

Marek Arpad Kowalski

Warszawa

Polskie postulaty kolonialne na łamach „Ilustrowanego Kuriera Codziennego”

Opracowania dotyczące historii Polski w latach 1918–1939 w większości pomijają sprawę wysuwanych wówczas postulatów kolonialnych¹. Być może z perspektywy lat inaczej widzi się problemy polityki zagranicznej i wewnętrznej kraju. Ówczesne postulaty kolonialne postrzega się obecnie jako jej margines. Lecz wówczas była to sprawa żywo dyskutowana i także łącząca się z polityką zagraniczną. Zaskakująco żywo, biorąc pod uwagę obecną powszechną znajomość (czy raczej nieznaną) tej problematyki. Rzadkie lub marginesowe poruszanie owego zagadnienia w pracach historycznych zajmujących się dziejami II Rzeczypospolitej i w pracach antropologicznych podejmujących temat ówczesnych zagadnień kulturowych może wynikać i z tego, że władze (kolejne rządy) wydawały się wzdragać przed bezpośrednim zaangażowaniem w dyskurs kolonialny, a tym bardziej w podejmowane akcje kolonialne; ich głównym eksponentem była Liga Morska i Kolonialna². Ale, co ciekawe, wiele miejsca poświęcała temu prasa. Także ta najbardziej popularna, najbardziej poczytna – najchętniej i najczęściej czytana. Do takich tytułów należał „Ilustrowany Kurier Codzienny”.

Krakowskie, zrazu lokalne pismo, powstałe w 1910 r., jego założyciel Marian Dąbrowski uczynił po 1918 r. bodaj najbardziej znaczącym dziennikiem polskim. Zarówno pod względem wysokości nakładu, jak popularności, zasięgu społecznego i wpływu na opinię publiczną. W każdym razie „IKC” szybko zajął, pod względem znaczenia, jedno pierwszych miejsc w kraju. Nakłady dziennika stale wzrastały, by osiągnąć 100 tysięcy egzemplarzy i dojść w 1937 r. do 150 tysięcy, zaś niektórych numerów wyszło 200 tysięcy.

Opiniotwórcza rola „IKC” nie polegała jednak tylko na imponującej na owe czasy wysokości nakładu. Pismo potrafiło bowiem dostosować się do upodobań czytelników, nie rezygnując wszakże z bardziej ambitnych tekstów. Doskonale zorgani-

¹ Wśród nielicznych opracowań poświęconych temu tematowi wymienić należy przykładowo: Garlicki 1969; Białas 1983; Łossowski 2001; Tomaszewski i Landau 2005.

² Sygnalizuję jedynie to zagadnienie, zasługuje ono bowiem na odrębne omówienie.

zowano system kolportażu (nakład każdego numeru był rozprowadzany po całym kraju, w największej jednak liczbie w województwach południowych, centralnych i zachodnich) i druku (często się zdarzały kolorowe zdjęcia – ewenement techniczny w owym czasie). Czytelników przyciągały również dodatki specjalistyczne; w każdym numerze jeden lub kilka, ukazujące się codziennie albo co jakiś czas, zazwyczaj w regularnych odstępach co tydzień (były to „Kurier Filmowy”, „Kurier Gospodarczy”, „Kurier Kobiety”, „Kurier Metapsychiczny”, „Kurier Sportowy” – by wspomnieć tylko niektóre). Liczny zespół, zarówno redakcyjny, jak i techniczny, administracyjny i usługowy (pod koniec lat 20. – ponad tysiąc zatrudnionych osób, w latach 30. – około 1500 osób) składał się z renomowanych dziennikarzy, a współpracowało z pismem wielu uznanych publicystów i pisarzy (np. Jalu Kurek, Witold Zechenter, Ferdynand Hoesick, Konrad Wrzos, Ludwik Rubel, Zygmunt Nowakowski, Ksawery Pruszyński, Jerzy Giżycki, Mieczysław Lepecki, popularny autor powieści historycznych Wacław Gąsiorowski). Na łamy zapraszani byli też naukowcy rozmaitych dziedzin wiedzy i z rozmaitych (co starannie podkreślano) uniwersytetów. Podnosiło to w opinii publicznej powagę i rzetelność pisma.

Zapewne popularność tego dziennika łączyła się i z tym, że nie był związany formalnie z żadną partią czy ugrupowaniem politycznym, uchodził tedy za neutralny, acz jego lektura przekonuje, że był życzliwy obozowi rządzącemu po 1926 r., tyle że dyskretnie; był przy tym od początku raczej antyendecki. Z pewną ostrożnością można określić pismo jako liberalne i przeciwne etatyzmowi, zarazem patriotyczne.

„IKC” miał również kilka oddziałów krajowych – w Warszawie, Łodzi, Poznaniu, Katowicach, Wilnie, Lwowie, Bydgoszczy, Grudziądzu, Lublinie i Kielcach – i kilkunastu korespondentów zagranicznych. Dziennik wyrobił sobie także swój styl: poważne artykuły i publicystyka podane w tonie zasadniczym, ale lekkim, czy też przystępnym, i sąsiadujące z sensacją. Nic dziwnego, że pismo należało do najbardziej znaczących w kraju (Maślanka 1976, Władyka 1988)³.

Skoro pismo o takim profilu sporo uwagi poświęcało polskim aspiracjom kolonialnym, można przypuszczać, że tematyka ta interesowała czytelników. Acz nie można wykluczyć, że pojawiające się na łamach „IKC” publicystyka kolonialna, sprawozdania, informacje i reportaże tego typu miały służyć popularyzacji idei kolonialnej w społeczeństwie. Być może wreszcie oba te aspekty łączyły się z sobą: „Ilustrowany Kurier Codzienny” odpowiadał na zainteresowania czytelnicze, zarazem służyły one propagandzie idei kolonialnej w społeczeństwie.

Trzeba w tym miejscu wyjaśnić znaczenie słowa „kolonia”, „kolonie” i pochodnych, tak jak je wówczas (w latach 1918–1939) pojmowano. Oznaczało ono zarówno posiadłość, przeważnie zamorską, metropoli, podporządkowaną jej politycznie,

³ W swoich wspomnieniach Edward Mariusz Sokopp (1997, s. 54) określa „Ilustrowany Kurier Codzienny” jako dziennik popularny, trochę siłący się na sensacyjność. Ale wiele ówczesnych tytułów uważających się za poważne nie stroniło od pewnej dawki sensacyjności – trzeba było zdobywać i utrzymywać czytelników.

jak i grupę osób przebywającą na emigracji, a na ogół utrzymujących ze sobą kontakty z racji wspólnego pochodzenia etnicznego (narodowego), wspólnoty języka, historii, kulturowanych tradycji (pomijam określenie „kolonie” oznaczające obóz czy ośrodek wypoczynkowy dla młodzieży albo nowe przysiółki znajdujące się w pewnym oddaleniu od wsi właściwej, wreszcie miejskie nowo powstałe zespoły osadnicze – istnieją np. w Warszawie nazwy: kolonia Staszica czy Lubeckiego). Termin „kolonia” był więc wówczas wieloznaczny. W omawianym okresie stosowano powszechnie to określenie na przykład wobec emigrantów w Brazylii: „polska kolonia w Brazylii” czy też „polscy koloniści w Brazylii”, mówiąc o Polakach, którzy osiedli w tym kraju; słowo to obejmowało drugie lub nawet i trzecie pokolenie emigrantów, poczuwających się jednak mniej lub bardziej wyraźnie do związków z krajem⁴. Ówczesna prasa poświęcała tego typu koloniom sporo uwagi. Może i dlatego, że np. w Ameryce Południowej „kolonistów” uważano za pepinię „kolonizacji”, czyli za przyszłych ewentualnych pionierów zdobywających dla kraju nowe tereny – kolonie. Również „Ilustrowany Kurier Codzienny” często zamieszczał relacje o polskich kolonistach (czyli emigrantach i ich potomkach) w Brazylii i pozostałych państwach Ameryki Południowej, ale także w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie i innych krajach świata (tam „koloniści” byli uważani jedynie za emigrantów).

Należy o tym pamiętać, ponieważ postulaty kolonialne w II Rzeczypospolitej łączyły się ze sprawą emigracji: ambicja pozyskania dla Polski kolonii politycznych w jakiejś mierze była spowodowana także chęcią zwiększenia oraz usprawnienia czy ułatwienia emigracji z powodu – jak uważano – przeludnienia kraju⁵. Emigracja osadnicza do Brazylii czy innych krajów Ameryki Południowej (a nawet do niektórych państw europejskich) ograniczona była kwotami liczbowymi kraju imigracyjnego, regulującymi dopuszczalną liczbę rocznie przyjmowanych przybyszów. W przypadku własnych posiadłości tego typu ograniczenia administracyjne nie wchodziłyby w grę.

Wracając do głównego nurtu rozważań: przez kolonie należy rozumieć, zgodnie z pojęciami omawianego okresu, posiadłości (zazwyczaj zamorskie) podległe politycznie metropolii i przez nią zarządzane. Innymi słowy:

Kolonie polityczne są obszarami stanowiącymi własność jakiegoś państwa, nie uważającego tego obszaru za część własnego, właściwego obszaru państwowego. [...] ludność autochtoniczna kolonii nie jest ludnością państwa kolonię posiadającego i w państwie

⁴ W ówczesnym języku, i w opracowaniach naukowych, i w tekstach popularnych, odróżniano niekiedy „kolonistów”, pojmowanych jako osiedleńców-emigrantów, od „kolonizatorów” czy „kolonialistów” – zdobywców nowych terenów podległych politycznie krajowi; do tej grupy zaliczano „kolonistów” osiadłych w Ameryce Południowej czy plantatorów osiadłych w Afryce. Częściej mianem „kolonistów” obdarzano jednych i drugich.

⁵ Czasem negowano tezę o przeludnieniu Polski i sprzeciwiano się emigracji. Nie były to zinstytucjonalizowane ośrodki, lecz naukowcy i publicyści uważający, że Polska nie powinna uganiać się za mirażami kolonialnymi, ale dążyć do rozwoju gospodarczego, i że emigracja osłabia potencjał ludnościowy Polski. Osoby te wywodzili się z tych samych kręgów politycznych i społecznych, co zwolennicy idei kolonialnej.

tym nie posiada praw równych obywatelom czy też poddanym państwa macierzystego (Załęcki 1930, s. 523)⁶.

Wypadałoby w tym momencie podjąć próbę wyjaśnienia, jakie motywy decydowały o podjęciu w Polsce w latach 1918–1939 postulatów kolonialnych, by zrozumieć, dlaczego ta tematyka gościła stosunkowo obficie na łamach „Ilustrowanego Kuriera Codziennego”. Mianowicie: poczucie mocarstwowości Polski czy też dążenie do osiągnięcia takiego statusu (posiadanie kolonii było uważane za jedną z jego legitymizacji); uporządkowanie spraw emigracyjnych (posiadanie kolonii rozładowałoby domniemane przeludnienie kraju, a emigranci-osiedleńcy w koloniach utrzymaliby siłą rzeczy związki z polskością, nie podlegając procesowi wynarodowienia); rozwiązanie kwestii tzw. żydowskiej⁷ (argument łączący się z emigracyjnym – osiedlenie Żydów w koloniach zlikwidowałoby przeludnienie wsi i małych miasteczek, które zarazem stałyby się jednorodnie etnicznie/narodowościowo); dostęp do surowców i rozwój handlu (względy ekonomiczne).

Wszystkie te argumenty pojawiały się w publicystyce kolonialnej „Ilustrowanego Kuriera Codziennego”. Czasem omawiane łącznie, czasem oddzielnie, zależnie od tego, który z nich autor postrzegał jako najważniejszy. Mimo że szczegółowa eksplikacja tych motywów jest odrębnym zagadnieniem, należało je w skrócie podać, by pojąć ówczesne zafascynowanie postulatami kolonialnymi (pomijając zawsze pociągające tchnienie wielkiej przygody).

Trudno precyzyjnie określić, kiedy sprawy kolonialne zaczynają wyraźnie pojawiać się w „Ilustrowanym Kurierze Codziennym”. Nie zachowały się bowiem pełne roczniki „IKC” z lat 1918–1919, jedynie kilka poszczególnych numerów. To samo dotyczy roku 1920 – istnieją jedynie numery: 1–32, 94, 162, 301. Zresztą można przyjąć, że w latach 1918–1920, co rozumiałe, nie ma w piśmie żadnego zainteresowania koloniami. Dziennik koncentrował się na wojnie z Rosją Sowiecką, powstaniach śląskich i walkach z Niemcami, plebiscycie na Śląsku, Śląsku Cieszyńskim,

⁶ Przyjmuję tę definicję jako obowiązującą w latach 1918–1939 w Polsce, jak i dla lepszego zrozumienia publicystyki kolonialnej na łamach „IKC”. Była ona wtedy powszechnie przyjmowana.

⁷ Nie należy tego stanowiska utożsamiać z antysemityzmem, takim jak dziś jest pojmowany. Było ono, jak uważano, podyktowane konkurencją gospodarczą, przekonaniem, że Żydzi niejako „zmonopolizowali” w wielu wsiach i miasteczkach, szczególnie we wschodniej części kraju, handel i drobne rzemiosło, powodując bezrobocie, a zatem przyczyniając się pośrednio do wzrostu liczby tzw. zbędnych rąk do pracy. Była to opinia niespójna i nielogiczna, lecz tak postrzegano sytuację w kraju. Pojawiające się w latach 1937–1938 hasło „Żydzi na Madagaskar” nie było hasłem warstw rządzących, mających wpływ na formułowanie oczekiwań kolonialnych, lecz Narodowej Demokracji. Dążenia do osiedlenia kolonistów-emigrantów na Madagaskarze miało na celu zapewnienie tam polskim bezrolnym własnych gospodarstw. Chęć osiedlenia się na Madagaskarze wyrażali również Żydzi związani z ośrodkami syjonistycznymi szukającymi możliwości stworzenia namiastki własnej „siedziby narodowej”, gdy Brytyjczycy ograniczyli emigrację żydowską do Palestyny. Polscy Żydzi przyłączyli się wtedy do polskich postulatów przewidujących emigrację (osadnictwo) na Madagaskarze.

