnym osądem oraz formując oceny moralne w sprawach rzeczywistości doczesnych. Autor monografii zachęca czytelnika do podjęcia lektury ww. Noty także w kluczu relatywizmu kulturowego, braku możliwości kompromisu w kwestii podstawowych zasad etyki, od których katolik w żadnym wypadku nie powinien się dyspensować (np. kwestia godności ludzkiej czy właściwego postępu ludzkości). Jeśli chodzi zaś o *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, to uwaga zostaje zogniskowana

wokół następujących punktów dokumentu: 393, 394, 424, 425, które uwypuklają autonomię i niezależność dwóch rzeczywistości: wspólnoty politycznej i Kościoła, a także wolność religijną.

Rozdział trzeci monografii w temacie relacji Kościoła katolickiego i polityki odwołuje się do Encykliki *Deus caritas est* (p. 28), Encykliki *Caritas in veritate* (p. 56) oraz przemówień Benedykta XVI w Castel Gandolfo (24 VII 2011), w Parlamencie federalnym w Berlinie (22 IX 2011) i w Mediolanie (2 VI 2012). W *Deus caritas est* papież podkreślił różnicę między państwem i Kościołem w duchu Vaticanum II. Państwo, zdaniem Ratzingera, nie może narzucać religii, ale powinno gwarantować wolność i pokój pomiędzy wyznawcami różnych religii. Podjęty zostaje również temat prawa naturalnego, roli świeckich katolików w życiu politycznym, czy też temat relacji pomiędzy polityką i kwestią sprawiedliwości społecznej.

Walorem monografii Giorgio Groppo jest bez wątpienia wskazanie ważniejszych myśli Benedykta XVI dotyczących relacji Kościół – polityka oraz przywołanie istotnych dokumentów związanych z nauczaniem Josepha Ratzingera w tych kwestiach. Może pozostawiać pewien niedosyt dość uboga interpretacja myśli papieskiej, czy też zupełny brak odniesień do literatury teologicznej czy politologicznej, co podniosłyby walor poznawczy i naukowy monografii. Tym samym książkę *Chiesa e politica nel pensiero di Joseph Ratzinger/Benedetto XVI* należałoby potraktować jako owoc kwerendy, dostarczającej obfitego materiału źródłowego do dalszych prac badawczych.

W książce można również odnaleźć wykaz fundamentalnych zasad polityki w ujęciu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI (s. 65–70), np. zasada podporządkowania władzy przepisom prawa, zasada rozdziału państwa i Kościoła z uznaniem ich wzajemnej autonomiczności i niezależności, zasada niemożności zastąpienia polityków w obszarze ich wypełniania urzędowych obowiązków przez duchownych Kościoła katolickiego.

Aneks książki zawiera następujące teksty: Przemówienie papieża Benedykta XVI do uczestników krajowej konferencji zorganizowanej przez Stowarzyszenie Katolickich Prawników Włoskich (9 II 2006), Przemówienie do uczestników spotkania zorganizowanego przez Międzynarodowe Centrum Demokracji Chrześcijańskiej (21 IX 2007), Przemówienie z okazji spotkania z członkami Zgromadzenia Plenarnego Organizacji Narodów Zjednoczonych (18 IV 2008), Przemówienie z okazji spotkania z przedstawicielami władz Londynu (17 IX 2010), Rozważanie przed modlitwą *Anioli Pański* (24 VII 2011), Przemówienie z okazji wizyty w Parlamencie Federalnym Niemiec (22 IX 2011), Przemówienie do przedstawicieli Konferencji Biskupów Katolickich Stanów Zjednoczonych Ameryki (19 I 2012), Przemówienie z okazji spotkania z przedstawicielami władz Mediolanu (2 VI 2012).

ks. Rafał Leśniczak

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie





## SPOSÓB CYTOWANIA oraz PRZYGOTOWANIE TEKSTU DO DRUKU W KWARTALNIKU ŁST

- I. Odwołania do literatury prosimy podawać w przypisach na dole strony, **bez znaku „s.”** przed numerami stron.

### Wzór

1. **Artykuł z czasopisma:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, czasopismo (w pełnym brzmieniu, bez cudzysłowu), rocznik, rok wydania w nawiasie, numer lub zeszyt, strony, np.

A.B. Stępień, *Pochwała dobrego scholastyka*, Ethos 22 (2009) 1–2, 215–217.

2. **Artykuł z dzieła zbiorowego:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, znak ‚w:’ tytuł dzieła zbiorowego kursywą, po skrócie ‚red.’ inicjały imion i nazwiska redaktorów, miejsce i rok wydania, strony, np.:

S. Szczyrba, *Religia a nowoczesność: ku autentycznej laickości*, w: *Tradycja a nowoczesność*, red. E. Woźniak, Łódź 2008, 29–38.

