Acta Cassubiana

Instytut Kaszubski

Acta Cassubiana
Tom XII

Gdańsk
2010

Komitet Redakcyjny:
Prof. Józef Borzyszkowski (przewodniczący), prof. Cezary Obracht-Prondzyński (sekretarz), prof. Andrzej Romanow, dr Anna Kwaśniewska, prof. Daniel Kalinowski, dr Monika Mazurek, prof. Andrzej Ceynowa

Na okładce wykorzystano fragmenty grafik
Ryszarda Stryjca

Redakcja i korekta:
Sławina Kwidzińska

Tłumaczenie streszczeń:
dr Magdalena Sacha

Skład:
Anna Maciejewska i Maciej Ostoja-Lniski

ISSN 1509-5703

© Copyright by Instytut Kaszubski, Gdańsk 2010

Wydanie dofinansowane przez Urząd Marszałkowski Województwa Pomorskiego

Wydawca:
Instytut Kaszubski

Druk:
Wydawnictwo BERNARDINUM Sp. z o.o.
83-130 Pelplin, ul. Biskupa Dominika 11

Część I

Studia i materiały

Miloš Řezník
(Chemnitz)

Svatopluk a Mestwin jako kašubská místa paměti. K procesu jejich formování v mladokašubské tradici – Majkowski, Karnowski, Heyke (1905–1939)

Úvod: Koordináty identity a paměti

Kašubská identita, ať již jakkoli pojatá a vnímaná, je jako každá jiná forma etnického, regionálního nebo národního skupinového vědomí spojena s představou společného nadindividuálního osudu příslušníků skupiny, s představou sounáležitosti a solidarity nejen mezi lidmi žijícími současně, ale i mezi různými generacemi v delší historické perspektivě. Tomu odpovídá vize vlastní, skupinově specifické minulosti s představami o vlastních dějinách. Kašubské hnutí je tak vyjádřeno také propagací a formulací vlastní historické kontinuity, je nutně provázeno formováním vlastní historické paměti, a v rámci této paměti nejen utvářením smysluplného příběhu – dějin, ale také s utvářením míst paměti, která tuto historii a její smysl reprezentují a symbolizují. Kromě materiálních míst paměti (rodných míst a rodných domů, bojišť, hrobů atd.) tu hrají roli místa nemateriální, symbolická, nesoucí s sebou sice ne zcela jednotný, přesto ale určitý smysl a poslání. Mezi těmito místy mají svoje zvláštní postavení také historické postavy a události nebo problémy s nimi spojené, které se stávají zástupnými představiteli a „ikonami" klíčových témat takové vize dějin, která je pro danou kolektivní identitu relevantní, ačkoliv může být zároveň předmětem revizí, diskusí a kontroverzí.[1]

V kašubském kontextu by bylo možno identifikovat celou plejádu historických postav, které v kontextu historické paměti hrají mimořádnou úlohu symbolů celého

---

[1] Příkladem studia problematiky kašubské kolektivní paměti jsou nejnovější práce Cezaryho Obrachta-Prondzyńského, věnované jednak kašubským muzejním sbírkám, jednak pomníkům a pamětním deskám jako příkladu materiálních míst paměti: C. Obracht-Prondzyński, *Kaszubskich pamiątek skarbnice. O muzeach na Kaszubach – ich dziejach, twórcach i funkcjach społecznych*, Gdańsk 2008; C. Obracht-Prondzyński, *Nigdze ju nie nalezesz dzys na swiece kątka / Gdze bë po nôs Kaszëbach nie bëła pamiątka. Rzecz o symbolach i pamięci Kaszubów*, [w:] *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, red. S. Kapralski, Warszawa 2010, s. 102-118.

„příběhu“, „smyslu“ kašubských dějin. Většinu z nich by bylo možno zařadit do následujících skupin:

1. Pomořská a pomořanská knížata, která reprezentují starou, do středověku sahající tradici knížectví, jež bývají stále znovu vnímána jako forma kašubské historické státnosti. Týká se to především středověkého gdaňského knížectví Subislavovců, částečně ale také knížectví pomořanských. Prominentní roli zde hrají gdaňská knížata 13. století – Svatopluk II. a Mestwin II.
2. Osoby spjaté jednak s raným vědeckým zájmem o Kašuby a kašubskou kulturu od počátku 19. století, jednak s dalším rozvojem a peripetiemi kašubského hnutí, literatury a kultury 19. a 20. století, s hlavním důrazem na představitele jednotlivých fází, směrů a literárních proudů v kašubském hnutí.
3. Představitelé podzemního odboje (Gryf Pomorski) a oběti nacistického teroru na Kašubech a v Pomoří za druhé světové války.

Jak už zmíněno, připadá významné místo v první skupině zejména posledním gdaňským knížatům. Oba jsou nejpozději od počátků mladokašubského hnutí nejvýznamnějšími figurami historické paměti, odkazujícími k předmoderní době resp. k období před počátkem vlatního kašubského hnutí. Patří tedy k ústředním postavám, fungujícím v rámci kašubské historické paměti. V následujícím příspěvku proto mají být narýsovány hlavní kontury Svatopluka a Mestwina jako personifikovaných míst paměti v kašubské kultuře a připomenuty významy, které zde reprezentují. Pozornost se přitom soustředí zejména na období od počátku mladokašubského hnutí do druhé světové války hnutí, tj. zhruba na první čtyři desetiletí 20. století.

Svatopluk II. (1215–1266) v průběhu 13. století osamostatnil a z vleké části územně integroval tzv. gdaňské knížectví a učinil z něj samostatného aktéra na dolní Visle, emancipujícího se ze závislosti na polských seniorech. Zároveň přivedl zemi k mocenské stabilizaci a rozmachu. Knížectví se za jeho éry stalo v dolním Povislí silným protihráčem jak polských a pomořanských knížat, tak zejména Řádu německých rytířů, a to již v rané fázi jeho územní expanze v Prusích a Povislí. Svatoplukův syn a nástupce Mestwin II. (Mściwoj, Mszczuj), v letech 1270–1294 samostatný a jediný vládce gdaňského knížectví, byl posledním představitelem zdejší subislavovské dynastie, pod jejíž vládou se gdaňské Pomoří nacházelo od poloviny 12. století. Jeho vláda znamenala v závěrečné třetině 13. století poslední velkou konsolidaci a rozmach gdaňského knížectví, než bylo po Mestwinově smrti připojeno k državám Přemysla Velkopolského.

Spojení Pomoří s Přemyslovými državami bylo významným aktem v jeho programu obnovy a znovusjednocení Polského království. Jak známo, došlo k němu na základě dědické smlouvy mezi Mestwinem a Přemyslem, uzavřené v Kępně 15.2.1282 a potvrzené pomořskými a velkopolskými velmoži na sjezdu v Nakle v září 1284 a ustanovující Přemyslovo nástupnictví a převzetí gdaňského Pomoří po Mestwinově smrti.

Především za těchto předpokladů – na základě mocenského rozmachu a emancipace za vlády Svatopluka II. a aktu uskutečněného Mestwinem – vešli oba panovníci do historické tradice, zejména regionální. Již u Floriana Ceynowy se objevuje téma Svatopluka jako nosný element historické tradice.[2] Po něm pak především Hieronim Derdowski přispěl k uvedení Svatopluka a Mestwina do kašubského panteonu paměti ve scéně ze svého nejslavnějšího díla, v níž pan Czôrlińsczi navštěvuje olivskou katedrálu a prohlíží si portéty kašubských knížat. Již zde vidíme tradiční spojování Svatopluka se slávou a velikostí a Mestwina s „testamentem", jímž odkázal svoji zemi Polsku, a spojování obou s obranou proti germanizaci.[3]

Jejich jméno se stalo trvalou kašubskou ikonou a působí tak dodnes – dokládá to nejen přítomnost v literatuře, ale i názvy ulic nebo také známé gdaňské kašubské restaurace ve Straganiarské ulici, busty v olivském parku stejně jako odhalení velkého Svatoplukova pomníku v Gdaňsku. Odkud pramení tento Mestwinův význam a jaké obsahy a hodnoty spojuje kašubská tradice s touto knížecí postavou?

Již při zběžném pohledu na tematizaci Svatopluka a Mestwina v kašubské kultuře lze konstatovat, že jejich vynikající predispozice v tomto směru spočívají ve dvou na první pohled ambivalentních, ve svém vyznění ale organicky propojovaných rovinách: Reprezentují jednak samostatnou „kašubskou" státnost a její upevnění, jednak sjednocení Pomoří s Polskem. Jinými slovy: pokud mladokašubové a na ně programově navazující generace kašubského hnutí včetně kašubsko-pomořského regionalismu ve 2. polovině minulého století hledaly symbolické figury svého pojetí kašubské identity, spočívajícího ve zdůraznění naprosté kulturní svébytnosti a přesto přináležitosti k polskému národu a státu, pak mohli sotva dospět k lepší volbě. Není proto divu, že velká Svatoplukova a Mestwinova kariéra jako zásadních postav kašubské historické paměti zaznamenala takový vzestup právě v souvislosti s mladokašubským hnutím.