Spiszu, Orawie, w regionie czadeckim i na Mazurach oraz na tworzeniu administracji i rządu w kraju, wreszcie na scalaniu Rzeczypospolitej z trzech zaborów oraz Pomorza, Śląska i Kresów Wschodnich. Także rocznik 1921 jest wybitnie niepełny. Zachowały się numery: 81, 153, 155, 157, 161, 182–183, 188–189, 199, 219–220, 222, 284, 322, 331–352. Nieco bogatszy jest rocznik 1922 – zachowało się z tego okresu kilkadziesiąt (około 80) numerów. W żadnym z nich nie ma wzmianki o koloniach. Roczники 1923, 1924, 1925 – praktycznie nie istnieją; zachowały się jedynie poszczególne strony nielicznych numerów z tych lat, a i to w stanie szczątkowym.

Nieco lepiej wygląda zawartość rocznika z 1926 r. – kilkadziesiąt numerów; brakuje w nich wszelako wzmianek o polskich zainteresowaniach kolonialnych. Jedynie w nr. 280 z 11 października znajduje się redakcyjna informacja zatytułowana *Niemieckie apetyty kolonialne*, w kontekście jednak stosunków polsko-niemieckich.

Rocznik 1927 jest prawie pełny, ale i w nim nie ma wzmianek o dążeniu do uzyskania kolonii przez Polskę, jedynie kilka tekstów na temat emigracyjnego osadnictwa polskiego w Ameryce Południowej.

W roczniku 1928 jeden tekst z nr. 293 (z 22 października) dotyczy jakoś spraw kolonialnych. Jest to zamieszczona pt. *Konieczność dalszej propagandy idei morskiej w Polsce* informacja ze zjazdu Ligi Morskiej i Recznej (poprzedniczki Ligi Morskiej i Kolonialnej) – czytając o postulatach umocnienia Polski na morzu, można pośrednio doczytać się (raczej domyślać), że Polska powinna zainteresować się terytoriami zamorskimi.

Dopiero roczniki 1929–1939 są pełne. Można z niejaką pewnością przyjąć, że problematyka kolonialna była nieobecna w „IKC” do 1926 r. Dopiero po maju 1926 r. zaczyna funkcjonować pojęcie Polski mocarstwowej i mowa jest o dążeniu do uzyskania przez Rzeczpospolitą Polską statusu mocarstwa, co wiązało się z postulatami kolonialnymi (m.in.: Łossowski 2001; Tomaszewski i Landau 2005).

Co prawda już w kalendarzu „IKC” na rok 1919 pojawia się artykuł A. Gadowskiego poświęcony wyprawie Stefana Szolca-Rogozińskiego do Kamerunu, niemniej tekst ten nie zapoczątkował dyskursu kolonialnego na łamach pisma. Było to – w okresie walki o granice i scalania odradzającego się państwa – przypomnienie chwalebnej historii Polski i dokonań Polaków w XIX w., mimo ucisku i nieistnienia kraju na mapie. Miał na celu raczej wzmoczenie poczucia narodowego i państwowego, dostarczenie powodów do dumy z dziejów ojczystych. U progu odradzającej się niepodległości był rodzajem propagandy, przypominał, że Polska nie powstaje na nowo, lecz odradza się, ma bowiem własną, dawną historię i osiągnięcia; jeśli nie formalnie jako państwo (Polska), to udział Polaków w tych osiągnięciach był niewątpliwym i rzutuje na współczesność. Inna sprawa, że w późniejszych latach postacie Stefana Szolca-Rogozińskiego i wcześniej działającego Maurycego Beniowskiego służyły jako uzasadnienie polskich praw do posiadania kolonii. Odwoływało się ono do praw – jak je określano – prawno-historycznych. Jak pisano: Beniowski był zdobywcą Madagaskaru, a Rogoziński – Kamerunu, z tego więc również tytułu należą się

Polsce posiadłości w tych dwu krajach, a przynajmniej należałoby wykroić (w przypadku Madagaskaru będącego kolonią Francji – przecież sojusznicki Polski) fragment terytorium dla polskich plantatorów i osiedleńców, mających na tym obszarze autonomię językową, gospodarczą i administracyjną, choć formalnie wyspa podlegała Francji. Ale to było już później, w artykułach i publicystyce drukowanej w dalszych latach.

W 1921 r., w nr. 157 z 13 czerwca „Ilustrowany Kurier Codzienny” zamieszcza krótką informację zatytułowaną *Niemcy marzą o zwrocie kolonij*⁸, w której wyraża się zaniepokojenie pogłoskami, jakoby w Berlinie miały się toczyć rokowania w sprawie zwrotu Niemcom Kamerunu. Lecz jeszcze nie było to związane z polskimi aspiracjami kolonialnymi. „IKC” przez cały okres swojego istnienia był antyniemiecki i uczulał czytelników na niebezpieczeństwa zza zachodniej granicy (był zresztą w równym stopniu antysowiecki, ostrzegał przed bolszewizmem) oraz dokumentował nieustannie niegodziwości polityki niemieckiej wymierzone w Polskę. W kolejnych zaś latach skrupulatnie odnotowywał wszelkie fakty, zdarzenia, plotki i spekulacje wiążące się z dążeniami Republiki Weimarskiej i następnie III Rzeszy do odzyskania niegdysiejszych niemieckich kolonii. A to już wiązało się z polskimi aspiracjami kolonialnymi.

Niemcy utraciły w wyniku I wojny światowej swoje kolonie. Nie zostały one jednak zajęte bezpośrednio przez zwycięskie mocarstwa, lecz przejęła je formalnie Liga Narodów i jako mandaty Ligi Narodów zostały przekazane w zarząd Wielkiej Brytanii, Francji i Belgii (mowa o interesujących nas tu posiadłościach afrykańskich). Polska, jako członek Ententy, zaczęła się domagać swojego udziału w sprawowaniu jakiegokolwiek mandatu, a przynajmniej wykrojenia dla Polski fragmentu terytorium mandatowego z już istniejących. Roszczenia swoje uzasadniała przynależnością części państwa (zabór pruski, Pomorze, Górną Śląsk) do cesarstwa niemieckiego w okresie rozbiorów, przeto – argumentowano – miała w tych koloniach swój udział z racji płacenia podatków przez Polaków, mieszkańców zaboru, do skarbu państwa niemieckiego, służenia Polaków z tego terenu w oddziałach wojska i policji kierowanych do kolonii, ponoszenia kosztów utrzymania tych kolonii. Oczekiwania swoje określiła na 1/10 udziału w byłych koloniach niemieckich, co wynikało z przeliczenia wielkości obszaru niegdyś należącego do Niemiec, obecnie polskiego, stanowiącego dziesiątą część byłego cesarstwa i podobnego odsetka ludności polskiej w Niemczech przed 1918 r.

Zarazem była to dla rządów Rzeczypospolitej akcja antyniemiecka, mająca na celu zablokowanie rewizjonistycznych zamiarów Berlina – chodziło o przeciwstawienie się niemieckim dążeniom do rewizji traktatów wersalskich dotyczącym nie tylko spraw kolonialnych, lecz i kwestionowania przebiegu granicy polsko-niemieckiej, a to już było realnym zagrożeniem dla kraju. Sprawy kolonii były przez MSZ

⁸ Cytaty z „IKC” przytaczam według pisowni i gramatyki wówczas obowiązującej.

traktowane przeto instrumentalnie, jako część większej akcji przeciw niemieckim próbom rewizji ustaleń wersalskich. Wszystkie te czynniki spowodowały baczne przypatrywanie się przez „IKC” dążeniom Niemiec do odzyskania dawnych kolonii, dokładne odnotowywanie roszczeń i informowanie o nich opinii publicznej. Kolejny taki alarm, zatytułowany *Niemieckie apetyty kolonialne*, ukazał się w nr. 280 „IKC” z 11 października 1926 r.

Pierwszy tekst dotyczący już własnych aspiracji kolonialnych, formułowanych w kontekście nie akcji antyniemieckiej, lecz polskich dążeń, pojawił się w „IKC” w 1928 r. pt. *Konieczność dalszej propagandy idei morskiej w Polsce* (w nr. 293 z 22 października). Zawierał on informację ze zjazdu Ligi Morskiej i Rzecznej w Katowicach⁹. Poświęcony był on umacnianiu Polski nad Bałtykiem i konieczności zwiększenia propagandy dotyczącej spraw morskich w społeczeństwie, lecz zaczęły tu pobrzmiwać echa aspiracji kolonialnych; morze jawiło się jako droga ekspansji gospodarczej Polski na inne kontynenty, a wraz z ekspansją gospodarczą możliwa miała stać się ekspansją kolonialna.

Niebawem ukazał się w „Ilustrowanym Kurierze Codziennym” (nr 5 z 5 stycznia 1929 r.) artykuł wprost określający aspiracje kolonialne: *Czy Polska ma prawo do zamorskich kolonij?*, niepodpisany. Czy to znaczy, że wyrażała się w nim opinia redakcji? Znak zapytania w tytule ma charakter retoryczny. Z treści wynika, że naturalnie, Polska ma prawo.

Warto zatrzymać się nad tym artykułem, nie tylko dlatego, że po raz pierwszy tak otwarcie padło sformułowanie o koloniach dla Polski. Również dlatego, że znajdujące się w nim argumenty będą, niekiedy z pewnymi modyfikacjami, powtarzały się w dalszej publicystyce kolonialnej na łamach „IKC”. Jest więc powoływanie się na wspomniane już prawa historyczne – odwołanie się do Szolca-Rogozińskiego, przez przypomnienie artykułu o nim w wymienionym wcześniej kalendarzu „IKC” z 1919 r. Ze swojej strony autor (autorzy? redakcja?) przypomina, że „w swoim czasie flaga polska powiewała także nad Madagaskarem” – a więc mamy odwołanie się także do Beniowskiego¹⁰, a następnie, że w 1931 r., w myśl postanowień traktatu wersalskiego, przypada termin rewizji mandatów kolonialnych. Przeto aktualna staje się kwestia uzyskania kolonii dla Polski (tzn. powierzenia jej mandatu nad którymś z terytoriów), a dzieje wyprawy Rogozińskiego stanowić mogą nie tylko historyczny, lecz i prawny, co budzić może wątpliwości, punkt wyjścia do rokowań w sprawie uzyskania

⁹ Liga Morska i Rieczna została założona w 1923 r. W 1928 r. liczyła ponad 20 tysięcy członków i 111 oddziałów. Na swoim III Walnym Zjeździe 25–27 października 1930 r. w Gdyni uchwaliła nowy statut i przyjęła nową nazwę: Liga Morska i Kolonialna.

¹⁰ Nie ma żadnych świadectw, by nad Madagaskarem powiewała polska flaga. Beniowski wywieszał polską flagę na okręcie „Św. Piotr i Paweł”, którym zbiegł z zesłania na Kamczatkę i na którym dojeżdżał do Makau (czasem podaje się, że była to flaga konfederacji barskiej). Na Madagaskarze zaś wywieszał flagę własnego pomysłu, mającą świadczyć, że jest panem wyspy, nie zaś jej administratorem, i nie z ramienia Polski.

mandatu¹¹. Czas więc najwyższy, by podjąć (to apel do rządu) energiczne działania.

W kolejnych numerach i latach wezwania takie są częste i formułowane bardzo zdecydowanie. Autorzy zaś bardziej ostrożni wprawdzie zastanawiają się nad sensem posiadania kolonii przez Polskę, jednakże często w takich przypadkach postulują, by Polska miała wolny dostęp do surowców znajdujących się w posiadłościach innych państw, a potrzebnych krajowi do rozwoju gospodarki (zwłaszcza przemysłu, ale i rolnictwa), także piszą o potrzebie wolności emigracji (zniesieniu kwot liczbowych imigrantów) dla chętnych do osiedlenia się w tropikach i konieczności otoczenia osadników opieką państwa polskiego, wraz z utrzymaniem ich kontaktów z krajem.

Można przyjąć zatem, że postulaty kolonialne pojawiają się w „Ilustrowanym Kurierze Codziennym” w pełni z dużą częstotliwością po 1926 r. Początkowo stosunkowo rzadko, lecz od 1929 r. nieustannie gościły na łamach pisma. Było to skutkiem, jak można przypuszczać, wzmożenia akcji przez Ligę Morską i Rzeczną. Częstsze pojawianie się owej problematyki w rocznikach 1935–1939 wynikało zaś z przekształcenia się LMiR w Ligę Morską i Kolonialną, co obligowało organizację do podjęcia akcji popularyzatorskiej.