3. **Książka:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, miejsce i rok wydania, strony, np.:

A. Perzyński, *Włoska antropologia teologiczna*, Łódź 2012, 70–85.

4. **Jeśli tekst jest tłumaczeniem**, po tytule artykułu lub książki należy podać inicjał imienia i nazwisko **tłumacza**, poprzedzony skrótem ‚tłum.’ i odwołaniem do języka oryginału, np.:

A. Besançon, *Święta Ruś*, tłum. z fr. Ł. Maślanka, Warszawa 2012, 60–63 .

- Kolejne cytowanie tej samej pozycji sygnalizuje się odpowiednio skrótami art.cyt. lub dz.cyt., umieszczanymi po nazwisku autora, jeśli wyżej cytowana była tylko jedna pozycja tego autora, bądź po nazwisku i tytule (możliwe jest użycie skróconego tytułu) – jeśli wyżej cytowane były różne prace tego samego autora.
- Odwołanie do pozycji cytowanej w przypisie bezpośrednio poprzedzającym sygnalizuje się słowem Tamże.
- W przypadku następujących bezpośrednio po sobie odwołań do różnych prac tego samego autora, inicjał imienia i nazwisko zastępuje się słowem Tenże lub Taże.

- II. Na końcu artykułu prosimy zamieścić **bibliografię załącznikową** w układzie alfabetycznym i formacie opisanym powyżej, z następującymi różnicami:

- nazwisko autora pracy przed inicjałem imienia (nie dotyczy to nazwisk redaktorów i tłumaczy podawanych w dalszej części opisu)

- w przypadku artykułu z czasopisma lub pracy zbiorowej – zakres stron całego artykułu
- po miejscu wydania, po dwukropku – nazwa wydawnictwa, np.:

S. Szczyrba, *Religia a nowoczesność: ku autentycznej laickości*, w: *Tradycja a nowoczesność*, red. E. Woźniak, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie 2008, 29–38.

III. **Streszczenie w języku angielskim** (wraz z angielskim tytułem artykułu!), **słowa kluczowe** w języku polskim i języku angielskim (4-10 słów kluczowych). Styl streszczenia winien być bezosobowy. Wskazane jest też streszczenie w języku polskim (do korekty językowej). W przypadku artykułu w języku obcym, obowiązkowe jest streszczenie polskie, obok streszczenia w języku angielskim.

IV. Przygotowanie tekstu do druku:

1. Teksty prosimy nadsyłać drogą elektroniczną, w formacie Word 97-2003 (\*.doc) lub rtf, a także – gdy artykuł zawiera niestandardową czcionkę lub rysunki – w formacie pdf.
2. Wielkość czcionki: 12 pt., w przypisach: 10 pt., interlinia: 1,5 wiersza, marginesy: 2,5 cm.
3. W tekście należy unikać wyróżnień (czcionka pogrubiona, podkreślenie, druk rozstrzelony itp.) z wyjątkiem kursywy, stosowanej w przypadku cytowanych tytułów oraz terminów i wyrażeń obcojęzycznych. Cytaty należy pisać czcionką prostą, w cudzysłowie, cytaty wewnętrzne (cytat w cytacie) – w cudzysłowie «niemieckim».
4. **W przypadku używania znaków specjalnych (np. symbole logiczne, matematyczne, alfabet grecki) należy dołączyć plik z zastosowaną czcionką. Od kiedy jest jednak w użyciu czcionka Times New Roman opentype (16 bitów) są w niej zawarte także litery greckie, hebrajskie, cyrylica. Najlepiej więc pisać w tej czcionce, przedstawiając się przy pisaniu takich tekstów na odpowiednią klawiaturę w Panelu Sterowania, a więc np. na klawiaturę grecką przy pisaniu po grecku.**
5. Pierwszą stronę tekstu należy rozpocząć od imienia i nazwiska Autora, w następnej linii – afiliacja (jednostka zatrudniająca), następnie (po stosownym odstępie) – tytuł pracy. Dodatkowe informacje o Autorze (zwłaszcza kontaktowy e-mail) prosimy podać w Nocie o Autorze na ostatniej stronie tekstu.
6. Objętość tekstu do 40 tys. znaków (licząc przypisy i spacje), tylko wyjątkowo uzasadnione większe teksty.
7. Ewentualne schematy i rysunki powinny stanowić jedną całość (jako „rysunek zgrupowany” czy „ramka”), by uniknąć ich zniekształcenia w trakcie formatowania tekstu do druku.