Majkowski: Svatoplukova velikost v pomořských dějinách, Mestwin jako program

Aleksander Majkowski, největší autorita mladokašubského hnutí, propůjčil svatoplukovsko-mestwinovské době zvláštní význam v kašubských dějinách nejucelenějším způsobem ve svém díle *Historia Kaszubów*.[4] Zatímco Svatopluk II., otec Mestwinův, mu svou dlouhou úspěšnou vládou reprezentuje absolutní vrchol

---

2 *Rozprava Xążę Svjętopôłk*, [w:] [Florian Ceynowa:] *Trze rozprave przez Stanjsława wôros kile słov wô Kaszebach e jich zemi przez Wôjkasena*, Kraków 1850.

3 H.J. Derdowski, *Ò panu Czôrlińsczim co do Pùcka pò sécë jachôł*. Ed. Jerzy Samp, Jerzy Treder, Eugeniusz Gołąbek, Gdańsk 2007, s. 186, 331.

4 Ke genezi díla viz J. Borzyszkowski, *Aleksander Majkowski (1876–1938). Biografia historyczna*, Gdańsk – Wejherowo 2002, s. 711-723.

kašubské státnosti, Mestwin jí svým aktem v Kępně dodává na konci její samostatné existence jakéhosi naplnění a poslání. Zánik „kašubského“ (gdaňsko-pomořského) knížectví se zde neukazuje jako úpadek a ztráta, ale spojením s obnovujícím se Polskem jako logické vyústění a dovršení. Není divu, že třináctému století jsou věnovány nejrozsáhlejší kapitoly z celé Majkowského knihy, a že dohoda z Kępna je tu citována in extenso v latinském znění,[5] i když je nepřehlédnutelné, že doba a osobnost Svatoplukova poutá autorovu pozornost mnohem více než Mestwin. Mestwinem a přechodem pod Přemyslovu vládu ostatně Majkowského kašubské dějiny, jejichž text je formulován ve věcném stylu bez velkých interpretačních diskursů, vrcholí a uzavírají pro autora vlastní etapu kašubských dějin – epochu středověkých pomořských a pomořanských knížectví. Celému období kašubských dějin od konce 13. až do začátku 20. století je pak věnována jen necelá čtvrtina rozsahu *Historii Kaszubów*.

Svatoplukova a Mestwinova doba byla pro Majkowského spíše implicitní interpretaci kašubských dějin významná rovněž ve smyslu teritoriálním. Jak víme, hlásil se Majkowski k představě o rozsahu starého kašubského osídlení od Visly až po Meklenbursko, tedy ke ztotožnění pojmu Kašubů s pojmen baltských Slovanů. V mladokašubském hnutí i v generacích na něj navazujících se ostatně prosadila představa kašubské země jako regionu ohraničeného Vislou a Odrou, takže Gdaňské Pomoří a Zadní Pomořany tu představovaly jakýsi konkretizovaný teritoriální rámec, v jehož mezích se ale vlastní osídlení lidem hovořícím kašubsky soustředilo pouze na jeho východní část. V perspektivě výkladu kašubských dějin tak vznikalo určité napětí v tom smyslu, že se tu vlastně prolínaly tři územní rámce. Majkowski se s tímto problémem výslovně nevypořádával a pojednal svoje dějiny Kašubů pro středověké období prostě jako dějiny pomořanských a pomořských knížectví.[6]

Na pozadí široké kašubské vlasti, jak ji Majkowski pro středověk pojímá (tj. od Dolního Povislí přes celé Pomořany až po Rujánu a Meklenbursko), se připojení Gdaňského Pomoří k državám Přemysla Velkopolského vlastně týkalo jeho nevelké části. U Majkowského a jeho generačních druhů, jak ještě uvidíme, tak

---

5 A. Majkowski, *Historia Kaszubów*, Gdynia 1938, s. 157-158.

6 Tato skutečnost je mnohdy považována za slabinu Majkowského díla, neboť se v jeho perspektivě historie kašubského lidu a jeho kultury vlastně ztrácí a je nahrazena dějinami knížat. To je jistě pravda, ale třeba vzít v úvahu jednak skutečnost, že Majkowski jako amatérský dějepisec zde přirozeně navazoval na hlavní a populární proud historických reprezentací, spatřujících v historickém dění výsledek činnosti, zájmů a charakteru velkých mužů dějin – pohled, který byl v jeho době překonán nanejvýš v části historické vědy a kulturní reflexe dějin. Za druhé nelze pominout význam, který byl v národních i etnických hnutích přikládán kategorii vlastní historické státnosti. Dějiny „vlastních“ panovníků, byť je bylo nutno hledat hluboko ve středověku, se tak stávaly dokladem starobylosti, svébytnosti, životaschopnosti a někdejší slávy skupiny, jež byla adresátem takto psaných dějin, a měly tak být pobídkou k optimismu a aktivní agitaci ve prospěch této skupiny.

dochází k jistému teritoriálnímu zúžení, neboť to je právě Svatoplukovo a Mestwinovo Gdaňské Pomoří, v němž se odráží smysl kašubských dějin. Toto zúžení mohlo však v Majkowského „koncepci" kašubských dějin přesto působit organicky a přesvědčivě, a to z následujících důvodů:

1. *Historia Kaszubów* byla formulována převážně ve druhé polovině 30. let a vyšla r. 1938, tedy na konci dvacetiletí, v němž polský přístup k Baltu právě přes kašubskojazyčné oblasti byl předním tématem spojovaným s otázkami polské teritoriality a její koherence. V polském a německém vnímání tak téma tzv. koridoru a Gdaňsku dalece zastíňovalo otázky spojené se Zadním Pomořanskem, nacházejícím se v Německé říši. Mestwinova závěť jako historický topos společného kašubsko-polského osudu tak byla právě ve vztahu k těmto zemím dolního Povislí (resp. levého břehu dolní Visly) nejlépe aktualizovatelná.
2. V době vydání Majkowského *Historie Kaszubów* byla kašubská sídelní území sice rozdělena mezi Polsko a Německo, jejich hlavní část se přesto nacházela v oblasti Dolního Povislí a Gdaňského Pomoří, tedy v zemích, které se nacházely na území někdejšího Mestwinova knížectví nebo v jeho blízkosti. Tyto oblasti také byly a jsou centrem kašubského hnutí.
3. Majkowski toto zúžení také nepřímo umožnil narativní výstavbou svého textu, když právě pro Svatoplukovu a Mestwinovu dobu zdůrazňuje téma germanizace v ostatních pomořanských knížectvích, přičemž za hlavní předpoklady těchto germanizačních procesů považuje slabé národní cítění knížat. Svatopluk a Mestwin tak vystupují jako svým způsobem národně uvědomělí panovníci, vědomí si svých kašubských resp. slovanských kořenů a přirozených konfliktů s germánstvím a vyvozujících z těchto skutečností i své poslání. Gdaňské knížectví tak i z těchto důvodů imuicitně zaujímá roli autentického nositele smyslu kašubských dějin.

Je ovšem zajímavé, že Aleksander Majkowski tuto interpretaci nijak explicitně nerozvinul, že spíše implicitně vyplývá z jeho způsobu podání kašubských dějin ve středověku. Je to pozoruhodné tím spíše, že na úrovni literární působnosti a politické argumentace se Majkowski a zejména někteří jeho blízcí spolupracovníci s problémem Svatoplukova a Mestwinova historického poslání vypořádávali.

Mestwinův testament je sice Majkowskému jedním z ústředních, zvratných momentů kašubských dějin, velice nápadná je však disproporce v jeho představení Svatoplukovy a Mestwinovy osobnosti. Zjednodušeně by se dalo konstatovat, že zatímco na jedné straně se symbolickým bodem stal Mestwinův testament spíše než Mestwin sám, skutečným personifikovaným místem paměti, velikánem kašubských dějin a nositelem slavné kašubské státní tradice byl Majkowskému Svatopluk. Již na první pohled je nápadný několikanásobný prostor, jenž je tu Svatoplukovi v porovnání s jeho synem a následníkem věnován (28 textových stran Svatoplukových oproti čtyřem stranám Mestwinovým, tj. sedminásobek). Kromě toho je tu Svatopluk mnohem spíše než Mestwin předmětem explicitně

pozitivních hodnotících vyjádření, předmětem obdivu a identifikace. Svatopluk je opakovaně hodnotově nadřazen svým současníkům, ať již to jsou jeho bratři a jiní příbuzní nebo Řád německých rytířů, představitelé kurie a církevní hierarchie nebo polská knížata. Svatopluk Majkowskému vyrůstá nejen v největšího panovníka domácích dějin, ale i v hlavního a rozhodného obránce Slovanstva, a to i v přímém porovnání s jinými pomořanskými a polskými knížaty. Narozdíl od nich nepodléhá německé módě a narozdíl od jiných pomořanských vládců, zejména svého bratra Sambora, nepohrdá kašubskou tradicí.[7] Kašubské a slovanské zájmy zastává i proti těm polským knížatům, která se „nectně a nepřirozeně" spojovala s Řádem německých rytířů.[8] Majkowski tak mimořádně kriticky, jako negativní protiklad ke Svatoplukovi, traktuje především Konráda Mazovského (nejen v souvislosti s jeho pozváním Řádu německých rytířů) a koalici piastovských knížat s Řádem ve 40. letech, jíž musel Svatopluk ve vojenském střetnutí vzdorovat. Majkowski se tu ve svém historickém podání dotkl tématu, které se mezitím stalo jednou z ústředních dějových linií Heykeho eposu o *Dobrogòstovi a Miłosławě*. Osobních rysů tato mýtizovaná postava nabývá tím, že jsou jeho konflikty zčásti líčeny jako boj otce o vydání syna (Mestwina), zadržovaného jako rukojmí u Řádu německých rytířů. Navíc se v kapitolách o Svatoplukovi více než jinde explicitně objevují identifikační vyjádření o „nás" a „našem", ačkoliv předmětem pozornosti je epocha, jež byla Majkowskému vzdálena sedm století.[9]