Doszło zresztą do współpracy między „IKC” a Ligą Morską i Kolonialną. Na początku 1935 r. utworzony został nowy dodatek „IKC”, „Kurier Morski i Kolonialny”. Można się zastanawiać, czy stało się tak na skutek odgórných, rządowych sugestii. Wydaje się jednak, że była to własna inicjatywa redakcji. W końcu tematyka poruszała wyobraźnię czytelników, zaspokajała ich ambicje państwowe, dumę z osiągnięć Rzeczypospolitej, krzewiła poczucie mocarstwowości, zatem przyczyniała się do zwiększenia popularności pisma. Po raz pierwszy „Kurier Morski i Kolonialny” pojawił się w 1935 r., jako dodatek do nr. 42 (z 11 lutego):

W 15-tą rocznicę uroczystych zaślubin Polski z Bałtykiem, odzyskania przez odrodzoną Rzeczpospolitą dostępu do morza, otwieramy na łamach „Ilustrowanego Kuriera Codziennego” nowy stały dodatek, poświęcony problemom ekspansji morskiej państwa p.t. „Kurier Morski i Kolonialny”. W ciągu tych lat 15-tu, które dzielą nas od pamiętnego dnia 10 lutego 1920, przezwyciężyliśmy nie tylko olbrzymie trudności, stworzyliśmy z niczego własny, wspaniały port, własną marynarkę wojenną, naszą straż na Bałtyku, własną flotę handlową – ale poza tem dokonał się zasadniczy przewrót w mentalności społeczeństwa, które dziś rozumie ważność dostępu do morza dla życia państwowego i interesuje się żywo zagadnieniami z tem związanymi. „Kurier Morski i Kolonialny” będzie właśnie uważał za swe zadanie zaspokojenie tego zainteresowania najszerzych warstw ludności sprawami morskimi i zagadnieniami kolonialnymi.

¹¹ W istocie na 1931 r. przypadał czas nie rewizji mandatów, lecz złożenia przez państwa zawiadujące sprawozdania z wykonywania na tych terytoriach czynności mandatowych. W propagandzie prasowej nie zwracano uwagi na tę różnicę, dostrzegano zaś możliwość zintensyfikowania polskich dążeń kolonialnych.

W tym samym artykule wstępnym zarząd okręgu krakowskiego LMiK wyraża podziękowanie za wydawanie owego dodatku:

Akcja szerzenia wśród szerokich sfer społeczeństwa polskiego, zrozumienia dla spraw morskich i kolonialnych jest doniosłym czynem obywatelskim, za który Redakcji „Ilustrowanego Kuriera Codziennego” [...] należy się serdeczna podzięką i wyrazy uznania.

Od tego momentu wszelkie teksty dotyczące postulatów kolonialnych przeniesione zostały z zasadniczych stron pisma do dodatku. „Kurier Morski i Kolonialny”. Ukazywał się w „IKC” regularnie, zawsze w środy. Jednakże tylko do czerwca. W „IKC” nr 168, z 1935 r. (19 czerwca) ukazał się nr 18 „Kuriera Morskiego i Kolonialnego”, po czym dodatek znikł, zaś sprawy kolonialne wracają na normalne, redakcyjne i publicystyczne strony dziennika. Tak było już do końca, do września 1939 r.

Zniknięcie dodatku nie zostało wytłumaczone żadną notą ani oświadczeniem redakcji. Można się zastanawiać, czy było to podyktowane kwestiami organizacyjnymi (redakcyjnymi?) „Ilustrowanego Kuriera Codziennego” albo Ligi Morskiej i Kolonialnej. Może i tym, że „IKC” i wcześniej, i później dopuszczał na swoje łamy artykuły kwestionujące sens posiadania przez Polskę kolonii, a przynajmniej wątpliwości w ideę tzw. osadniczej kolonizacji (emigracji) zamorskiej w tropikach. Takie artykuły były sprzeczne z ideami kolonizacyjnymi głoszonymi przez LMiK. Przyczyn można szukać i w nieporozumieniach finansowych, a był już wcześniej taki precedens. Oto w 1931 r., kilka lat przed powołaniem dodatku „Kurier Morski i Kolonialny”, doszło do konfliktu między „IKC” a LMiK – Liga zażądała (wedle informacji redakcji) pieniędzy od Kuriera za druk artykułu propagandowego (więcej: IKC 1935a, s. 4), a redakcja odmówiła. Mógł i tym razem zajść podobny konflikt.

Podane poniżej zestawienie rozmaitych tekstów dotyczących spraw kolonialnych na łamach „IKC” zawiera te, które są samodzielnymi polskimi postulatami kolonialnymi. Nie zawsze były one wyrażane wprost, większość jednak sformułowana zdecydowanie: *Kolonje dźwignią rozwoju Polski* (IKC 1929, nr 91, s. 8), *Czy Polska „otrzymuje” w Afryce portugalską kolonię: Angolę?* (IKC 1930, nr 94, s. 2), *Czy Polska zdobędzie kolonie zamorskie?* (IKC 1932, nr 97, s. 3), *Polska musi zdobyć się na odwagę własnej polityki kolonialnej* (IKC 1933, nr 70, s. 3), *Polska ma prawo do części kolonii niemieckich* (IKC 1933, nr 114, s. 16), *Dlaczego należą się nam kolonie* (IKC 1935, nr 51, s. 21), *Co nam może dać Liberia* (IKC 1935, nr 79, s. 23), *Musimy rozpocząć walkę o kolonie dla Polski!* (IKC 1936, nr 74, s. 3), *Żądamy dla Polski kolonii* (IKC 1936, nr 328, s. 7), *Polska wobec wielkiej batalii o nowy rozdział kolonii* (IKC 1937, nr 334, s. 5), *Cała Polska żąda kolonii* (IKC 1938, nr 102, s. 5), *Musimy dostać kolonie!* (IKC 1939, nr 63, s. 15).

Przytoczone tytuły dobrze pokazują język, jakiego używała propaganda kolonialna, przynajmniej ta bardziej radykalna.

Okazją do przenoszenia postulatów kolonialnych na forum publiczne i docierania z nimi do jak największych rzesz społeczeństwa były Dni Kolonialne, ustano-

wione przez Ligę Morską i Kolonialną, niezależnie od Święta Morza. Odnotowywał je „Ilustrowany Kurier Codzienny”. Po raz pierwszy odbyły się w listopadzie 1936 r. Zostały zrelacjonowane pt. *Żądamy dla Polski kolonij* (IKC 1936, nr 328). Lecz już w następnym roku odbyły się 9 kwietnia, a w piśmie pojawił się tytuł: *Cała Polska żąda kolonij. Wielkie manifestacje w Warszawie i w całym kraju z okazji „Dni kolonialnych”* (IKC 1938a, nr 102). Dni Kolonialne miały być świętem niezależnym zarówno od rocznicy ustanowienia Polski nad Bałtykiem (10 lutego 1920 r.), jak i od Święta (od 1932 r. Dni) Morza. Obchody Dni Kolonialnych w rozmaitych terminach w latach 1936–1938 tłumaczy się tym, że szukano dla nich odrębnej daty w porach roku bardziej sprzyjających ulicznym manifestacjom i pochodom.

Publikowane były na łamach „Ilustrowanego Kuriera Codziennego” również artykuły podające w wątpliwość domaganie się kolonii dla Polski. Zazwyczaj bywały formułowane ostrożnie i odwoływały się do argumentów klimatycznych i demograficznych. Ich autorzy sugerowali, że klimat tropikalny nie sprzyja masowemu osiedlaniu się białych na tych terenach, nie ma więc mowy o licznej kolonizacji; a taka byłaby niezbędna, by realnie władać zamorskimi posiadłościami. Ponadto nim plantatorzy czy osadnicy zaczęli osiągać zyski, będą musieli szalenie dużo pracować w nie-sprzyjających warunkach, wyczerpujących siły organizmu, zatem lepiej kierować emigrantów do państw „cywilizowanych”, gdzie przybysze z Polski łatwiej dorobią się majątku, a przynajmniej łatwiej osiągną godziwy poziom życia.

Druga grupa przeciwników obstawała przy tym, że kolonie będą wyciągały z kraju resztkę ludności, osłabiając przeto jego potencjał demograficzny, tak potrzebny tu, na miejscu, w Polsce.

Niektóre teksty, oddalone od spraw kolonialnych, w istocie dotyczyły tego problemu, chociaż w sposób nieco zaskakujący. Oto w sobotę 11 lutego 1939 r. w Teatrze im. Juliusza Słowackiego w Krakowie odbyła się premiera sztuki (dramatach w trzech aktach) Władysława Smólskiego *Pieśń o Beniowskim (Narodziny Wodza)*. W „IKC” (1939, nr 39) Zdzisław Jachimecki, recenzent teatralny dziennika, ostro skrytykował tę sztukę. Nie chodziło tu o reżyserię, inscenizację czy grę aktorów, acz i do tych elementów miał zastrzeżenia. Zarzucił przede wszystkim jej autorowi, że ten bezkrytycznie dał wiarę we wszelkie opowieści Beniowskiego o sobie. A przecież – pisał Jachimecki – Beniowski był łgarzem i ponosiła go fantazja. Chcąc nie chcąc, krytyk podważał więc argumenty zwolenników postulatów kolonialnych, którzy powoływali się na Beniowskiego i twierdzili, że jego obecność na Madagaskarze daje podstawy historyczno-prawne, jak je określano, do ubiegania się o kolonie dla Polski. Zwłaszcza że zwolennicy pozyskania chociażby części Madagaskaru poczuli się zagrożeni nowymi odkryciami historycznymi dotyczącymi wyspy: „Coraz więcej spadkobierców króla Madagaskaru. Brak tylko wśród nich spadkobierców Beniowskiego” (IKC 1939, nr 26); przy czym nie chodziło tu o konkretnych ewentualnych spadkobierców hrabiego Maurycego, mieli nimi być w ogóle Polacy, cały naród jako rodzaj spadkobiercy zbiorowego.

Niezależnie od haseł i formułowanych tytułów do grupy otwartych postulatów kolonialnych zaliczyć można i te wyrażane w tekstach, które nie określały sprawy jednoznacznie. Na przykład relacje z wystąpień ministrów spraw zagranicznych Augusta Zaleskiego, a następnie Józefa Becka przed komisjami Ligi Narodów czy też Sejmu i Senatu RP wskazują, że domagano się dla Polski wolnego dostępu do surowców lub też wyjaśniano parlamentarzystom założenia polityki zagranicznej. Wystąpienia te dotyczyły zazwyczaj emigracji lub wspomnianego dostępu do surowców. Nie padało w nich żądanie, a chociażby oczekiwanie kolonii dla Polski, lecz bywały one opatrywane takimi tytułami przez redakcję i tak relacjonowane, by czytelnik odniósł wrażenie podejmowanej przez polityków akcji kolonialnej.

Inne jeszcze teksty, których autorzy też nie domagali się kolonii wprost, tworzyły atmosferę, dzięki której czytelnik miał się zainteresować sprawą postulatów kolonialnych. Były to podróżnicze relacje, opisy rozmaitych obyczajów ludów Afryki, ciekawostki z tamtych stron, relacje misjonarzy z ich pracy w krajach tropikalnych czy wreszcie artykuły historyczne przypominające osiągnięcia polskich badaczy i podróżników. Szczególną okazją stały się obchody 50-lecia wyprawy Stefana Szolca-Rogozińskiego do Kamerunu, z wykorzystaniem Leopolda Janikowskiego, jedyne go żyjącego wówczas uczestnika wyprawy, dyrektora warszawskiego Muzeum Przemysłu i Rolnictwa, poprzednika obecnego Państwowego Muzeum Etnograficznego (IKC 1932, nr 342; Mróz 1932).

Do tego typu tekstów można zaliczyć reportaże i wnioski z wystawy kolonialnej w Paryżu w 1931 r., zamieszczane w „IKC” z 1931 r. w numerach: 108, 126, 128, 129, 197, 316, 321. Także niektóre wiadomości agencyjne, np. *Śladami Livingstona pędzi dziś pociąg od brzegów do brzegów Afryki* (IKC 1931, nr 191), donosząca o otwarciu linii kolejowej od Lobito w Angoli do Beira w Mozambiku, lub *Samolotem z Francji na Madagaskar... w cztery dni* (IKC 1931, nr 353), o uruchomieniu połączenia lotniczego metropolii z koloniami. Doniesienia uspokajały, że kandydaci na osadników nie muszą obawiać się trudnego życia, gdyż i do Afryki dociera współczesna cywilizacja. Niektóre szły jeszcze dalej. Taki oto tytuł daje swojemu reportażowi inżynier Wiesław Kuake: *I w czarnej stolicy Somalisów nie jedzą ludzi na obiad. Pierwsze wrażenia z „dzikiej” Afryki* (IKC 1933, nr 119).

Pojawiały się również teksty, których uwaga nie była zwrócona na obszary znajdujące się w polu polskich zainteresowań kolonialnych, lecz dotyczyły innych terytoriów, nie w kontekście aspiracji kolonialnych, raczej zintensyfikowania wymiany handlowej, chociaż też pośrednio zwracały uwagę czytelników ku aspiracjom kolonialnym Polski: Ludwik Tomanek, *Egzotyczny kraj – egzotyczni ludzie. Polacy w koloniach holenderskich* (IKC 1937, nr 16) – reportaż z Indii Holenderskich; Andrzej Krasicki, *Cejlon, wyspa tysiąca cudów* (IKC 1937, nr 28); Peregrinus, *Echa z dalekiego Tramu. Dlaczego nas tu nie ma? Jak Polska pozostaje w tyle w wyścigu narodów* (IKC 1938, nr 7); *Jedynej kolonii polskiej w Azji Mniejszej – Adam polowi – grozi ztroczenie* (IKC 1937, nr 203) – tu motywem przewodnim było uchronienie od wynarodowienia potomków osadników polskich w Turcji.

Inspiracją do niekoniecznie bezpośredniego propagowania akcji kolonialnych były różne wydarzenia. I tak redakcja zamieściła nekrolog generała Gustawa Orlicz-Dreszera (IKC 1936, nr 198), następnie tekst Ludwika Rubla, *Złamane orle skrzydła* (IKC 1936, nr 199), będący wspomnieniem o generale – prezesie zarządu głównego Ligi Morskiej i Kolonialnej – który zginął w katastrofie lotniczej nad Bałtykiem w Orłowie, w pobliżu Gdyni; zaś w nr. 202 z tego roku redakcja publikuje *„Tak dalek być nie może”*. *Ostrzegawcza mowa śp. Gen. Dreszera* – obszerne fragmenty przemówienia wygłoszonego na zjeździe Ligi Morskiej i Kolonialnej. W żadnym z tych tekstów nie pada słowo o konieczności zdobywania kolonii dla Polski, lecz kontekst obu wydaje się oczywisty: trzeba podjąć ekspansję gospodarczą – oto testament generała.