Majkowského *Historia Kaszubów* na rovině pokusu o zpracování kašubských dějin by mohla představovat jisté dovršení historických reflexí, které byly v mladokašubském (a nejen mladokašubském) hnutí přítomny od počátku 20. století, které v něm hrály nikoliv druhořadou roli a jichž byl autor sám významným účastníkem. Právě z těchto kruhů přece vzešlo formování Svatopluka a Mestwina jako personifikovaných míst kašubské paměti a olivské katedrály jako s nimi spojeného materiálního místa paměti, které se kašubským místem paměti stalo také s ohledem na zdejší hrobku „kašubských" knížat, mezi nimi i Svatopluka a Mestwina. Vzpomeňme jen na Majkowského nedokončený románový rukopis *Pomorzanie*, vzniklý za pobytu na rumunské frontě během první světové války: návštěva olivské katedrály tu podle všeho měla být ústředním, zvratným bodem. Mladý gdaňský lékař Lubiński (snad literární reinkarnace autora) zde po mnoha pochybnostech a nejistotách nad hroby kašubských knížat skládá spolu s přáteli přísahu sloužit společné věci a rezignuje na vidinu osobního štěstí.[10] Víme také,

---

7 A. Majkowski, *Historia Kaszubów*..., s. 133, 152.

8 Tamtéž, s. 142.

9 Tamtéž, např. s. 149.

10 Viz D. Majkowska, *„Pomorzanie" – Majkowskiego*. „Biuletyn Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego", 2, 1965, č. 1, s. 14-24, zde s. 22.

že již v první fázi formování mladokašubského hnutí nabývala Oliva jako svatyně a nekropole knížat mimořádného symbolického významu, např. při příležitosti vzniku Mladokašubské společnosti (Towarzystwo Młodokaszubów) roku 1912.[11] Konečně nelze opomenout ani známou scénu z Remuse, v níž hrdina eposu navštíví olivský klášter a žádá „mszę świętą za dusze tu pochowanych książąt kaszubskich: Subisławów, Samborów, Świętopełków i Mestwinów".[12]

Mladokašubové prakticky od počátku rozeznali potenciál, který jejich programu skýtali Svatopluk a Mestwin jako symboly kašubské svébytnosti a jejího niterného sepětí s Polskem a polským národem. „Historický" odkaz Mestwina, spočívající v jeho „testamentu", dokázali brzy v tomto smyslu interpretovat, takže mohli zkonstruovat historickou kontinuitu mezi „posledním kašubským knížetem" a jejich vlastní dobou jako naplňování stále téhož programu. Je ostatně příznačné, že se právě v tomto prostředí prosadilo pro smluvní akt mezi Mestwinem a Přemyslem označení „testament", závěť, který přímo implikuje naplňování odkazu, v tomto případě i historického. Program mladokašubů, spojený s osvětovou a buditelskou prací a s úsilím o emancipaci kašubského jazyka a kultury jako plnohodnotných forem, byl prezentován jako nové naplňování tohoto mestwinovského odkazu. Dělo se tak jednak v polemice s těmi, kdo kašubskému jazyku a kultuře upírali svébytnost a hodnotu a kdo v kašubském hnutí spatřovali pro polské zájmy nebezpečné, odstředivé nebo dokonce „separatistické tendence", jednak ale v nepřímé ex post polemice s ceynowovskou vizí kašubského nacionalismu a v pozdější perspektivě 30. let možná i v polemice s postoji zrzeszyńců.

Již v roce 1911 tak Majkowského *Gryf* označil za duchovního otce mladokašubského stanoviska výslovně Mestwina, zejména pokud šlo o kašubskou svébytnost a zároveň o programové zdůraznění sounáležitosti s Poláky: „Przeszło zaś każdemu uświadomionemu Pomorzaninowi-Kaszubie w krew, uważać Polaków jako swoich, ideę polską jako swoją. Niejednokrotnie dawaliśmy temu wyraz w „Gryfie", że stoimy na stanowisku naszego ostatniego księcia, Mściwoja, który wobec czyhających ze wszech stron wrogów oddał za zgodą panów i szlachty pomorskich kraj swój Przemysławowi, królowi Polskiemu."[13] Majkowski sám ostatně se již velmi záhy ve své básnické tvorbě dotkl Mestwina – v roce 1905 na stránkách prvního vydání *Drużby*, jím redigované kašubské přílohy *Gazety Gdań-*

---

[11] C. Obracht-Prondzyński, *Nigdze ju nie nalezesz dzys na swiece kątka / Gdze bë po nôs Kaszëbach nie bëła pamiątka. Rzecz o symbolach i pamięci Kaszubów*, [w:] *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, red. S. Kapralski, Warszawa 2010, s. 102-118, zde s. 108.

[12] A. Majkowski, *Życie i przygody Remusa*. Przeł. Lech Bądkowski, Gdańsk 1997, s. 275.

[13] „Gryf" 3, 1911, s. 1-5, zde s. 4. Stalo se tak v přímé reakci na vývody německého etnografa Heinricha Sohnreye, známého příznivce wdzydzského muzea a autora předmluvy k nejznámějšímu dílu Izydora Gulgowského, která vyvovalal takovou kritiku v mladokašubském táboře: E.S. [Izydor] Gulgowski, *Von einem unbekannten Volke in Deutschland. Ein Beitrag zur Volks- und Landeskunde der Kaschubei*. Mit einem Geleitwort von Prof. Heinrich Sohnrey, Berlin 1911.

ské, když zde Mestwinovu postavu stylizoval do role patrona a vzoru všech Kašubů, symbolu, který měl současné Kašuby mobilizovat:

„Obudztaż sę chłope, wa cny sënë Mszczuga
od jader na morzu, na lądze od pługa!“.[14]

Karnowski: Mestwin v rodící se „politice paměti“

Tím hlavním, kdo v mladokašubském prostředí rozvinul svatoplukovsko-mestwinovskou legendu a mýtus, byl Jan Karnowski. K tématu se několikrát vracel, zejména ve 20. a 30. letech. Zcela vědomě přitom postavil jak Svatopluka, tak i Mestwina na piedestal velkých panovníků a proroků kašubského osudu ve spojitosti s Polskem. Především o Karnowském lze říci, že z mladokašubských pozic a vlastně z pozic kašubského hnutí vůbec rozvinul politiku kolektivní paměti, soustředěnou z velké části kolem Svatopluka a Mestwina. Bylo to částečně dáno i tím, že v meziválečném období jejich „odkaz” nabyl na mimořádném významu v souvislosti se základními otázkami vztahu Kašubů k polské státnosti i národu, jejich místa v polském státě a způsobů, jakými polské úřady Kašuby traktovaly.

Jedním z nejvýmluvnějších dokladů nové popularity a symboliky Mestwinovy postavy v rámci kašubského hnutí bylo jistě i propůjčení jeho jména do titulu populárně-naučné, z velké části historicky zaměřené přílohy toruňského *Słowa Pomorského*, která se orientovala na pomořskou a kašubskou tématiku. Karnowski byl duchovním tvůrcem *Mestwina* a zejména on mu vtiskl silné kašubské zaměření. Bylo tomu tak v době, kdy *Mestwin*, jehož vydávání bylo zahájeno r. 1925, měl zaplňovat mezeru vzniklou po Majkowského *Gryfu*, tj. mezi jednotlivými periodami jeho vydávání.