„Ilustrowany Kurier Codzienny” w sprawach kolonialnych odwoływał się również do autorytetów naukowych. Nazwiska autorów opatrywał, gdy tylko istniała taka możliwość, tytułami naukowymi: doktor, docent, profesor, i podawał miejsce ich pracy: Uniwersytet Jagielloński, Lwowski, Warszawski (Józefa Piłsudskiego); zresztą zabiegał o obecność tych autorów na swoich łamach. Informował także o obejmowaniu patronatem akademickim spraw kolonialnych¹². Zamieszczano artykuły i reportaże z posiadłości brytyjskich, francuskich, włoskich, niemające związku z polskimi postulatami kolonialnymi, jednak z uznaniem wypowiadające się o administracji tych państw w ich terytoriach zamorskich, podkreślające wagę władania owymi posiadłościami dla mocarstwowego znaczenia metropolii.

„Ilustrowany Kurier Codzienny” skrupulatnie też śledził wojnę włosko-abisyńską 1935–1936. Zrazu w tonie powściągliwym, bez wyraźnego angażowania się po którejkolwiek ze stron konfliktu, a po upadku Etiopii i zawładnięciu nią przez Włochy z pewną sympatią dla Włoch, jako państwa, które radykalnie i samodzielnie podjęło swoją inicjatywę kolonialną, mimo co najmniej powściągliwości wielu znaczących mocarstw (Francja, Wielka Brytania). Relacje z tej wojny wynikały nie tylko z tego, że – co oczywiste – było to wydarzenie na miarę światową, więc każda licząca się gazeta musiała śledzić uważnie ów konflikt, lecz i z tego, że postępowanie Włoch mogło służyć jako wzór dla Polski: nie tylko werbalne domaganie się kolonii w publicystyce czy w zawołaniach polityków na forum Ligi Narodów, lecz zdecydowane przedsięwzięcie. Interesujące, na ile akcja Włoch miała wpływ na tzw. sprawę Liberii i poczynania Polski, a właściwie Ligi Morskiej i Kolo-

¹² Korespondent dziennika dotarł w Londynie do znanego dobrze już wówczas w kraju Bronisława Malinowskiego, który powiedział: „Zdaniem moim etnografia powinna dawać podstawy naukowe do skomplikowanej polityki i sztuki kolonizacyjnej”. Dalej pytany o możliwości emigracyjne do dominów brytyjskich odpowiedział m.in.: „Gdyby się Australijczycy zgodzili na znaczne zwiększenie imigracji europejskiej, to chłopcy polscy okazaliby się dobrymi kolonistami” (IKC 1938, nr 78). Pojawia się także w piśmie informacja o powołaniu Studium Medycyny i Higieny Tropikalnej przy Wydziale Lekarskim UJ, z zapowiedzią, że w następnym roku akademickim studium to ma stać się częścią składową Międzywydziałowego Studium Kolonialnego UJ, z wykładami z zakresu geografii, filologii (nauczanie języków afrykańskich), etnologii, botaniki oraz kursu rolnictwa tropikalnego (IKC 1939, nr 61).

niałej w tym kraju (IKC 1934; Gadomski 1935; IKC 1935b; Oszelda 1936; IKC 1937).

Polskie postulaty kolonialne wysuwane były przez LMiK (wcześniej zaczynała to czynić jej poprzedniczka, Liga Morska i Rzeczna) lub ośrodki zainteresowane akcją kolonialną: pozarządowe, społeczne, półoficjalne, formalnie niezwiązane z władzami państwa. Jeśli jednak w publicystyce pojawiały się nazwy instytucji rządowych lub nazwiska osób piastujących stanowiska rządowe, teksty tego rodzaju były wezwaniem pod adresem władz, by te oficjalnie i energicznie domagały się na forum międzynarodowym kolonii dla Polski, a na forum wewnętrznym, by jasno i otwarcie stały się sprawę, jako żywotną i ważną dla kraju i obywateli. Była to forma publicystycznego nacisku.

Pismo zasadniczo jednak przestrzegało zasad, by nie wikłać oficjalnych władz w kwestie kolonialne. Wypowiadało się na temat postulatów kolonialnych w artykułach (reportażach, publicystyce) osób zainteresowanych tematem, w zagranicznych doniesieniach agencyjnych oraz depeszach swoich korespondentów krajowych i zagranicznych, wreszcie w publikacjach autorów związanych z Ligą Morską i Kolonialną czy też innego typu organizacjami i stowarzyszeniami zainteresowanymi pozyskaniem dla Polski posiadłości zamorskich. Można sądzić, że w tym ostatnim przypadku teksty, chociaż autorskie, były inspirowane przez owe organizacje i przez nie kierowane do druku na łamach „IKC”.

Należy dodać, że w dzienniku były publikowane teksty nie tylko za podjęciem przez Polskę akcji kolonialnej, lecz i przeciwne jej. Te ostatnie znacznie skromniej reprezentowane, jednak i takie były. Można domniemywać, że poza celami czysto dziennikarskimi (nic tak nie ożywia pisma, jak polemika na jego łamach), świadczyć miały o obiektywizmie „Ilustrowanego Kuriera Codziennego” dopuszczającego na swoje strony zarówno teksty domagające się kolonii, jak i przeciwne takim postulatom. Nawiasem mówiąc, taka polityka redakcyjna również przyczyniała się do zwiększenia poczytności i popularności dziennika. Zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy postulatów kolonialnych znajdowali w piśmie potwierdzenie swoich poglądów.

Jednak – jak już zostało powiedziane – publikacji kolonialnych było znacznie więcej. Poza tym „Ilustrowany Kurier Codzienny” zamieszczał sprawozdania z Dni Kolonialnych. Można powiedzieć, że był to zwykły obowiązek dziennika, by informować o wszelkich wydarzeniach w kraju. Ale nie wszystkie tego rodzaju imprezy były odnotowywane na łamach pisma; opisywano przede wszystkim te, które redakcja uważała za istotne. Dni Kolonialne były pomyślane jako powszechna propaganda idei kolonialnej. W pierwszych relacjach z 1936 r. kładziono nacisk na sprawy pozyskiwania surowców: „kolonie dostarczają surowców dla przemysłu, równocześnie zaś są rynkiem dla fabrykatów przemysłowych. [...] import surowców kolonialnych stale wzrasta, [...] w imporcie surowców kolonialnych silnie zwiększa się udział kontynentu afrykańskiego”, wraz ze statystycznymi wyliczeniami eksportu i importu owych surowców (wełniennicze, tłuszcze roślinne, kauczuk, ziarno kakaowe, nasiona

oleiste, sizar, rudy żelaza i miedź), by dopiero skończyć stwierdzeniem, że „handel zagraniczny bowiem wiążąc ze sobą pewne terytoria może doprowadzić do uzależnienia ekonomicznego i politycznego terenów surowcowych od państwa polskiego” (IKC 1936, nr 328). Relacje z Dni Kolonialnych w 1938 r. miały inny charakter. Argumentowano nie statystyką (acz i ta jest widoczna), lecz przede wszystkim powszechnością domagania się kolonii przez społeczeństwo. Wyliczano, w ilu miastach odbyły się demonstracje, wiece i przemarsze pod hasłem pozyskania kolonii dla kraju, ile osób brało udział w tych imprezach, kto brał w nich udział. Wymienione są m.in. Warszawa, Kraków i Poznań (liczne akademie, wiece, manifestacje), Lublin (20 tysięcy osób), Radom (10 tysięcy), Łódź, Łuck, Kielce, Tarnów, Chorzów, ale także mniejsze miejscowości: Szczuczyn, Suwałki, Łomża, Grajewo, Ostrołęka. Podawano, że w wielu miastach robotnicy zakładów przemysłowych gremialnie zgłaszali swój akces do Ligi Morskiej i Kolonialnej (pytanie, na ile było to postępowanie realne, na ile zaś spowodowane odgórnymi naciskami, by zapisywać się do LMiK). Ogólna liczba uczestników tych manifestacji określona została na co najmniej 10 milionów, a w każdej relacji powtarzano, że w owych imprezach brali udział masowo robotnicy, rzemieślnicy, chłopci, drobni kupcy (IKC 1938a, nr 102).

Dni Kolonialne były więc okazją, by upowszechnić tę ideę w całym społeczeństwie, by z postulatami kolonialnymi dotrzeć do małych miejscowości oraz do wsi, do szkół, do wszystkich warstw ludności. Wielką wagę przywiązywano do szkół wiejskich – ich nauczyciele mieli być w środowisku wiejskim popularyzatorami idei kolonialnej. Chodziło o to, by idea ta nie ograniczała się tylko do dużych miast. Tego rodzaju relacje, jak zamieszczane w „IKC”, przekonywały zapewne, że jest to rzeczywiście akcja masowa, popierana przez całe społeczeństwo.

„Ilustrowany Kurier Codzienny” zdecydowanie zaangażował się w popularyzację polskich postulatów kolonialnych. Świadczyć może o tym zarówno duża liczba publikacji na ten temat, jak i dobór ich autorów – znanych powszechnie pisarzy, dziennikarzy i naukowców, a wreszcie takie relacje, jak te z obchodów Dni Kolonialnych. Świadczyć o tym może także różnorodność formalna tekstów: publicystyka postulatyczna, publicystyka przywołująca rzeczywiste lub domniemane przykłady historyczne o polskich zdobywcach zamorskich, reportaże z Afryki i Ameryki Południowej, artykuły o życiu polskich plantatorów i osadników w tropikach (Angola, Liberia, Brazylia, Argentyna, Peru), rozważania nad klimatem, gospodarką i obyczajami miejscowymi rozmaitych terenów (Angola, Kamerun, Liberia, Madagaskar, państwa Ameryki Południowej) oraz nad możliwościami emigracji do tych krajów, rozmowy z działaczami kolonialnymi, ale także z plantatorami czy osadnikami żyjącymi czas jakiś już na tych terenach, rozmowy z naukowcami – lekarzami specjalistami od medycyny tropikalnej, klimatologami, geografami, historykami, geologami, ekonomistami, specjalistami od rolnictwa, handlu, przemysłu, wszelkich innych dziedzin.

Ważne jest, co zostało wcześniej podniesione, że dziennik nie stronił od sensacji, ale jednocześnie nie uchylał się od publikowania poważnych tekstów. Obie te

konwencje – sensacyjna i poważna – były stosowane przy publikacji artykułów o sprawach kolonii. Goszczący na łamach pisma naukowcy zapewniali swoim autorytetem powagę sprawy. Te teksty skierowane były do wyrobionych czytelników. Mniej wyrobieni mogli znaleźć rozmaite ciekawostki czy sensację w reportażach, opowieściach plantatorów, przedrukach z pism zagranicznych mówiących o świętych węzach, ludożerstwie albo dziwacznych obyczajach plemion afrykańskich, a wreszcie w powieściach drukowanych w odcinkach (np. *Haszysz Czarnego Łądu* Antoniego Dębczyńskiego czy powieści-reportaże Arkadego Fiedlera).

Trzeba zauważyć, że w publicystyce „IKC” (a także innych pism popularnych) kolonie stały się synonimem tropików. Zapewne dlatego, że te obszary uznawano za możliwe do skolonizowania. Inne, ze względów gospodarczych i klimatycznych, nie nadawały się do tego, by kierować tam osadników i plantatorów i zapewniać im własne gospodarstwa (wśród kolonii formalnie była wymieniana Grenlandia, należąca do Danii, lecz to terytorium określano jako kawał lodu z garścią Eskimosów). Ponadto obszary północne należały już do innych państw jako ich części, a do tropików, jak mniemano, można było jakoś „wcisnąć się” i zapewnić tam ewentualnym osadnikom względnie godziwe warunki bytu, w nieokreślonej zaś przyszłości tereny zajęte przez osadników-emigrantów mogłyby stać się polskimi koloniami.

Całe to bogactwo form dziennikarskich stosowanych do upowszechniania postulatów kolonialnych na łamach „Ilustrowanego Kuriera Codziennego”, różnorodność autorów oraz przywoływanych argumentów, wreszcie liczba tekstów poświęconych zagadnieniu – wszystko to zdaje się przekonywać, że „IKC” należał do czołowych pism propagujących ideę kolonialną w Polsce. Naturalnie istniały wyspecjalizowane w zagadnieniu pisma, np. naukowy „Kwartalnik Instytutu Naukowego do Badań Emigracji i Kolonizacji” (od 1930 r. „Kwartalnik Naukowego Instytutu Emigracyjnego i Kolonialnego”) czy bardziej popularne „Morze”. Jednak „Ilustrowany Kurier Codzienny” był – chociażby jako wysokonakładowy i dobrze dystrybuowany dziennik – pismem rzeczywiście popularnym i poczytnym, docierającym do wielkiej masy odbiorców. Z racji swojej formuły postulaty kolonialne często obecne na jego łamach mogły zainteresować sprawą kolonialną ogromną część społeczeństwa. „IKC” bowiem nie tylko opisywał omawianą kwestię, ale i ją popularyzował.

Bibliografia

- Białas T.
1983 *Liga Morska i Kolonialna 1930–1939*, Gdańsk
- Dębczyński A.
1935 *Haszysz Czarnego Łądu*, Warszawa

Gadomski A.