Karnowského kmenová účast v letech 1925–1927 se promítla přímo do koncepce *Mestwina*.[15] Karnowskému ostatně připadl úkol napsat úvodní program listu. Jednou z jeho ústředních myšlenek bylo přihlášení se k odkazu Mestwinovu. V tomto smyslu se volba titulu přílohy stala momentem, kdy byl „kašubský kníže” pasován na hlavního strážce kašubské ideje. Nejpozději s Karnowským tak Mestwin zaujímá nejen významné místo vedle Svatopluka, ale dokonce jej zastiňuje svým místem v interpretaci „smyslu” kašubských dějin a kašubského hnutí. Tak již program listu[16] postuloval „wykonanie testamentu Mestwina, o duchowe zbliżenie Pomorza z Polską na zasadach mestwinowskich, o aktywiza-

---

[14] Cit. G. Labuda, *Kaszubi i ich dzieje*, Gdańsk 1996, s. 45.

[15] K redaktorské činnosti J. Karnowského v Mestwinu, trvající do června 1927, viz zejména C. Obracht-Prondzyński, *Jan Karnowski (1886–1939). Pisarz, polityk i kaszubsko-pomorski działacz regionalny,* Gdańsk 1999, s. 199-206.

[16] J. Karnowski, *Źródło polityki polsko-pomorskiej*, „Mestwin” 1, 1925, č. 1, s. 1–2.

cję kulturalną Pomorzan za pomocą pierwastków swoistych, wreszcie o wyzwolenie i wypowiedzenie się duszy kaszubskiej. Ten ostatni cel nie został oczywiście osiągnięty.“[17] Jelikož kašubská svébytnost a zároveň nezpochybnitelná sounáležitost s Polskem byla vyzněním programu, stal se jeho ideovým referenčím bodem Mestwinův „testament“. Mladokašubské hnutí, jehož tribunou se *Mestwin* měl stát, tu tak bylo pasováno do role nositele, strážce mestwinovského odkazu a tedy i smyslu kašubských dějin. Samozřejmě to znamenalo nejen propagaci programu, ale také historickou a morální legitimizaci vlastních pohledů a přístupů, které Karnowski a jemu blízcí reprezentovali. Víme, že Majkowski Karnowského aktivitu v *Mestwinovi* schvaloval a podporoval.[18] Připomeňme ostatně, že právě v tomto období se Karnowski snad nejvíce za celé svoje působení ponořil do historických studií, týkajících se většinou, ale ne výlučně pomořských a kašubských témat ze starších i zcela nedávných dějin, a že se těmito studii nechal inspirovat i k tvorbě literární. Byl to ostatně Karnowski, kdo z pozic kašubského hnutí na stránkách *Mestwina* podnikl největší polemiku s tehdy právě novými německými dějinami Kašubů Friedricha Lorentze,[19] které byly v jeho očích nejen zcela chybně koncipovány, ale ve svých výpovědích i psány na obědnávku německé nacionální politiky.[20] Některé obraty ale nasvědčují, že za inspirátora Karnowského kritiky lze přinejmenším zčásti označit Majkowského.[21] Recenze díla o dějinách Kašubů dala Karnowskému vzápětí podnět k další polemice s Lorentzem, týkající se dějin Pomoří. Právě v tomto kontextu se znovu dostal k tématu Svatopluka a Mestwina a k jejich obraně. Vzhledem k tomu, jaký význam Karnowski oběma postavám pro kontinuitu a vyznění kašubské tradice přikládal, neudivuje, že se do této polemiky na stránkách *Mestwina* pustil s náležitým zápalem.[22]

Ve své publicistické, zčásti historiografické práci dal Karnowski nejúplnější výraz svému pojetí Svatopluka a zejména Mestwina. Byl to především on, kdo

---

17 J. Karnowski, *Moja droga kaszubska*. Ed. Józef Borzyszkowski. Gdańsk 1981, s. 141.

18 C. Obracht-Prondzyński, *Jan Karnowski (1886–1939)*..., s. 205.

19 F. Lorentz, *Geschichte der Kaschuben,* Berlin 1926.

20 J. Karnowski, *Historja niemczyzny na Kaszubach, czy historja Kaszubów*, „Mestwin“, 2, 1926, s. 34-36.

21 Srov. list Majkowského Karnowskému z 12.2.1926. Viz J. Karnowski, *Moja droga kaszubska*. Ed. Józef Borzyszkowski, Gdańsk 1981, s. 144, zde zejména obrat o Lorentzových dějinách napsaných „pour le roi de Prusse“, který se Karnowskému zalíbil natolik, že jej ve své recenzi doslovně uvedl opakovaně. Od Majkowského měl i insinuaci, že sepsání kašubských dějin u Lorentze za úplatu objednali gdaňští „hakatisté“ prostřednictvím ředitele gdaňského archivu F.J. Kaufmanna, který byl ostatně zapojen do publikací reprezentujících německé nacionální stanovisko ve sporných polsko-německých otázkách po versailleském míru. Karnowski však toto obvinění použil v nekonkrétní podobě.

22 [Jan Karnowski] *Nowa niemiecka historja o Pomorzu*, „Mestwin”, 3, 1927, s. 22-23; Dr. Czecz. [=Jan Karnowski] *Uwagi nad nową „niemiecką” historją Pomorza*, „Mestwin”, 3, 1927, s. 29-31, 37-39, 42-45, 58-59, 67-69.

z obou postav učinil tak významné prvky kašubské paměti. Ponechme proto stranou další nuance jeho útoku na Lorentze, které měly národní podloží v souvislosti s polsko-německým sporem o historický charakter Pomoří, a soustřeďme se na obraz obou knížat, který v tomto kontextu a v dalších publicistických, historických a programových textech Karnowského nabyl na konturách.

Svatopluk představoval Karnowskému stejně jako posléze Majkowskému a dalším představitelům kašubské historické reflexe nepochybný vrchol mocenského rozmachu „kašubské státnosti". V tomto smyslu mohl Svatopluk aspirovat na pozici obdobnou roli těch panovníků v dějinách jiných národů, kteří se v daném národním historickém vědomí těší přídomku „Veliký". V souvislosti s problémem kašubsko-polské sounáležitosti jako „poselství kašubských dějin" (testament Mestwinův) a samozřejmě s aktuálními otázkami místa Kašub a Kašubů v polském státě a národě však nebylo možno obejít problém role Svatopluka II. v polském národně-historickém narativu jakožto představitele odstředivých tendencí v době polské středověké rozdrobenosti a jako odpůrce snah jednotlivých Piastů o novou integraci polských zemí. Ústředím motivem v této souvislosti byla Svatoplukova účast na spiknutí proti piastovským knížatům během jejich setkání v Gąsawě roku 1227, při němž zahynul krakovský senior Lešek Bílý a byl těžce zraněn slezský kníže Jindřich Bradatý. Především v případě Leškově a Jindřichově se přitom jednalo o piastovská knížata, která byla v polské národní tradici vnímána jako nositelé polské státní kontinuity, usilující o její naplnění obnovou jednoty. Z tohoto důvodu musel Svatopluk jako spoluorganizátor útoku, jímž podpořil nároky svého švagra Vladislava Odonice, být kandidátem na jednu z černých legend polských dějin.

Svatopluk a Gąsawa byly jistě v rámci polského národně historického narativu ne dost významné na to, aby se staly nějakým ústředním a konstitutivním elementem historické paměti, na druhé straně však byly v jejím rámci ukotveny natolik, že se staly také pevnou součástí dějepisného učiva v meziválečném Polsku. Pro kašubskou „politiku paměti", reprezentovanou a v podstatě i založenou Karnowským, to znamenalo podniknout přímo nebo nepřímo polemiku s takovýmto obrazem Svatoplukovým. Jinými slovy: integrovat kašubskou a pomořskou tradici jako plnohodnotnou součást polské národní a státní tradice znamenalo polemizovat s polskou historickou tradicí, a to právě v době, kdy muselo kašubské hnutí čelit latentním podezřením z ne dost autentického polského národně-státního vědomí nebo dokonce ze separatismu. To vytvářelo ze Svatoplukova případu z hlediska kašubské historické paměti delikátní a nikoliv právě apolitický problém a možná i jeden z předpokladů, proč Svatopluk přes svoji mimořádnou roli nejednou ustupuje méně konfliktnímu Mestwinovi a zejména proč Svatopluk jako exponované místo paměti, dokládající velikost a rozmach, svoji roli nejlépe naplňuje v tandemu s Mestwinem, jehož „testament" překrývá tu rovinu svatoplukovské tradice, která se z hlediska kašubsko-polské sounáležitosti jeví jako problematická.

Karnowski v této otázce volil otevřený přístup – problém s interpretací Svatoplukovy role v souvislosti s tématem polské jednoty a konkrétně i v souvislosti s Gąsawou neobcházel, nýbrž nastolil ho ofenzívně. Opakovaně kritizoval negativní Svatoplukův obraz tradovaný v polské historiografii a zejména ve výuce dějin. Skutečnost, že se takto o „svém" knížeti měly učit i kašubské děti, považoval již za zcela nepřijatelný doklad necitlivosti k regionálním specifikům. „Nauka historii Pomorza powinna być zgodna z prawdą historyczną. Jest zbodnią wpajać dzieciom pomorskim przekonanie, że Pomorzanie za czasów Polski Piastowej byli buntownikami, a Świętopełk podłym zdrajcą, gdyż zabił Leszka Białego", zdůrazňoval například Karnowski ve svých pamětech myšlenku, kterou zastával už ve 20. letech ve své publicistické činnosti.[23]

Východisko nachází Karnowski v poněkud krkolomně působící interpretaci, v níž Svatoplukova role v gąsawském spiknutí a pozdější mestwinovská orientace na Velkopolsko jsou líčeny jako kontinuální a konsekventní politika v témže smyslu. Tento výklad jde dokonce tak daleko, že Svatoplukovo vymanění se z polských vlivů je představeno jako logický důsledek jeho hlavního úsilí – účinného boje proti Řádu německých rytířů, tedy boje proti protivníkovi, který právě v polské historické paměti představuje úhlavního nepřítele Polska. Tímto obratem tak Karnowski oklikou vrací Svatopluka do hlavní linie polské historické tradice, když v něm spatřuje prvního uvědomělého bojovníka proti řádové rozpínavosti prakticky od prvních let řádové přítomnosti v Prusích. Svatoplukova mocenská emancipace vůči Polsku mu je průvodním jevem jeho vědomého osamostatňování se a posilování za účelem vzdorování Řádu jako skutečné hrozbě pro polské země. Karnowského vize z 20. let by se dokonce dala pointovat tak, že když se Svatopluk obrátil proti zájmům seniorátního knížete, zasazoval se o polské zájmy:

„Światopełk pomorski był pierwszym, który poznał się na roli Krzyżaków i który widział, iż nie nawracanie pogańskich Prusów było ich celem, lecz głód ziemi i inne doczasne korzyści, dlatego to Światopełk dąży do stworzenia wielkiego państwa, wymierzonego przeciw Krzyżakom, dlatego po śmierci Odonicza zmienia swój tytuł »princepsa« na dux Pomeraniae i uniezależnia się nawet od polskich książąt. Pod wpływem wojny Świątopełka z Krzyżakami Pomorzanie stają się bardzo gorliwymi zwolennikami wznowienia wielkiego państwa polskiego.

W roku 1227 nikogo nie obeszło na Pomorzu, że książę pomorski zabił wielkiego księcia krakowskiego. Po pięćdziesięciu latach zmieniły się stosunki zupełnie. Pomorzanie chcą zgody, porządku i łączności z resztą Polski i wywierają coraz większy nacisk na swego księcia, żeby z Pomorza zrobić także szczebel do sławy Polski... Ten historyczny zwrot na Pomorzu rozpoczął się już za Światopełka, jego zaś wyrazicielem był książę Mestwin II."[24]

---

[23] J. Karnowski, *Moja droga kaszubska...*, s. 130.

[24] Dr. Czecz. [= Jan Karnowski], *Uwagi nad nową „niemiecką" historją Pomorza*, „Mestwin", 3, 1927, s. 31.

Mestwinovský testament tak přímo a organicky vyrůstá ze Svatoplukovy doby, je jejím dědictvím a dovršením, ne obratem a negací. Karnowski sice nezamlčuje osobní pohnutky Mestwinovy, které ho přiměly hledat dědice a obejít tak bratry, s nimiž byl v konfliktu. Jeho sblížení s Braniborskem však představuje jako dočasnou anomálii, kterou navíc potvrzuje zdůrazněním, že si Mestwin touto politikou nezískal lásku poddaných. Jeho příklon k Polsku, v němž prý navázal na dřívější tendence Svatoplukovy z pozdní fáze jeho dlouhé vlády, mu je pak jediným logickým a nutným vyústěním slovanského charakteru země a slovanského smýšlení obou knížat: „Trudno przypuścić, by genjalny Światopełk i doskonały polityk Mestwin, którzy obaj przeniknęli dalekosiężnym wzrokiem krzyżacką politykę, pozwalali po grodach pomorskich, jak i po Gdańsku, rozpierać się Niemcom, Światopełk Niemców nie nęcił do osiedlania się na Pomorzu, Mestwin był im niechętny".[25]

Svatopluk jako ztělesnění udatnosti a slávy a Mestwin jako symbol panovnické moudrosti rozumějící pravý zájem kašubského lidu, jako „prawdziwy dbały i zaradny gospodarz kaszubski"[26], tak Karnowskému představují základní, dvojjediný stavební kámen jeho traktování dějin, jež mělo vědomý identifikační rozměr. Velké představitele kašubské a pomořské kultury své doby proto neváhá spojovat s „duchem" Svatoplukova a Mestwinova odkazu. Tak např. ředitele chojnického gymnázia Ferdynanda Bieszka (1854–1925) charakterizoval v nekrologu pod příznačným titulem *Syn ziemi Swiętopełka* slovy: „Był on typowym synem ziemi kaszubskiej, nie tylko z fyzjognomji, ale z ducha. W nim wyrobiło życie wszystkie dodatnie i szlachetne cechy jego szczepu, a ujemne prawie że zatarło. Patrząc na tę postać pełną hartu, poświęcenia, pracowitości, konsekwencji, miłości ojczyzny i wiary, miało się wrażenie, że to ostatni z legendowych rycerzy Świętopełka pełni na ciernistej drodze życia świętą służbę."[27] Podobně se Karnowski odvolal k obrazu a vzoru Svatopluka i Mestwina ve své poezii věnované Ceynowovi – objevuje se zde nejen metaforické přirovnání ke knížatům, ale i motiv strážce jejich historického odkazu – testamentu:

„Jô jem sëném Swiãtopôłka,
Stróżém jegò spôdkòwyznë.
(...)
Cierowôłes Swiãtopôłka mniecz –
I rozmyszlanié Mestwinowé
Bëłes duchém jegò testaméntu (...)."[28]

---

25 Tamtéž, s. 38.

26 J. Karnowski, *Śmierć Mestwina II,* „Mestwin", 3, 1927, s. 5.

27 J. Karnowski, *Syn ziemi Świętopełka*, „Mestwin", 2, 1926, s. 46-47.

28 *Báseň Rozmëszlanié Ceynowë*. Drëdzi dzél (Pisané w 50. rocznicã smniercë Ceynowë), [In:] J. Karnowski, *Dr Florian Ceynowa.* Ed. Jerzy Treder, Gdańsk 1997, s. 106, 108.

Připomeňme, že tyto verše Karnowski napsal roku 1931 k 50. výročí Ceynowovy smrti, tedy v době dokončování dramatu o Mestwinovi, jímž vyvrcholila jeho aktivita stavící Mestwina i s jeho závětí na piedestal kašubské historické paměti (viz dále).

Zatímco Svatopluk symbolizoval sílu, rozmach a slávu, aby tak mohl převzít tolik potřebnou roli při „krzepieniu serc", pravým nositelem historického poselství pro Kašuby byl Karnowskému díky své „závěti" Mestwin. Tak také vyzněla Karnowského stať o Mestwinově smrti, jejíž závěrečná pasáž byla krédem Karnowského (a nejen jeho) pojetí jakéhosi smyslu kašubských a pomořských dějin: „Najważniejszą i najtrwalszą spuścizną dla nas jest jego testament, jego wola, wyrażona przed około 650 laty w pamiętnym zapisie w Kępnie, którym to aktem oddał jeszcze ciepłą ręką całe swe księstwo pomorskie w darze Przemysławowi Wielkopolskiemu i przez to na wieczne czasy złączył Pomorze z Polską (r. 1282). Ten testament Mestwina jeszcze dziś do każdego syna pomorskiej ziemi zrozumiałym i mocnym przemawia językiem i nakaz moralny, jaki bije z czynu i słów wielkiego twórcy jest alfą i omegą wszelkiej doktryny politycznej, jaka na pomorskiej ziemi kiedyś była, lub w przyszłości będzie."[29]

Karnowského texty 20. let představovaly jakousi přípravu na vyvrcholení jeho potýkání se s tématem Mestwina II. při příležitosti 650. výročí smlouvy z Kępna v roce 1932.[30] Karnowski si tuto zvláštní příležitost k propagaci „mestwinovského poselství kašubských dějin" nenechal ujít. Stalo se tak na stránkách obnoveného *Gryfa*, nadšeně hlásajícího hesla Polska na Baltu, sounáležitosti Pomoří s Polskem, kašubské jazykovo-kulturní svébytnosti a boje proti německému nebezpečí, který byl chápán jako pokračování odvěkého vzdoru Kašubů vůči germanizaci. *Gryf* ostatně ve svém vydání z počátku roku 1932 udělal z jubilea své hlavní, politicky stále aktuální téma, když do jeho úvodu umístil portrét Mestwina II. a text listiny z Kępna v latinském originále a polském překladu, a dále na poměry listu poměrně rozsáhlou rozpravu medievisty Marcina Dragana (1882–1966), tehdejšího archiváře polského generálního konzulátu v Gdańsku, o těchto historických událostech.[31] Hlavním počinem se však stalo otištění celého dramatického kusu Jana Karnowského (pod jeho pseudonymem Wôś Budzysz). Víme však, že jeho divadelní hra *Zôpis Mestwina* vznikala patrně v průběhu 20. let (Karnowski sám se nepřímo zmínil o impulsech pro širší zájem o historická kašubská témata během svého působení v Czersku v letech 1924–1925)[32] a že se v době dřívější Mestwinem s takovou intenzitou zdaleka nezabýval. Karnowského výpovědi na svato-

---

29 J. Karnowski, *Śmierć Mestwina II*, „Mestwin", 3, 1927, s. 5.

30 J. Borzyszkowski, *Obchody 650-tej rocznicy „Zapisu Mściwoja"*, „Pomerania", 1980, nr 2, s. 3-6.

31 M. Dragan, *Przyłączenie Pomorza do Polski w roku 1282*, „Gryf", 1932, nr 2, s. 3-9.

32 J. Karnowski, *Moja droga kaszubska*. Ed. Józef Borzyszkowski, Gdańsk 1981, s. 140.

plukovsko-mestwinovské téma z průběhu 20. let lze tedy považovat za průvodní výsledky jeho práce na dramatu – nebo naopak že ke konceptu dramatu ho přivedlo rozvíjení mestwinovského tématu jako jednoho z ústředních bodů propagované historické paměti.