1935 *Co nam może dać Liberja*, „Ilustrowany Kurier Codzienny”, nr 79

Garlicki A.

1969 *Problemy kolonialne w opinii MSZ w 1936 r.*, w: *Naród i państwo: prace ofiarowane Henrykowi Jabłońskiemu w sześćdziesiąte urodziny*, red. Tadeusz Cieślak, Warszawa

Fiedler A.

1935 *Ryby śpiewają w Ukajali*, Warszawa

1939 *Jutro na Madagaskar*, Warszawa

Maślanka J. (red.)

1976 *Encyklopedia wiedzy o prasie*, Wrocław

IKC

1918–1939 „Ilustrowany Kurier Codzienny”, Kraków

1939 *Kraków ogniskiem studjów kolonialnych*, nr 61

1938a *Cała Polska żąda kolonij*, nr 102

1938b *Chłop polski jest doskonałym kolonistą*, nr 78

1937 *Legenda o „polskim Lawrence”*, nr 4

1936 *Żądamy dla Polski kolonij*, nr 328

1935a *Propaganda Pomorza – Liga Morska i Kolonialna i odgłos artykułu JKC*, nr 211

1935b *O co bije się biała ludzkość w Lidze Narodów*, nr 262

1934 *Umowa kolonizacyjna między Polską a Liberją*, nr 330

1932 *50-lecie wyprawy polskiej do Kamerunu. Uroczysta akademii w Warszawie*, nr 342

Lepecki M.

1986 *Maurycy August hrabia Beniowski, zdobywca Madagaskaru*, Warszawa

Łojek J., Myśliński J., Władyka W.

1988 *Dzieje prasy polskiej*, Warszawa

Łossowski P.

2001 *Dyplomacja polska 1918–1939*, Warszawa

Makarczyk J.

1936 *Liberia, Liberyjczyk, Liberyjka*, Warszawa

Mróz S.

1932 *50-lecie „Polskiego Kamerunu”*, „Ilustrowany Kurier Codzienny”, nr 349

Nadolska-Styczyńska A.

2005 *Ludy zamorskich lądów. Kultury pozaeuropejskie a działalność popularyzatorska Ligi Morskiej i Kolonialnej*, Wrocław

Oszelda W.

1936 *Włochy i Polska – dwa najbardziej przeludnione kraje Europy. O męskie i stanowcze*

wystąpienia Polski w sprawie emigracyjnej i kolonjalnej, „Ilustrowany Kurier Codzienny”, nr 20

Pawłowski S.

1936 *Domagajmy się kolonii zamorskich dla Polski*, Warszawa

Sokopp E.M.

1997 *Pisane na kolanie. Pamiętnik bez patosu 1914–1997*, Warszawa

Szumańska-Grossowa H.

1967 *Podróże Stefana Szolca-Rogozińskiego*, Warszawa

Tomanek L.

1937 *Egzotyczny kraj – egzotyczni ludzie. Polacy w koloniach holenderskich*, „Ilustrowany Kurier Codzienny”, nr 16

Tomaszewski J., Landau Z.

2005 *Polska w Europie i świecie 1918–1939*, Warszawa

Władyka W.

1988 *Prasa Drugiej Rzeczypospolitej*, w: *Dzieje prasy polskiej*, Warszawa

Załęcki G.

1930a *O kolonialno-polityczną kulturę mas polskich*, Warszawa

1930b *Korzyści posiadania własnych kolonij politycznych*, „Kwartalnik Naukowego Instytutu Emigracyjnego i Kolonialnego”, t. 1

Ząbek M.

2007 *Biali i Czarni. Postawy Polaków wobec Afryki i Afrykanów*, Warszawa

Męka Pańska symbolicznie czy dosłownie? Dwa typy współczesnej wrażliwości religijnej

Przeżywanie Pasji

Pisząc o współczesnej polskiej religijności, stajemy przed koniecznością zrewidowania pojęć i przekonań wykorzystywanych we wcześniejszych rozważaniach na ten temat, zwłaszcza na temat religijności ludowej. Kariera terminu, mimo jego licznych wad z lubością wytykanych przez kolejnych badaczy, wcale się nie zakończyła i choć może nie nabiera już rozpędu, wciąż stykamy się z tekstami, które stanowią świadectwo wiary w możliwości redefinicji, odświeżenia i powtórnego zastosowania pojęcia religijności ludowej (por. Bukraba-Rylska 2008, s. 30). Kariera nie kończy się też w takim sensie, że ta kategoria pozostaje głównym, jeśli nie jedynym, punktem odniesienia w tekstach o polskiej religijności. Mój artykuł nie będzie tu wyjątkiem. Lecz zamiast walczyć z demonami przeszłości, a autorom tekstów poświęconych religijności ludowej wytykać niewłaściwe podejście do omawianych zagadnień, mam zamiar skorzystać z luki, jaką stworzyły pozostawione przez nich opisy, i w pewnym stopniu ją wypełnić.

Mam na myśli lukę, na którą wskazuje Magda Zowczak:

Chociaż istnieją etnograficzne dziewiętnastowieczne świadectwa głębokiego przeżywania Pasji w religijności ludowej, a w sztuce ludowej odpowiada im popularność i bogactwo przedstawień pasyjnych, badacze religijności ludowej nie poświęcili szczególnej uwagi temu aspektowi (Zowczak 2008, s. 33).

Zdaniem autorki brak zainteresowania tym tematem wynika z przekonania autorów zajmujących się religijnością ludową o braku mistycyzmu w tym rodzaju religijności, jak też z podkreślania w niej aspektu magicznego oraz pragmatycznego, podczas gdy „głębokie przeżywanie Pasji” było znakiem szczególnej wrażliwości religijnej (Zowczak 2008, s. 32–33).

Informacje o roli Pasji i praktykach z nią związanych w dawniejszej religijności znajdujemy tylko w kilku akapitach rozrzuconych po różnych tekstach zawierają-

cych opisy, które możemy potraktować jako etnograficzne. Jedno z barwniejszych przedstawień zwyczajów wielkanocnych zostawił nam Jędrzej Kitowicz. Opisał nie tylko nabożeństwa związane z okresem wielkanocnym, ale także pełne ekspresji i poświęcenia zachowania kapników¹ umartwiających się postem, biczowaniem czy niesieniem ciężkiego krzyża w wielkopiątkowej procesji (Kitowicz 2003, s. 43–54). Już te kilka stron opowiadających o zachowaniach wielkanocnych informuje nas, że przeżywaniu męki Chrystusa towarzyszyła szczególnie głęboka pobożność². Wzmianka o przeżywaniu Pasji pojawia się także u Stefana Czarnowskiego. Choć zasadniczo odmawiał on religijności ludowej głębi i refleksyjności, dostrzegł szczególnie charakter pielgrzymek na kalwarię.

Corliwość zaś, z jaką lud polski pielgrzymuje do kalwarii, świadczy o tym, jak bardzo odpowiada mu to uzmysłowienie tajemnicy Męki, Odkupienia i Zmartwychwstania, tak jak zachowanie się jego w czasie wędrówki od stacji do stacji oraz następne wypowiedzi uczestników pielgrzymek pozwalają stwierdzić, że przeżycia ich są nie tylko głębokie, ale że nie odróżniają ich oni od przeżyć, których by doznawać musiał rzeczywisty widz Męki Pańskiej, towarzysz historycznej wędrówki Jezusa od Wieczernika, poprzez Górę Oliwną, więzienie, sądy aż na Golgotę i do Świętego Grobu (Czarnowski 1958, s. 93).

W owym nieodróżnianiu doświadczeń własnych od przeżyć rzeczywistych świadków męki Chrystusa Czarnowski dostrzega ułomność chłopskiej religijności,

¹ Kapnicy – nazywani tak od swojego stroju – to osoby zrzeszone w bractwach religijnych lub pozostające poza nimi, oddające się szczególnego rodzaju praktykom religijnym, np. biczowaniu, poszczeniu, z okazji świąt bądź w ramach pokuty. Często też uczestniczyli w procesjach religijnych.

² „Kładli się wszyscy krzyżem i poleżawszy tak do pewnych słów w śpiewaniu kościelnym nadchodzących, za takimże znakiem od marszałka danym podnosili się na kolana i zawiąawszy kaptura z pleców na ramię – biczowali się w gołe plecy dyscyplinami rzemieennymi albo nicianymi, w powrózki kręte splecionymi. Niektórzy końce dyscyplin rzemieennych przypiekali w ogniu dla dodania większej twardości albo szpilki zakrzywione w dyscypliny niciane i rzemieenne zakładali, ażeby lepiej ciało swoje wychłostali, które czasem takowym ćwiczeniem, silno przykładanym, aż do żywego mięsa i szkarłatów wiszących sobie szarpali, brocząc krwią suknię, kapę i pawiment kościelny. [...] Nie ze wszystkich kościołów, ale z niektórych tylko, procesja kapników – oprócz krzyża z wizerunkiem Chrystusowym na czele procesji niesionego, miewała drugi krzyż wielki, grubości belki, z tarcic spajanych dla lekkości zrobiony, który w pośrodku kapników dźwigał jeden kapnik, idąc nie wyprostowany, ale w pół człeka pochylony tak, jak nam malarze wystawują Chrystusa krzyż na Kalwaryję niosącego. Dlatego pod ten krzyż dobierali chłopca mocnego. Miał na głowie, czyli raczej na czapce kapturem przykrytej, koronę cierniową, łańcuch długi i gruby przez ramię pod pachę przepasany, koniec krzyża unosił za nim inny kapnik, wyrażający Cyreneusza, a dwaj kapnicy dobyte pałasze niosący na ramieniu oznaczali żołnierzów, na Kalwaryję Chrystusa prowadzących, z których jeden trzymał w ręce koniec łańcucha. Wyobrażający Chrystusa kapnik udawał także Jego pod krzyżem upadania, a na ten czas jeden żołnierz targając łańcuchem i bijąc nim o krzyż, czynił duży łoskot, drugi uderzając płazem po krzyżu i po plecach lekkimi razami nosiciela krzyża, wołał na niego głosem donośnym: postępuj Jezu! Wtenczas nosiciel, w samej rzeczy pochyłym chodem znużony, odpocząwszy nieco powstawał i dalszą drogę, czyli procesję, kończył” (Kitowicz 2003, s. 46–49).

ja będę jednak chciała pokazać, że w tym właśnie tkwić mogło jej bogactwo³. Powyższy fragment z tekstu Czarnowskiego cytuję też w swoim artykule na temat religijności ludowej Ryszard Tomicki. Ponadto zamieszcza on informację, że podczas pielgrzymek na kalwarie i odprawiania drogi krzyżowej pątnicy powszechnie dodatkowo (ponad trud samej pielgrzymki) udręczali swe ciała. Wkładali na głowy wieńce uwite z ciernistych gałązek, a kieszenie wypełniali kamieniami i tak obciążeni wchodzili na górę ukrzyżowania (Tomicki 1981, s. 55). Czarnowski dopatrzyłby się zapewne w tego rodzaju zachowaniu szczególnego pragmatyzmu – przez zwiększenie ofiary pielgrzym zwiększał prawdopodobieństwo, że jego prośba zostanie wysłuchana. W moim przekonaniu jednak podobne zachowania wynikają nie tylko ze swojego rodzaju wymiany z Bogiem, ale również z konkretnego typu wrażliwości religijnej.

Zawarte w wymienionych, klasycznych już tekstach informacje na temat przeżywania męki Pańskiej są skąpe, lecz wystarczają, by wyobrazić sobie, że doświadczanie Pasji mogło być niezwykle głębokie, a co więcej, towarzyszyć mu mogła zaduma nad losem zarówno Chrystusa, jak i nad własnym. Wierni rozpamiętywali żywot Jezusa, ofiarowali mu swój trud, by choć w ten sposób towarzyszyć mu na drodze krzyżowej, płakali nad jego losem, a mistyczne uniesienia, tak wypatrywane przez badaczy w religijności ludowej, nie są przecież jedynym świadectwem głębi przeżycia. Towarzyszące opisywanym praktykom emocje mogły równie silnie zbliżyć do Boga.

Być może ze względu na wyjątkowo emocjonalny charakter przeżyć związanych z upamiętnianiem męki Chrystusa badacze religijności ludowej pominęli ten temat. Ich zabieg wydaje się jednak niezrozumiały. Wszak męka Chrystusa, odkupienie i zmartwychwstanie to wydarzenia podstawowe, a nawet założycielskie dla chrześcijaństwa. Poświęcenie szczególnej uwagi tym rozdziałom z historii życia Zbawiciela już od średniowiecza stanowiło element zalecanego modelu religijności. Pisane wówczas podręczniki medytacji nakazywały rozpamiętywanie męki i wręcz wczuwanie się w sytuację Chrystusa (por. Freedberg 2005, s. 170–176). Wtedy też zrodził się ruch *devotio moderna*, a na jego fali powstał postulat naśladowania Chrystusa. Dobroć, cierpliwość, wytrwałość Zbawiciela miały być wartościami obecnymi w życiu każdego wiernego. Jak zaznacza David Freedberg, niepoślednią rolę w podobnych medytacjach czy uczynieniu z Chrystusa wzoru do naśladowania odegrały wizerunki przedstawiające mękę.

Staje się nam bliższy [Chrystus] i łatwiej jest nam kształtować nasze życie na wzór jego życia i życia jego świętych, kiedy z nim cierpimy – a najlepiej robić to za pomocą

³ Inaczej do nieodróżniania znaczącego i znaczonego podchodzi Joanna Tokarska-Bakir. Wykazuje ona, że jest to jedna z podstawowych cech opisywanej przez nią religijności typu ludowego, a co więcej, przeciwnie do Czarnowskiego, waloryzuje ten proces pozytywnie (Tokarska-Bakir 2000, s. 53–57).

wizerunków. Dochodzimy do współodczuwania, koncentrując się na wizerunkach Chrystusa i jego świętych oraz na ich cierpieniu (Freedberg 2005, s. 166).