Zôpis Mestwina je pokusem o zobrazení historické události a představení dilemat a konfliktů, které jí předcházely, provázely nebo byly její výslednicí. V jistém smyslu je centrálním tématem historický duch smlouvy z Kępna a její legitimita v širokém slova smyslu. Karnowski proto vůči Mestwinovi tematizuje ty síly a zájmy, které jeho rozhodnutí nějakým způsobem motivují, ale i odmítají nebo o něm mají pochybnosti. Pro vyznění dramatu ve prospěch Mestwinovy moudrosti a prozíravosti, jakož i ve prospěch legitimity a správnosti kępenského aktu je mimořádně důležitý moment „prozření" a uznání ze strany těch, kteří zpočátku pochybují nebo dokonce odmítají dědickou úmluvu akceptovat. Zvratným momentem je tu, rovněž z ideových důvodů, akt uznání a přijetí smlouvy ze strany pomořské šlechty jakožto reprezentanta země a tím i kašubského lidu. Mestwinovo přiznání dědických práv Přemyslovi Velkopolskému, který se záhy stane nositelem polské státní tradice, je tu tak ideově (a nepřímo i ideologicky) podpořeno jakousi demokratickou symbolikou všeobecné vůle.

Samozřejmě je ve hře přítomno téma německé hrozby (zde především ze strany Řádu, neboť, slovy Mestwinovými, „z druhé strany Visly" nikdy nic dobrého pro Pomoří nepřišlo),[33] to je však spíše všeobecně působícím motivem a mementem než zásadním tématem děje. Do dramatu jsou jako aktéři vedle Mestwina zapojeny také známé postavy polských dějin – arcibiskup Jakub Świnka, ale i Vladislav Lokýtek. Tím si Karnowski upravil cestu nejen k programovému vyznění dramatu, ale i k prolnutí jeho ústředního tématu do všeobecně známých reálií polských dějin.

Pochyby o legitimitě jsou ostatně úvodním problémem celé hry. Pomořský šlechtic Swenca (Święca) přijíždí ke svému příteli Stiborovi, alarmován zprávami o smlouvě z Kępna. Odmítá uznat její platnost a považuje Mstivojův postup za pošlapání práv šlechty spolupůsobit při rozhodování o budoucnosti země. Stibor naproti tomu zastává názor, že Mstivoj může se „Svatoplukovým dědictvím" (významný odkaz na svatoplukovsko-mstivojskou kontinuitu) jako jeho držitel svobodně naložit. Oba šlechtici proti sobě staví dvě nebezpečí – zatímco Stibora se zmocňují obavy při Swencově volání po aktivním odporu vůči smlouvě, Swenca vidí hlavní nebezpečí v tom, že polská šlechta zaplaví Pomoří. „Nasze prawo muszy bëc w nim uznane – – nasze pomorscie prawo! Bez uznaniu cały zôpis nic wôrt pismo!"[34] Obecně lze říci, že Swenca zde na samém počátku představuje typ kašubského resp. pomořanského „separatisty" (Karnowski tu předjímá roli

---

[33] Wôś Budzysz, *Zôpis Mestwina.* Widowisko w szesc obrazach na pamiątkę 650-ny roczëznë połączeniu Pomorzô z Polską. (1282–1932), „Gryf", 1931–1932, nr 2, s. 19.

[34] Tamtéž, s. 14.

Święcova syna Piotra v pozdějším střetu s Vladislavem Lokýtkem), zatímco Stibor uvážlivého Pomořana, přiznávajícího panovníkovi, co jeho jest, a přesto dbalého osudu a zájmů země. Scéna mezi Swencou a Stiborem ostatně končí kompromisní shodou, že si Mestwin pro svoje rozhodnutí má zjednat uznání ze strany šlechty.

Podobnou cestou uvažuje po zprávách o odporu velmožů i Mestwin sám: v příslušné scéně sice trvá na právu samostatného rozhodnutí o svém patrimoniu, je si však vědom, že realizaci smlouvy nejspíše pojistí tím, když si zjedná formální uznání a podporu ze strany šlechty a učiní ji tak garantem celého aktu. Z tohoto důvodu se také rozhodne svolat sněm (wiec) do Świecia. Toto shromáždění se pak stává ústřední scénou celého dramatu, neboť na něm je téma zdůvodnění, ospravedlnění, legitimizace, všeobecné vůle, skutečného zájmu vlasti a „prohlédnutí" dosavadních odpůrců a pochybovačů dovršeno ve společné jednotě. V kontextu mladokašubské ideje polsko-kašubské osudové sounáležitosti proto významná role v této scéně připadla arcibiskupu Jakubu Świnkovi, který zde zastupuje polskou stranu. Je to Świnka, který poukazuje na společná nebezpečí i společné zájmy, na vzájemnou blízkost, a který zároveň slibuje respektovat vůli pomořského lidu: Poláci prý nechtějí v zemi vládnout bez souhlasu zástupců země, na druhé straně by však Pomoří bylo po Mstivojově smrti vystaveno velkým nebezpečím a expanzivním snahám sousedů. Na Świnkova slova: „Më żëc możemy ze sobą jako brat z bratem, bo mąmë tę samą mowę i te same prawa od dôwna są u waju i u naju"[35] pak již shromážděná kašubská šlechta reaguje pochvalným voláním a Stibor v jejím jménu vyjadřuje principiální souhlas s aktem. Když pak na jeho dotaz Świnka i dotvrzuje, že úmluva garantuje respektování rozdílů mezi Pomořím a Polskem a zachování respektu ke specifickým pomořským zájmům, reaguje šlechta již vysloveně aklamativním, nadšeným přistoupením k aktu, a sám Swenca vyjadřuje lítost nad svým dosavadním mylným postojem. Provolává se sláva Mestwinovi a Přemyslavovi, Polsku a Pomoří, přísahá se na akt z Kępna – šlechta ve svém jménu a ve jménu země, arcibiskup Świnka ve jménu Přemyslavově – a Mstivoj se Swencou nakonec svorně hovoří o věčném spojení Polska s Pomořím.[36]

Ideové poselství Karnowského hry tak bylo vcelku zřetelné: nebylo jen propagací polsko-kašubské sounáležitosti, kulturní blízkosti a spřízněnosti osudem, nebylo jen legitimizací státní příslušnosti Kašub k Polsku z hlediska kašubského hnutí. Bylo zároveň zdůrazněním, že tato sounáležitost a přináležitost není samozřejmá, že její kořeny spočívají ve vůli a rozhodnutích, jež vzešla z této země, a že tato rozhodnutí nebyla bezpodmínečná (v Pomoří by se tak daly hledat argumentační paralely mezi kašubským hnutím a někdejším atonomismem stavů Královských Prus), a že vzájemně prospěšná sounáležitost může spočívat pouze na respektu k pomořským (kašubským) specifikům. To byl v meziválečné realitě bez-

[35] Tamtéž, s. 21/22.

[36] Tamtéž, s. 23.

pochyby hlas aktuální.[37] Cezary Obracht-Prondzyński již poukázal na funkci, jakou tu mělo Karnowského traktování Vladislava Lokýtka a odstředivých snah části pomořské šlechty (Piotr Święca) za jeho panování, které v důsledku umožnily jak braniborskou, tak řádovou expanzi:[38] v Karnowského metainterpretaci to byl Lokýtek, kdo svojí centralizací obnovujícího se polského státu bez ohledu na pomořská specifika – a tedy i na podmínky a historické poselství smlouvy z Kępna – polsko-pomořské soužití narušil a tím ohrozil jak pomořskou svobodu, tak i bytostné polské zájmy na Baltu. To, že Lokýtek nezachoval věrnost mestwinovskému odkazu, mělo skončit tragédií.

Lokýtek je ostatně v Karnowského *Zôpisu* představen jako ten polský kníže a konkurent Přemyslův, který se spojuje s Mestwinovými příbuznými (Samborem) a snaží se realizaci Mestwinova testamentu zabránit, aby se pak zmocnil dědictví sám. V tomto 5. obraze je však relativizován topos zrady Sambora a dalších příbuzných: zatímco Mestwin v předchozím obraze mluví o tom, že se jeho příbuzní proti němu paktují s křižáky, ukazuje se jeho přesvědčení posléze jako přehnané: Sambor a Lokýtek sice sledují své osobní zájmy proti Mestwinovi, dávají však najevo svou nedůvěru vůči řádu a své přesvědčení o jeho nebezpečí. Jejich nadějí není vnější vpád – mnohem více doufají, že se zvedne odpor pomořských pánů proti Mestwinovu testamentu. Zdá se, že toto je také hlavní poslání pátého obrazu: plastičtěji ukázat motivy a souvislosti šlechtické opozice vůči aktu z Kępna, postavit Lokýtka a zejména Sambora do opozice vůči té linii, s níž se autor identifikuje, zároveň ale z ostatních polských a pomořských knížat sejmout odium zrady vlasti.[39]

Z Karnowského hry by jistě bylo možno vyčíst mnohé aluze na problémy, s nimiž byli Kašubové v meziválečném období konfrontováni. V tomto smyslu *Zôpis Mestwina* nepostrádá implicitního kritického rozměru, jeho ústředním motivem je však osudová spjatost Pomoří a Polska, diktovaná blízkostí a společným nebezpečím, jemuž je třeba čelit (aktualizovaný odkaz na novodobou germanizaci a německou hrozbu). Karnowského přístup však představoval nutně polemiku s tím pojetím polských národních dějin, v nichž byly zejména středověké a raně novověké dějiny různých regionů a politických celků nazírány primárně z hlediska jejich vztahu k polskému státu resp. jeho centrálním částem – v tomto světle se jednotlivá pomořanská, slezská, mazovská a jiná knížata jeví jako nositelé silnějších nebo slabších odstředivých či naopak integračních tendencí, a podle toho byla také v polské historické paměti hodnotově ukotvena. Tematizací Lokýtkovy „nevěrnosti“ mestwinovskému odkazu Karnowski vůči této logice nabízí alterna-

---

37 J. Kutta, *Druga Rzeczpospolita i Kaszubi 1920–1939*, Bydgoszcz – Inowrocław 2003.

38 C. Obracht-Prondzyński, *Jan Karnowski (1886–1939). Pisarz, polityk i kaszubsko-pomorski działacz regionalny*, Gdańsk 1999, s. 195-196.

39 Wôś Budzysz, *Zôpis Mestwina...*, s. 19-20.

tivu. *Zôpis Mestwina* tak byl pokračováním jeho kritiky tradičního vidění knížete Svatopluka jako gąsawského zrádce polských zájmů a nositele odstředivých, tj. nepřátelských tendencí. I zde Karnowski, méně explicitně, ale přesto vehementně požaduje respekt vůči kašubsko-pomořské optice.

Karnowski traktoval Svatopluka a Mestwina jako svého druhu podvojné míto paměti, jehož části se v mnoha směrech doplňovaly. Pozoruhodný je přitom určitý rozpor v otázce, kdo z obou panovníku v Karnowského optice vlastně dominuje: na jedné straně je to přece Mestwin, kdo je tvůrcem a symbolem historického poselství, kdo více poutal autorovu pozornost v publicistice i literární tvorbě a kdo z celku jeho díla vystupuje s nejsilnějšími konturami. Podíváme-li se však, jak se Karnowski s touto otázkou vypořádával expressis verbis, pak vidíme, že přednost dával Svatoplukovi. Tak již v *Zôpise* Mestwin otevřeně říká, že se svému velkému otci nevyrovná. Vysloveně ze své pozice pak Karnowski tuto myšlenku vyjádřil již deset let před první publikací *Zôpisu*, v květnu 1922 ve své přednášce *Refleksje nad ideologią pomorską* pro toruňské Pomořské bratrstvo (Bractwo Pomorskie), jehož hlavním úkolem byl, jak známo, rozvoj polské kultury v Pomoří se zohledněním regionálních specifik. Otázka, proč se tato specifika v tehdy nových podmínkách přílišnému respektu netěšila a proč se v místním obyvatelstvu tak ztrácelo prvotní nadšení nad začleněním jejich země do Polské republiky, byly ostatně hlavní problémy Karnowského vystoupení.[40] Jelikož svébytná historie byla Karnowskému jedním z předpokladů svébytné a respektabilní pomořské kultury, není divu, že pomořsko-gdaňským knížatům v čele se Svatoplukem a Mestwinem přikládal zvláštní význam. Je to zde Svatopluk, kdo dominuje jako největší panovník a státník mezi nimi, jako „najwybitniejsza osobistość książąt pomorskich w Gdańsku“, jako „twórca odrębnej państwowości pomorskiej po lewym brzegu Wisły“.[41] Mestwin tu naproti tomu vystupuje jako tvůrce poselství kašubských dějin a ten, kdo založil legitimní polské nároky na Pomoří. Jak už jsme viděli ve hře *Zôpis* a jak to Karnowski ještě zřetelněji vyjádřil jinde,[42] nebylo odvolání se k Mestwinovu testamentu jako nejvlastnějšímu základu polských nároků na Pomoří náhodné: narozdíl od dřívějších polských vlivů z předchozích období (svrchovanost polských panovníků nad Pomořím) nebo naopak pozdějších akvizicí (15. století) implikoval odkaz na Mestwina představu, že Polsko své nároky na oblast zakládá na vůli vycházející ze samého Pomoří, že tyto nároky již samy v sobě obsahují závazek a povinnost respektovat specifický charakter země a její identitu. Jistě by se – jak to činili stavové a zejména autonomističtí mluvčí velkých měst v Královských Prusech až do 18. století – bylo možné odvolat stejně tak na Privilegium incorporationis Kazimíra IV. a podmínky převzetí této oblasti pod

---

40 J. Karnowski, *Moja droga kaszubska*. Ed. Józef Borzyszkowski, Gdańsk 1981, s. 126.

41 Cit. C. Obracht-Prondzyński, *Jan Karnowski (1886–1939). Pisarz, polityk i kaszubsko-pomorski działacz regionalny*, Gdańsk 1999, s. 287.

42 Srov. tamtéž, s. 288.

vládu polského krále v polovině 15. století. Mestwin tu však z hlediska kašubské tradice, aktualizované do koordinátů polsko-pomořské problematiky 20. a 30. let 20. století, měl tu nespornou výhodu, že mohl být a byl exponován jako figura *kašubské* paměti, že představoval samostatnou pomořskou státnost a že tato státnost mohla být interpretována jako slovanská ergo kašubská, kteroužto možnost případná reference k pruským německojazyčným stavům neskýtala, nemluvě již o tom, že mytizace středověkého knížectví byla otevřenější vůči představě, že jeho zájmy byly jakousi emanací zájmů kašubského *lidu*.

A právě toto slovanství bylo Karnowskému stejně jako, jak jsme již viděli, Majkowskému v jeho *Historii Kaszubów* oním momentem, který mu umožnil jednak legitimizovat nárok Kašubů a Pomoří na respekt (téma staleté obrany před germanizací), jednak postavit Gdaňské Pomoří do centra pomořanské slovanské tradice a vymezit ji tak vůči pomořanským knížectvím na západě, která podléhala silnějším germanizačním tendencím. Ochrana slovanského charakteru země před germanizací, hrozící od nepřátelských sousedů, ostatně byla v očích Majkowského i Karnowského hlavním motivem, smyslem a zásluhou Mestwinova „testamentu".[43]

Viděli jsme již na několika příkladech, že zejména Jan Karnowski dokázal postavit prvky kašubské tradice čerpané z doby Svatoplukovy a Mestwinovy vůči polské národně-historické tradici jako ty, s nimiž se lépe ztotožňoval a jež v jeho očích lépe odpovídaly nejen kašubským, ale vlastně i polským nebo obecně slovanským zájmům. Viděli jsme ambivaletní obraz Lokýtka, rozvinutý pak v jeho hře věnované pozdějšímu období (*Libusza*)[44] a stavícího obnovitele Polského království do protikladu ke smyslu Mestwinova poselství. Na jiném místě, ve zmíněné toruňské přednášce z r. 1922, Karnowski výslovně zdůraznil zásadní roli gdaňských knížat v počáteční fázi obrany před expanzí Řádu německých rytířů. V jeho očích to byl právě Svatopluk a po něm Mestwin, kdo jako první rozpoznali nebezpečí hrozící ze strany řádu a jeho skutečné zájmy a kdo z toho byli schopni vyvodit konsekvence, narozdíl od polských knížat. Polská knížata naopak pasuje v kontextu 13. století do role těch, kteří se staví na stranu Řádu a tím skutečné slovanské zájmy v oblasti poškozovali až do hořkého „prohlédnutí".