U podłoża medytacji leżała zatem empatia rozbudzana przez wizerunki. Tym samym aspekt wizualny był od początku wpisany w kult pasyjny. Dziś przypominają nam o tym rozliczne przedstawienia męki Chrystusa – krucyfiksy, obrazy, rzeźby itp. Wystarczy przyrzeć się krajobrazowi Polski, by dostrzec, że Pasja w badaniach nad współczesną religijnością nie może pozostać białą plamą.

Współczesna wrażliwość pasyjna

Przeżywanie Pasji nie jest cechą jedynie dawnej religijności. Choć możemy odnieść wrażenie, że obecne w krajobrazie wsi i miast krzyże czy kaplice na tyle spowszedniały, iż nikt, patrząc na nie, nie przywołuje w myślach obrazów męki Chrystusa, rola Pasji we współczesnej religijności pozostaje niezwykle żywym tematem. Jak pisze Zowczak:

Wiele cech i praktyk przypisywanych modelowo religijności ludowej współcześnie jeszcze bardziej się umocniło, a pielgrzymki, misteria i kult obrazów cieszą się nieustającą popularnością (Zowczak 2008, s. 41).

Rzeczywiście, pielgrzymki, zwłaszcza te na kalwarię, stanowią jeden z elementów dzisiejszego kultu męki Pańskiej. Wpisują się w niego także wszystkie nabożeństwa upamiętniające wydarzenia z ostatnich dni życia Chrystusa – gorzkie żale, droga krzyżowa, także rekolekcje wielkopostne, liturgia Niedzieli Palmowej. Coraz większą popularnością cieszą się też w Polsce misteria męki Pańskiej wystawiane w sanktuariach, klasztorach i kościołach. Współczesność rządzi się swoimi prawami, więc wśród wymienionych zjawisk składających się na obraz dzisiejszego kultu męki Pańskiej nie może zabraknąć też filmów prezentujących i interpretujących całość Pasji, jej wybrane fragmenty bądź losy konkretnych postaci.

By przedstawić znaczenie kultu męki Pańskiej we współczesnej religijności, postanowiłam wykorzystać pojęcie „wrażliwości pasyjnej”. Inspirowana tekstem Andrzeja Hemki i Jacka Olędzkiego zamierzam przedstawić szczegółowe ujęcie wrażliwości religijnej (Hemka, Olędzki 1990). Oni skupili się na „wrażliwości mirakularnej”, owej potrzebie cudowności towarzyszącej życiu religijnemu. Mimo że wrażliwość pasyjna niejednokrotnie wkracza na teren zarezerwowany dla mirakularnej, jest nakierowana na inne treści. Tym, co wyróżnia wrażliwość pasyjną, jest określony stosunek do ostatnich scen z życia Chrystusa oraz ich znaczenie dla wiernych. Wrażliwość pasyjna zakłada pewien stopień zaangażowania w kult męki Pańskiej, nie tylko powierzchowne z nim zetknięcie. W historii prezentowanej w Pasji ludzie doszukują się odpowiedzi na wiele pytań, dotyczących losów zarówno świata, jak i własnych; dopatrują się w postawach jej uczestników wzorów postępowania, i pozytywnych, i negatywnych; niejednokrotnie też w ostatnich scenach

z życia Chrystusa znajdują swój klucz do wiary. Wrażliwość religijna stanowi oczywiście kryterium subiektywne, lecz jak zauważają Hemka i Olędzki, powiązane z określonym modelem religijności (Hemka, Olędzki 1990, s. 13), a przez to łatwiej uchwytnie dla etnologów.

Opisywaną w tym tekście drażliwość pasyjną zawężę jednak do badanych przede mną zjawisk, dwóch elementów współczesnego kultu męki Pańskiej – uczestnictwa w misteriach wielkanocnych oraz oglądania filmów poświęconych śmierci Chrystusa, przede wszystkim zaś *Pasji* w reżyserii Mela Gibsona. Takie ograniczenie zakresu drażliwości pasyjnej wynika z przedmiotu badań, które prowadzę od kilku lat – właśnie nad polskimi misteriami męki Pańskiej. Podczas tego rodzaju studiów nie sposób uciec od rozmów o innych możliwościach przedstawiania czy upamiętniania *Pasji*. Badania objęły więc także nabożeństwa drogi krzyżowej czy przeżywanie liturgii Niedzieli Palmowej. Dotknęły także zjawiska niezwykle żywotnego we współczesnej kulturze, mianowicie oglądania filmów. Podczas rozmów, które prowadziłam, okazało się, że niejednokrotnie najsilniejszymi bodźcami budzącymi w wiernych ową drażliwość pasyjną jest obejrzenie misterium i uczestnictwo w nim lub obejrzenie i przeżywanie filmu opowiadającego o męce Chrystusa. Wrażliwość pasyjna, o której piszę, wręcz rodzi się wskutek zetknięcia z jednym albo z obydwoma z wymienionych rodzajów przedstawienia *Pasji*.

Specyfika badań nad przedstawieniami męki Chrystusa

Od 2006 r. prowadzę badania nad misteriami wielkanocnymi w Polsce. Do tej pory zgromadziłam materiały na temat misterium w Poznaniu, w Zawoi Przysłop, w Kalwarii Pałacowskiej, w Bydgoszczy Fordonie oraz w Miejsu Piastowym. Obserwowałam też misteria w Łądzie, Otwocku, Zakroczymiu. W każdej z tych miejscowości przedstawienie wielkanocne wygląda inaczej, inne jest miejsce wystawiania, inny zestaw scen, inna scenografia, stroje, aktorzy⁴. We wszystkich przypadkach

⁴ Ze względu na ogromną różnorodność misterii badania nad poszczególnymi przedstawieniami zasadniczo się różnią. W Poznaniu rozmówcami byli przede wszystkim byli członkowie duszpasterstwa akademickiego salezjanów, a więc ludzie młodzi. Część z nich przygotowuje misterium, część tylko w nim uczestniczy, lecz tym, co ich wiąże, jest nie tylko misterium, ale także rodzaj wspólnoty powstałej przy salezjanach. W Zawoi Przysłop badania wyglądały już zupełnie inaczej. Przedstawienie wielkanocne jest przedmiotem zainteresowania całej wsi, silnie wiąże się z jej lokalną tożsamością. Wystawiane jest tam od około 60 lat, więc miałam okazję porozmawiać z osobami zarówno starszymi, jak i młodymi i porównać ich odczucia oraz opinie związane z misterium. Z kolei w Kalwarii Pałacowskiej moimi rozmówcami byli mieszkańcy miejscowości położonych wokół sanktuarium, młodszy i starszy, traktujący misterium jako wydarzenie typowe, nieco już spowszedniałe, na stałe wpisane w kalwaryjski kalendarz. W Bydgoszczy Fordon znów miałam okazję rozmawiać przede wszystkim z ludźmi młodymi. Misterium organizują tam osoby zrzeszone w różnych grupach powstałych przy fardońskiej parafii. Jeszcze innych rozmówców spotkałam w Miejsu Piastowym. Tam zetknęłam się przede wszystkim z młodzieżą, grającą i uczestniczącą w misterium, gdyż przedstawienie organizowane jest przez uczniów liceum przy niższym seminarium michalitów.

miałam jednak do czynienia z osobami związanymi z misterium, czy to przez organizowanie go, czy przez uczestnictwo w nim. Fakt ten zapewne uwrażliwiał ich na historię Chrystusa, a przez to czynił ich ciekawszymi rozmówcami. Stąd też prezentowana przeze mnie wrażliwość pasyjna jest obrazem religijności osób szczególnie – zaangażowanych w przedstawianie samej *Pasji*.

Jednocześnie opisywana wrażliwość pasyjna stanowi pewien znak czasu. Zanim rozpoczęłam swoje badania, miało miejsce przynajmniej jedno – tyleż szczęśliwe dla jakości badań, co istotne – wydarzenie. W 2004 r. odbyła się światowa premiera filmu *Pasja* reżyserowanego przez Mela Gibsona. Jak się okazało, zdarzenie to znacząco wpłynęło na przebieg moich badań. Z rozmówcami prowadziłam rozmowy już nie tylko o misteriach, ale też o słynnej *Pasji* Gibsona; na palcach jednej ręki mogę policzyć osoby, z którymi się zetknęłam podczas badań, deklarujące, że nie widziały tego filmu. Porównania, komentarze, a także wzajemne relacje między tym filmem a przedstawieniami wielkanocnymi pojawiały się niemal w każdej rozmowie. Do dziś brak wzmianki o *Pasji* Gibsona w opowieściach na temat misterium pozostaje rzadkością. Postanowiłam zatem badania nad misteriami poszerzyć o odbiór innego rodzaju przedstawienia męki Pańskiej – filmu *Pasja*. Wyłącznie jednak o odbiór tej jednej ekranizacji losów Chrystusa, gdyż w oczach moich rozmówców całkowicie przeżyła ona inne, wcześniejsze filmy.

Przeżywanie misterium i przeżywanie dzieła Gibsona nie wygląda oczywiście identycznie w przypadku każdego rozmówcy, nie zawsze prowadzi też do podobnych wniosków. Wśród osób, z którymi rozmawiałam, zarysowały się dwie ogólne postawy: zwolenników misterium i zwolenników filmu *Pasja*. Rozmówcy podzielili się ze mną swoimi odczuciami, że jedno z wydarzeń oddziałuje na nich silniej niż drugie i tym samym zapewnia im, ich zdaniem, poczucie większego zaangażowania w losy Chrystusa czy lepszego zrozumienia ich. Nie zdarzyło mi się jednak spotkać osoby, która stanowczo stwierdziłaby, że jeden z wymienionych sposobów przedstawiania męki Chrystusa w ogóle na nią nie wpływa. Mamy tu zatem do czynienia z sytuacją modelową, kiedy porównywanie doświadczeń z uczestnictwa w misterium oraz wrażeń z filmu *Pasja* pozwala na utworzenie pewnych typów idealnych. Jeden będzie opisywał maksimum uczuć, emocji, przeżyć religijnych wzbudzonych przez film Gibsona, drugi zaś przez dane misterium; postawy uczestników przedstawień wielkanocnych w większości lokują się gdzieś pomiędzy tymi typami, nie odpowiadając całkowicie jednemu bądź drugiemu. Mimo to można wyraźnie zauważyć, że jednym łatwiej jest przeżywać i rozważać mękę Pańską wskutek impulsu danego przez uczestnictwo w misterium, innym przez obejrzenie Gibsonowskiej *Pasji*.

Dwa typy idealne wrażliwości pasyjnej

Wyraźnie zarysowują się nam dwa typy wrażliwości pasyjnej, które nazwałabym nieco górnolotnie symbolicznym (większe oddziaływanie misterium) i dosłownym (większe oddziaływanie filmu *Pasja*). Oba niewątpliwie wiążą się z deklarowaną

przez moich rozmówców potrzebą wizualizowania treści religijnych, umożliwiają bowiem zobaczenie męki Pańskiej. Freedberg wskazywał na niebagatelną funkcję statycznych wizerunków, być może współcześnie wobec gwałtownego rozwoju kultury popularnej podobną rolę należy przypisać dynamicznym wizualizacjom (zob. Zowczak 2008, s. 41). Wielu moich rozmówców podkreślało, że zobaczenie męki Chrystusa umożliwia im, jak i innym, głębsze jej przeżywanie. By tego doświadczyć, trzeba jednak być osobą wierzącą.

Jeśli ktoś jest religijny, to będzie mógł przeżyć też film [*Pasję* Gibsona]. Jeśli nie, to tylko go obejrzy. I tak samo jest z misterium. Chcemy, żeby wszyscy przyjechali. Ale to, co z niego... no, wyniosą, to sprawa indywidualna. Jedni pójdą tam, bo są wierzący, inni zobaczą, bo coś się dzieje (kobieta, lat 27, Poznań, marzec 2006).

Z siły oddziaływania wizualnych przedstawień męki Pańskiej zdają sobie sprawę twórcy misterioów. Dlatego też sięgają po środki, które w ich przekonaniu podkreślą istotę pokazywanej historii.

Tak, właśnie dlatego też używamy tych różnych środków w misterium. Wiadomo, że jest to widowisko teatralne jako takie, ale robi ono inne wrażenie. Jest ludziom bliskie. Te efekty pomagają ludziom to przeżyć. Z jednej strony jest to teatr, ale z drugiej właśnie przeżycie religijne, i to naprawdę silne. To wrażenie jest niesamowite (mężczyzna, lat 35, Poznań, marzec 2006).

Zarówno uczestnictwo w misteriach, jak i oglądanie *Pasji* Gibsona zdaniem moich rozmówców niesie w sobie ogromny potencjał. Pozwala na lepsze zrozumienie znaczenia ofiary Zbawiciela, na pogłębienie wiary, na wywołanie empatii, na odnalezienie w Chrystusie lub innych postaciach swoistego wzorca osobowego. „Widzowie” męki Pańskiej szukają postaci, z którą mogliby się porównać, by zgłębić własne życie.

To Chrystus prosił swojego ojca, był Bogiem i prosił swojego Ojca. Nie umiał przeżyć tego, tej męki. On tą mękę widział, pocił się krwawym potem. I prosił ojca, żeby to oddalił. Proszę panią, pani sama zobaczy. Jak pani będzie myśleć o tym. I jeżeli ktoś myśli, łączy się duchowo, to jest się nad czym zastanowić – nad własnym życiem. Porównać go do męki Chrystusa (kobieta, lat 65, Zawoja Przysłop, kwiecień 2006).

Człowiek jest słaby, co może sam zrobić, to nie wiem, bez Boga. Ja tak uważam. No ale ja tam, no i no i Pan Bóg go uznał [św. Piotra], a potem stał się świętym, go całował i płakał, a wyparł się. No to tys człowiek nie nieroz tam goda: jo bym tego nie zrobił, a później człowiek jakoś zgłupnie czy jak i robi. Tak myślę (kobieta, lat 85, Zawoja Przysłop, lipiec 2006).

Bo z samego siebie to jest przeżycie, można tak powiedzieć. Bo tak człowiek tak może porównać siebie, że jest tym kimś, kto się przyczynił do tego [ukrzyżowania]. To wtedy widać (mężczyzna, lat 40, Kalwaria Paławska, marzec 2007).

Przeżycia te stanowią pewne bogactwo, które moi rozmówcy wynoszą z uczestnictwa w misteriach bądź oglądania filmu *Pasja*. Ale by mogli je pozyskać, potrzebują określonego rodzaju bodźców. Jedni znajdują je w przeżywaniu misterium, żałując, że wcześniej nie mieli możliwości uczestniczyć w podobnym zdarzeniu, inni doszukują się ich w oglądaniu *Pasji* Gibsona, zawierzając prezentowanej tam interpretacji losów Chrystusa.

Typ wrażliwości pasyjnej, któremu większy impuls do refleksji nad męką Pańską daje uczestnictwo w misteriach, nazwałam symbolicznym, by skontrastować sposób przedstawiania historii Jezusa w przedstawieniach wielkanocnych z brutalną i werystyczną formą prezentacji w filmie Gibsona. Twórcy misterii nie dysponują ani wystarczającymi środkami, ani możliwościami technicznymi, a często też chęciami, by losy Chrystusa przedstawić z dbałością o każdy szczegół. Jednocześnie też część organizatorów świadomie unika prezentowania zbytniego okrucieństwa. W niektórych misteriach (np. w Łądzie, w Zawoi Przysłop) w ogóle nie ma scen biczowania i krzyżowania, pokazanie ich zastępują odgłosy tych czynności. W innych przedstawieniach wielkanocnych, choć sceny te są prezentowane (Poznań, Kalwaria Paławska, Miejsce Piastowe, Bydgoszcz Fordon) i Chrystus wspina się na Golgotę umazany sztuczną krwią, umowność tych scen (niezależna od wrażeń, jakie wywołują) jest z daleka widoczna. Ponadto twórcy misterii nie dążą do absolutnego odtworzenia realiów. Zdarza się, że Chrystusa gra 18-latek (Zawoja Przysłop), apostoła 70-latek (Kalwaria Paławska). Chleb podczas ostatniej wieczerzy może być z powodzeniem zastąpiony blatem do pizzy (Zawoja Przysłop), a jej przebieg mogą całkowicie zakłócić fotoreporterzy podtykający aktorom obiektywy pod nos (Kalwaria Paławska). Uczestnik sam wie, na czym się skupić i jak przeżyć dane wydarzenie, by nie przeszkadzały mu pomyłki aktorów, błyski fleszy i nawoływania porządkowych.

– Czemu starszy człowiek nie może zagrać Piłata?

– Pewno, że może. To nieważne, ile ma lat. Aktorzy są mniej ważni. On ma pokazać, przeczytać werdykt. To jest rola. A czy on tam stary, czy młody. Ja teraz mógłbym grać (mężczyzna, lat 75, Zawoja Przysłop, kwiecień 2006).

I jeśli to się tak przeżywa, to nawet jak ktoś się pomyli raz czy dwa, to nie zważa się na to. Choć wiem, że się pomylił, bo znam tekst, ale jak się człowiek wczuwa, to mu nie przeszkadza. To często było, że jak już kto stary, to się zatkoł, to nie wiedział tego słowa. Ale to nic. My i tak przeżywamy. To aktor jak zapomni to nic, byle on tak się wczuł w tę rolę (kobieta, lat 55, Zawoja Przysłop, kwiecień 2006).

U nas nie musi być tak podobny do Pana Jezusa, wystarczy, żeby się wczuwał. My to i tak przeżywamy (kobieta, lat 55, Zawoja Przysłop, kwiecień 2006).

Odmienne konwencję przyjęli twórcy filmu *Pasja*. Odcięli się od dotychczasowej tradycji pokazywania w kinematografii męki Chrystusa – łagodnie, bez epatowania okrucieństwem. Stworzyli dzieło, które swoją brutalnością, dosłownością niektórych scen przypomina co krwawsze horrory. Lecz częściowo to właśnie okrucieństwo, bezpośredniość prezentowania tortur, poniżania Jezusa przyniosły filmowi taki rozgłos. Także wśród moich rozmówców te sceny podawane są za przykład tych najprawdziwszych – przecież tak cierpiał Chrystus i dzięki *Pasji* Gibsona od tej świadomości już nie uciekniemy. Kaźń pokazana w filmie dla wielu osób stanowi o jego wartości, otwiera im oczy, uzmysławia, jak te wydarzenia mogły wyglądać. Dopiero tak silny bodziec sprawia, że starają się oni zgłębić znaczenie ofiary Chrystusa. *Pasję* Gibsona niejednokrotnie traktują jako najwierniejsze przedstawienie męki Pańskiej. Wszak sam papież Jan Paweł II po projekcji tego filmu miał powiedzieć: „To jest tak, jak było” (Lis 2005, s. 337).

Typ symboliczny

Typ symboliczny wrażliwości pasyjnej cechuje osoby, którym uderzająca dosłowność w prezentowaniu męki Chrystusa nie jest potrzebna, by skłonić je do rozważań nad losem Zbawiciela, a wręcz im w tym przeszkadza.

No właśnie, *Pasja* jest mocniejsza i to pod takim, takim kątem takiego przeżycia takiego, jakby strachu, takich nerwów po prostu. Źle się czułam, jak oglądałam tę *Pasję*. Bardzo źle. A tu [na kalwaryjskim misterium] spokojnie (kobieta, lat 75, Kalwaria Pałacowska, marzec 2007).

Misteria przybliżają historię Chrystusa w sposób, jaki wpisuje się w charakter nabożeństw wielkanocnych – ukazują mękę, niejednokrotnie wskazując na jej okrutny wymiar, lecz nie epatują owym okrucieństwem, nie zmuszają do wyobrażania sobie Jezusa jako bohatera krwawej jatk. Dopowiedzenie, jak dokładnie mogła wyglądać męka Pańska, zostawiają wyobraźni i wrażliwości wiernych, którzy tę historię rozpamiętują. Pozwalają też na wyłowienie z przedstawianych scen innych treści niż niepojęcie krwawa ofiara Chrystusa – a ta u niektórych osób zostaje w pamięci jako główna scena Gibsonowskiej *Pasji*.

Nie dooglądałem *Pasji* do końca i nie chcę oglądać. To, co tu robimy [misterium], wydaje mi się dobre. A *Pasji* nie chcę widzieć. [...] Nie dooglądałem i nie chcę, bo troszkę mi się wydaje... może to też jest to przejawienie, że Gibson chciał to pokazać w jakiś taki sposób bardzo przejawiony tą męką, ale to nie jest właściwe. To budzi u mnie niesmak, przynajmniej u mnie, taki jakiś. Moim zdaniem to nie powinno tak wyglądać, tak straszyc (mężczyzna, lat 37, Zawoja Przysłop, sierpień 2006).

Misteria pozwalają też na zatarcie granic czasowych między wydarzeniami jerozolimskimi sprzed dwóch tysięcy lat a dzisiejszymi. Podczas misterii wytwarza się pewna szczególna atmosfera, którą moi rozmówcy na równi z samym oglądaniem męki Pańskiej identyfikują jako szczególnie bodziec do zastanowienia się nad sobą w kontekście ofiary Chrystusa.

No bo jest ciemno, to jest takie indywidualne, no jest taka atmosfera, nie wiem, no intymności, no osobności, że tam się jest. No jest się w tłumie, ale jest się w ciemności, że nie widać tych wszystkich ludzi, ale z drugiej strony jest ta świadomość całego czasu tych ludzi, nie. Przy filmie tego nie ma, nie. No nie no, bo to na ekranie nie można oddać tego, co jest w misterium, no bo ci ludzie też biorą w tym udział, nie (mężczyzna, lat 25, Poznań, marzec 2006).

Właśnie możliwość określonego typu uczestnictwa, którą daje misterium, bez względu na to, czy jest ono wystawiane w przykościelnej salce, czy na kalwaryjskiej drodze krzyżowej, jest wartością, której żadna projekcja filmowa nie zagwarantuje. Uczestnictwo w misteriach budzi troskę zarówno organizatorów, jak i „widzów”; dla obydwu tych grup jest niezmiernie ważne i poświęcają mu wiele uwagi. Osoby przygotowujące przedstawienia wielkanocne starają się zorganizować je tak, by jak najbardziej wciągnąć wiernych w uczestnictwo. W przypadku filmu takie zabiegi nie są możliwe.

Ale chodzi też o to, żeby tym ludziom dać taki udział aktywny. Cokolwiek, choćby najmniejszą rolę, żeby innych też jakoś wciągnąć. Jak podczas wieczery, dajemy ludziom chleb [kiedy Chrystus łamie chleb, ponad tysiąc bochenków zostaje rozdyskrebowanych wśród widzów – K.B-O]. To właśnie wtedy mogą poczuć, że uczestniczą w tym, że też mają w tym swój udział, tak mi się wydaje (kobieta, lat 25, Poznań, kwiecień 2006).

Uczestnictwo w misterium i namysł, do jakiego ono skłania, są przez część moich rozmówców postrzegane jako główne zalety przedstawień. W ich braku z kolei upatrują głównej wady filmu *Pasja*.

Tak, widziałam, chyba wszyscy widzieli ten film. Ale momentami miałam wrażenie, że już nie wytrzymam, że to za dużo. Mi się wydaje, że to nie o to chodzi, żeby tak krwią zarzucić, po to, żeby zrobić wrażenie na ludziach. To nie wystarczy. Bo my wiemy, że to człowiek był ukrzyżowany i męczony, ale film powinien pokazać coś więcej, po co była ta męka. To ważne, żeby pokazać wnętrze, bo to jest tylko w tej religii. I my się i tak nad tym zastanawiamy, i tak to przeżywamy. A jak się to widzi tak brutalnie, tak bez tego... no, wnętrza, to człowiek już się tak nie zastanawia, nie, bo już ma to wszystko dokładnie pokazane (kobieta, lat 25, Poznań, kwiecień 2006).

Wyższość uczestnictwa w misterium nad oglądaniem filmu wiąże się też z koniecznością zaangażowania się czy to w przygotowanie, czy w wyprawę na przed-

stawienie wielkanocne. Oglądanie filmu postrzegane jest jako czynność prostsza, nie tak odświętna i wymagająca mniej osobistego zaangażowania – niekoniecznie emocjonalnego, ale organizacyjnego.

Ludzie są nieciekawi. Wołają film obejrzeć. Tylko my jeszcze wolimy swoje [misterium] i sami zrobić dla Pana Jezusa (kobieta, lat 55, Zawoja Przysłop, kwiecień 2006).

Jednocześnie jednak w świadomości organizatorów i uczestników misterii istnieje przekonanie, że film pozwala na o wiele bardziej precyzyjne odwzorowanie wydarzeń. W przedstawieniu wielkanocnym nie sposób osiągnąć podobnej dokładności. Film *Pasja*, mimo całej swej brutalności, pozostaje pewnym ideałem pokazywania męki Pańskiej właśnie ze względu na szczegółowość przedstawienia, bogactwo strojów, scenografii. Gibsonowska ekranizacja stała się więc pewnym punktem odniesienia także dla uczestników misterii.

A jak przeżywali, te pirse jak my oglądali i przeżywali, to wszystko wyszło jak z tego filmu, z *Pasji*. Bo się ludzie wczuwali w to [w misterium]. Bo to nasze ludzie. To ludzie tutaj tak lubią. Jak było to misterium, to się garnęli dziadki, babki. Wszystko i przeżywało. To taki ogrojec, no i ten Pan Jezus w tym ogroju, i ten sąd Piłata to się przeżywało wewnątrz i czuło się tak, jakby się było w Jerozolimie (kobieta, lat 55, Zawoja Przysłop, kwiecień 2006).

Części osób, z którymi rozmawiałam, oglądanie *Pasji* Gibsona podobnych przeżyć jednak nie zapewnia. Jednym dlatego, że razi ich brutalność przedstawienia, innym dlatego, że potrzebują szczególnego, odświętnego charakteru misterii, by zaangażować się w przedstawianą historię.

Symboliczny typ wrażliwości pasyjnej jest też naznaczony dozłą wrażliwości mirakularnej. Podczas misterium ludzie wręcz oczekują odrobiny cudowności, niezwykłości, gdyż doskonale pasuje ona do całości sytuacji – zdarzenia niecodziennego. Uczestnictwo w przedstawieniu wielkanocnym, jak pisałam, wiąże się ze szczególną atmosferą. Inaczej rzecz się ma w przypadku czynności tak powszedniej jak oglądanie filmu, zwłaszcza w domu, nawet jeśli filmem tym jest *Pasja*. Jeśli chodzi o ekranizację męki Chrystusa, świętość nie uobecnia się w filmie tak, jak dzieje się to w czasie trwania misterium, kiedy ludzie mają wrażenie, że mogą tej świętości niemal dotknąć.

Dla tych ludzi niektórych to jest tak, że jakby dotknęła tego płaszcza [Chrystusa], toby została uzdrowiona, toby jakąś łaskę dało (mężczyzna, lat 40, Kałwaria Pałacowska, marzec 2007).

Wieloma osobami rządzi potrzeba wykazania, że zdarzenie, w którym brali udział, było cudowne. Większość opowieści dotyczy ingerencji opatrności w przedstawienie wielkanocne poprzez znaczące zjawiska pogodowe czy prowadzenie akto-

rów tak, by ich działania zyskiwały dodatkową symbolikę. Najczęściej jednak powtarzają się historie o gwałtownej zmianie pogody podczas sceny ukrzyżowania i śmierci Chrystusa.

To jest taka bardzo wzruszająca rzecz. Tak chwyta za serce. Kiedyś tak było, że w tym momencie zaczął padać deszcz. To serce tak bije coraz słabiej, coraz ciszej. On oddaje życie w ręce Ojca i wtedy gaśnie całe światło, jest taka tajemnica (mężczyzna, lat 35, Poznań, marzec 2006).

A tutaj Golgota jest na tej takiej górze naszej i tam szczególnie jakiś taki prąd powietrza jest, tak wtenczas [podczas ukrzyżowania] jakiś taki wiatr, jakoś tak dziwnie (kobieta, lat 75, Kalwaria Paławska, marzec 2007).

Tak, to zawsze. I te pioruny jak, jak, przepraszam, ja zaraz muszę iść. Tam jest kwestia, jak on traci życie, i wtedy te pioruny, co są sztuczne takie na te, a po chwili z chmur takie wychodzą ciemne, takie uczucie, jakby to było zaćmienie (mężczyzna, lat 50, Kalwaria Paławska, marzec 2007).

W 2006 r. zaś, podczas poznańskiego misterium wystawianego w rocznicę pogrzebu Jana Pawła II, śmierć Chrystusa, jak sprawdzili organizatorzy, nastąpiła dokładnie o godzinie 21.37, czyli tej samej, o której nieco ponad rok wcześniej zmarł papież.

Typ dosłowny

Zwolennicy *Pasji* Gibsona nie deprecjonują oczywiście emocji i wrażeń, jakich dostarcza, także im, uczestnictwo w misterium. Ci, z którymi miałam okazję rozmawiać, niejednokrotnie byli twórcami bądź uczestnikami misterii i bardzo cenili sobie możliwość doświadczenia przeżyć, które zapewnia obecność na przedstawieniu wielkanocnym. I choć misterium oddziaływało na nich, nie pozostawiało obojętnymi, oni sami w filmie *Pasja* upatrywali odpowiedniego dla swej wrażliwości religijnej sposobu pokazywania męki Pańskiej. Jednych do refleksji pobudzało właśnie okrucieństwo, z jakim Gibson zekranizował drogę krzyżową, innych precyzja przedstawienia, dbałość o szczegóły, pozwalająca rozeznąć się w realiach ówczesnej Jerozolimy. Jeszcze inni dostrzegali w *Pasji* wysoko przez nich wartościowaną prawdziwość, realizm prezentacji, nieobecny w umownych jednak misteriach.

Co ciekawe, to samo, co dla jednych stanowi główną wadę tego filmu, w oczach innych staje się jego zaletą – dosłowność i brutalność przedstawienia samej męki Chrystusa. Dopiero taki rodzaj bodźca, zdaniem części moich rozmówców, porusza na tyle mocno, by sprowokować do refleksji religijnej. Więcej nawet, dopiero tak drastyczna prezentacja męki Pańskiej prowadzi do odczuwania empatii z Chrystusem.

No tak, ale to przecież właśnie o to chodziło. Właśnie o cierpienie. Myślę, że dzięki takim scenom ludzie lepiej mogą zrozumieć cierpienie Chrystusa. Przecież, wiesz,

wszyscy wiedzą, że za nas cierpiał i cierpiał. Ale nikt nie zdaje sobie sprawy z tego cierpienia. A tak mógł się nad nim jakoś zastanowić. Zrozumieć, jak ogromne było to cierpienie. *Pasja* miała to pokazać, można tak powiedzieć. Bo ludzie się nad tym nie zastanawiają. A jak zobaczą, to trochę to też tak odczują (kobieta, lat 25, Poznań, marzec 2006).

Powszechne wśród moich rozmówców jest przekonanie, że dziś ludziom nie wystarczy mówić o ofierze Chrystusa, nie wystarczą im nabożeństwa drogi krzyżowej, by dotarła do nich istota męki. Trzeba im tę historię pokazać, a co więcej, pokazać tak, by odpowiadała ich wrażliwości, niekiedy odpornej na bardziej subtelne przedstawienia. Dla takich osób niemal idealnym rozwiązaniem jest właśnie film *Pasja*.

Mi się *Pasja* bardzo podobała. Znaczy nie ze względu, że tam były te drastyczne sceny ukazywane, ale ze względu na to, że *Pasja* jest bliska realizmu, bliska tej postaci. Mel Gibson może posunął się za daleko w tym realizmie, niemniej ten film wywołał coś. Ja słyszałam taką dyskusję na temat cierpienia tego Chrystusa i mi się wydaje, że *Pasja* jakiś pozytywny skutek wywołała. Dlatego że wiele osób sobie nie uświadamia dokładnie, co to jest właśnie droga krzyżowa, tak naprawdę. Co to jest ukrzyżowanie, tak naprawdę. I tym ludziom trzeba to pokazać. Może nawet tak tragicznie jak w *Pasji*, żeby zrozumieli (mężczyzna, lat 37, Poznań, marzec 2006).

Bo studiując Pismo, można odczytać, że to mniej więcej tak może wyglądać. Te sceny, które nas przerażają, takie po prostu były. I moim zdaniem trzeba to pokazać. Zbliżyć się jak najbardziej do tego obrazu, który rzeczywiście się tam rozegrał. Ja myślę, że dobrze, dlatego że często się to w ogóle ukrywa. To się pokazuje tak, że dobrze, że go ukrzyżowali, że go kopali, ale to wszystko jest takie uładzone. Takie ładne. Tam go trochę ciągnęli, trochę go kopali i go ukrzyżowali (kobieta, lat 26, Bydgoszcz Fordon, marzec 2008).

W pewnym sensie film *Pasja* odkrywa przed nami realia męki Pańskiej, uzupełnia wszelkie inne przedstawienia o dosłowność, okrucieństwo, których brak mógł wiernych w niedostatecznym stopniu pobudzać do rozważań nad Chrystusową ofiarą. Ofiarą, na którą składało się niehumanitarne cierpienie. Gibsonowska ekranizacja wręcz wymusza zastanowienie się nad sensem cierpienia Chrystusa, ponieważ po obejrzeniu kilkudziesięciu minut krwawej jatki nie sposób myśleć o niczym innym. Dlatego też osoby, które w filmie *Pasja* widzą ten najwłaściwszy sposób oddania męki Pańskiej, niejednokrotnie oglądają ten film po kawałku, rozmyślając nad kolejnymi scenami i wydarzeniami; traktują go niemal tak jak zespół biblijnych czytań, z których każde można potraktować jako odrębną część.

A on ogromnie cierpiał. I dlatego dobrze, że taki film powstał, nawet jeśli dla niektórych jest zbyt drastyczny. Ja sama niektórych scen nie widziałam jeszcze, mimo że go drugi raz oglądam. Bo ja to oglądam po kawałku, rozważając (kobieta, lat 26, Bydgoszcz Fordon, marzec 2008).

Takie podejście do *Pasji* Gibsona czyni z oglądania jej głęboko religijne przeżycie. To już nie jest oglądanie filmu, to doświadczanie *Pasji*. Dla wielu osób szczególnie istotne w okresie wielkiego postu i Wielkanocy. Pozwala im się bowiem przygotować zarówno na nadejście świąt upamiętniających wydarzenia prezentowane w filmie, jak i na misterium, które choć inne od Gibsonowskiej *Pasji*, dla tych ludzi też stanowi istotny element obchodów Wielkanocy.

Bo dla mnie to są naprawdę takie prywatne rekolekcje. Z jednej strony właśnie przygotowanie się do tego [misterium], ale też takie rekolekcje prywatne (kobieta, lat 26, Bydgoszcz Fordon, marzec 2008).

Oglądałem *Pasję*, tak, ale dla mnie to przeżycie zbyt osobiste, nie będę o tym mówił (mężczyzna, lat 35, Bydgoszcz Fordon, marzec 2008).

Oglądanie *Pasji* jest nie tylko doświadczeniem intymnym, to także przeżycie niezwykle ze względu na wspomniany już przeze mnie odwzorowany w filmie ideał przedstawienia losów Chrystusa. Ideał, do którego, inaczej niż w przekonaniu osób prezentujących typ symboliczny, misteriom daleko.

Nigdy się nie sugerowaliśmy *Pasją*, no bo nie ma sensu, no, podrabiać coś, co jest chyba doskonałe (mężczyzna, lat 35, Bydgoszcz Fordon, marzec 2008).

Na zakończenie

Oba przedstawione typy wrażliwości pasyjnej mogą się zazębiać. Osoby, z którymi miałam okazję rozmawiać, uczestniczą w misteriach, ale oglądały też film *Pasja*, przy tym jedno z tych wydarzeń zrobiło na nich większe wrażenie niż drugie. Trzeba jednak pamiętać, że nie chodzi tu o rywalizację między dwoma przedstawieniami męki Chrystusa. Musimy też cały czas mieć świadomość, że nie są tutaj istotne rozważania, kto woli film, a kto teatr, a raczej komu jakiego rodzaju impuls religijny odpowiada. Nie jest to też wyłącznie kwestia sądu estetycznego. Ocena zarówno *Pasji* Gibsona, jak i poszczególnych misterii wiąże się przede wszystkim z przeżyciem religijnym, ze wzruszeniem, poruszeniem, ale także z przyrównaniem tych reakcji do odczuć, jakie wywołuje uczestnictwo w nabożeństwach, w innych praktykach religijnych. Niejednokrotnie bowiem moi rozmówcy, choć film wywoływał w nich o wiele większe emocje niż misterium, mówili, że sposób przedstawiania męki Chrystusa w misterium jest im bliższy.

Wrażliwość pasyjna, którą przedstawiłam, pozostaje pod dużym wpływem kultury popularnej. Z jednej strony wyraża się on w cenieniu przez wiernych rozbudowanych, wizualnych przedstawień męki Pańskiej i w twierdzeniu, że ich treści trafiają do nich o wiele skuteczniej niż czytania na mszy czy nabożeństwa wielkopostne. Z drugiej strony wyraźnym znakiem mariażu dzisiejszej religijności z kulturą popularną jest niezwykle sukces filmu *Pasja*. Z powodzeniem spełnia on wymogi dzisiej-

szej superprodukcji – gwiazdy w obsadzie, napięcie, wartka akcja, rozmach scenografii. Pod tą wpisaną w kulturę masową formą przemycą jednak treści, które dla wielu osób stanowią inspirację do głębokiej refleksji. Dzisiejsza religijność to pole przecięcia wielu porządków. To, co lokalne – organizacja swojego misterium – nie funkcjonuje już bez tego, co popularne – wszak nawet lokalne misterium niejednokrotnie nosi ślady inspiracji *Pasją*, a podczas odprawiania drogi krzyżowej w kościele przypomną się sceny z tego filmu. Stąd też współczesna religijność zyskała miano religijności popularnej. W badaniach nad nią nie należy jednak pomijać wątku pasyjnego i skupiać się wyłącznie na tematach dyktowanych przez model religijności ludowej. Zaryzykowałabym twierdzenie, że w religijności popularnej kult męki Pańskiej zajmuje pozycję kluczową.

Jak zauważa Magdalena Zowczak, w tym typie religijności obraz odgrywa jedną z głównych ról (Zowczak 2008, s. 41). Taką też odgrywa we współczesnej wrażliwości pasyjnej. Kultura popularna dostarcza mnóstwa bodźców kształtujących ten rodzaj wrażliwości, bodźców przede wszystkim wizualnych. Coraz więcej jest misterium męki Pańskiej. Scenariusze do znacznej części z nich powstały w ciągu kilkunastu ostatnich lat i ich realizatorzy pełnymi garściami czerpią z zasobów kultury popularnej – czy to przy produkcji scenografii, strojów, czy przy doborze muzyki, efektów dźwiękowych oraz świetlnych. Kolejną grupę stanowią ekranizacje męki z *Pasją* na czele. Film stał się źródłem dogłębnych przeżyć religijnych. Statyczny wizerunek – krucyfiks, obraz – umieszczony w domowym zaciszu czy na krańcu miejscowości nadal przypomina o męce Chrystusa, lecz coraz więcej osób zamiast wpatrywać się w martwy przedmiot, woli włączyć sobie mękę Chrystusa „na żywo” – choćby w postaci *Pasji* Gibsona.

Bibliografia

Bukraba-Rylska I.

2008 *Religijność ludowa i jej niemuzyczny krytycy*, „Znak”, r. LX, nr 3 (634), s. 11–30

Czarnowski S.

1958 *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, Warszawa

Freedberg D.

2005 *Potęga wizerunków. Studia z historii i teorii oddziaływania*, Kraków

Hemka A., Olędzki J.

1990 *Wrażliwość mirakularna*, „Polska Sztuka Ludowa”, t. XLIV, nr 1, s. 8–14

Kitowicz J.

2003 *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, t. I, Wrocław

Lis M.

- 2005 *Film pasyjny: doświadczenie misterium*, w: *Liturgia w świecie widowisk*, red. H.J. Sobeczko, Z. Solski, Opole

Tokarska-Bakir J.

- 2000 *Obraz osobliwy: hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych*, Kraków

Tomicki R.

- 1981 *Religijność ludowa*, w: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, red. M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka, Wrocław

Zowczak M.

- 2008 *Między tradycją a komercją*, „Znak”, r. LX, nr 3 (634), s. 31–44