Heyke: Svatoplukova slovanská mise na Baltu

Téma polsko-křižáckého nepřirozeného spojenectví proti gdaňsko-pomořským knížatům a tedy postavení polských knížat do role nepřátel hlavních hrdinů nově konstruované kašubské tradice mohlo být na jednu stranu kontraproduktivní v tom smyslu, že oklikou vracelo do hry Karnowským tolik odmítaný konfliktní obraz

---

43 Tamtéž.

44 Viz v: J. Karnowski, *Utwory sceniczne*. Ed. Leon Roppel, Gdańsk 1970.

spojovaný se Svatoplukovou rolí v gąsawském spiknutí. Na druhé straně byl ale sebevědomou a ofenzivní odpovědí na právě toto kritické vidění svatoplukovského knížectví, vycházející z polského národně-historického narativu.

Avšak takto vyhraněná kontrapozice (Svatopluk a Mestwin versus polská knížata napomáhající Řádu německých rytířů) zůstává v rámci Karnowského publicistického a literárního díla spíše marginální. Zásadní roli hraje pouze v *Libuszi*, situované do konfliktů o Pomoří na počátku 14. století, kde je ztráta této země ze strany Polska představena jako výsledek Lokýtkova nerespektování mestwinovského odkazu (a tím nepřímo jako polská vina) a kde se tedy Karnowski jakoby ex post znovu vyjadřuje k Mestwinovu testamentu a jeho „poselství" pro smysl polsko-pomořských dějin.

Pomořsko-polský protiklad v přímé souvislosti s vlastním traktováním knížete Svatopluka naproti tomu hraje nikoliv bezvýznamnou roli v nejznámějším díle Leona Heykeho, vedle Karnowského a Majkowského nejvýznamnějšího představitele mladokašubské literatury a generačního druha a přítele Karnowského. Jeho *Dobrogòst i Miłosława*, epos zasazený nejen do Svatoplukovy doby, ale i do Svatoplukova blízkého okolí a do kontextu jeho bojů s Řádem německých rytířů, obsahuje hned v první části celou řadu odkazů na polské nepřátelství vůči ústřednímu hrdinovi, kterého si kašubská tradice prostřednictvím mladokašubů ve středověku našla. Připomeňme na okraj, že to byl Karnowski, kdo na stránkách *Mestwina* v letech 1926–1928 otiskoval (ale kdo také kriticky oceňoval) druhou část *Dobrogòsta a Miłosławy*, nazvanou *Wojewoda*. Heykeho dílo vznikalo ve 20. letech a tedy souběžně s citovanými pracemi Jana Karnowského. Heykeho Svatopluk je největší ze státníků, ochránce země a ručitel jejího zachování proti hrozbám, které přicházejí zvenčí – jak od křižáků, tak i od polských knížat a Poláků.[45] Již v prvním zpěvu eposu se oba tyto momenty, Svatoplukova velikost a polské protivenství, objevují zcela nedvojznačně a později vracejí:

„Póczi Swiãtopôłk nasz rządzy, dobrze bądze w naszim kraju,
Ale czej òn zamknie òczë, tej jô nie wiém, co sã stónie.
Z jedny stronë bùszny Krzëżôk swą żelôzną stopã stôwiô
Ju na lewim brzegù Wisłë i do nas swą pisc wëcygô.
Òd pòłudniô letczi Pòlôch nigdë na nas ni mógł zgarac,
Dzysô òn sã nawet z Niemcã przecyw naju ùspòsôbiô...
Branibòrsczi grabia mòżny òczë swé na wschód òbrôcô
A i Duńczik spòza mòrzô chcëwi sã na zemiã naszã..."[46]

---

[45] V tomto kontextu srov.: E. Grucza, *Socjologia kaszubskiego bohatera w poetyckim przesłaniu ks. Leona Heykego*, In: *Leon Heyke – Świętopełk literatury kaszubskiej*, ed. J. Kęcińska, Gdańsk – Wejherowo 2007, s. 95-105.

[46] L. Heyke, *Dobrogòst i Miłosława. Kaszëbsczé spiewë dzejowé w trzech brawãdach*, Gdańsk 1999, s. 20.

Heyke zasadil děj svého eposu do konfliktů Svatoplukových s koalicí Řádu německých rytířů a polských knížat. Motiv křižácko-polského spojenectví, podporovaného Svatoplukovými příbuznými v čele se Samborem, se tu tak objevuje stále znovu jako pozadí jednak těžkého osudu Pomořan a baltských Slovanů, jednak Svatoplukovy velikosti, neboť ten právě ve střetnutích s nepřáteli zastává slovanskou věc, a to i proti Piastovcům a Polákům:

„Swiãtopôłk żelôzną piscą Krzëżôka za gardło trzimô;
Ju gò, ju gò mô zadëszëc, wtim gò pòlszci książã retô...
(...) Smùtné bëłë jegò słowa, czej òn mùszôł nazôd wracac:
Szkòda, że w słowiańsczim rodze nigdë żódny ni ma zgòdë!
W slôd za nami pòstãpùje srodżi Krzëżôk, Pòlôch chcëwi...“[47]

V ději eposu jsou to především kujavský kníže Kazimír I. (1233–1267) a kruszwický vojevoda Marcin, kdo ztělesňují polské spojenectví s úhlavním nepřítelem Slovanstva a kdo tak pracují i k vlastní záhubě. V osobních střetnutích se Svatoplukem nebo Dobrogòstem jim však nakonec nezbude než dát najevo, že si jsou vědomi morální převahy na straně Pomořanů. Na výčitky Dobrogòstovy se tak vojevoda Marcin cítí usvědčen a zahanben:

„(...) Ale Môrcënowi gòrzką jô jesz chcã pòwiedzëc prôwdã.
Czë tu mieszkô ród pògańsczi, że krziżewé waji wòjska
Niszczą krôj i lud cemiãżą, lub pòbòżny i spòkójny?
Czë to nie je sróm nad sromë, że waleczny ricérz pòlsczi
Z tą przebrzëdłą zgrają jidze i bratimczi lud napôdô?“
Słowò gò jak òbùch trafi, Môrcën głowã swą òpùscy;
Czerwień sromù gò òbleje i òn wardżi so przëgrizô.“

Pomořanci se tak v Heykeho dramaturgii stávají baštou Slovanství na Baltu – v tomto bodě bylo jeho dílo samozřejmě nejaktuálnější výpovědí. Svým bojem Svatopluk chrání Slovanstvo před německou hrozbou. Pevnost vzdorující germanizaci se tu jako obraz objevuje podobně nejen jako u jeho mladokašubských souputníků, ale vůbec jako v kašubském regionálním diskurzu od počátku kašubského hnutí až do desetiletí po druhé světové válce. Zásluhou Svatoplukovy prozíravosti a jeho rozhodné politiky však Pomoří v Heykeho vizi představuje také refugium pro zbytky Slovanů ze zemí, které již podlehly německému tlaku a germanizaci: tak se v jedné z bitev jako bájný obr, stolëm, objevuje poslední obodritský bojovník, a osud Obodritů se tu připomíná jako memento také pro ostatní Slovany: „Co sã w Mòkłobòrsczi dzeje, witro mòże nas tu spòtkac“, jinde zase Lutici hledají ve Svatolukově zemi útočiště a ochranu.[48] Motiv Svatopluka

[47] Tamtéž, s. 29.

[48] Tamtéž, s. 135, 178.

jako ochránce Slovanů („Swiãtopôłk i jegò wòje òchróniają lud słowiańsczi.“; „Tim, co Niklot béł nad Łabą, Swiãtopôłk tu je nad Wisłą. Zbùdzył lud i w jedno złącził, wrogów mòc gò nie rozerwie“.[49])

Na tomto základě se pak explicitně tematizuje polské nepřátelství vůči Svatoplukovi jako poškozování slovanské věci:

„Lëczba rosce, pòwiôdają, zę sã, het, jaż z Wielgòpòlsczi
Tajny wróg do kraju skrôdô i zamąca mir pòmòrsczi.
Tak to mącą, przeszkòdzają, a Słowiańskô na tim cerpi...
I jô mëszlã, z naszi stronë cos naprzéką stac sã mùszi!“[50]

Touto cestou je podobnými prostředky jako u Karnowského a Majkowského postaveno právě Svatoplukovo (resp. Mestwinovo) Gdaňské Pomoří do centra slovanského zájmu na Baltu, jinými slovy je v kontextu slovansko-germánského soupeření představeno jako nositel hlavní linie a kontinuity slovansko-pomořanských dějin. Tentokrát se to neděje jen ve vztahu k jiným pomořanským knížectvím (zde zejména vůči Samborovi), ale mnohem silněji než u Karnowského také ve vztahu k Polsku a polským piastovským knížatům. Tak bylo možno Svatoplukovo vymanění se z formální závislosti na polském seniorovi a emancipaci jeho knížectví interpretovat jako krok, který objektivně prospíval slovanským (a tedy fakticky i polským) zájmům na Baltu a jejich obraně vůči germanizační hrozbě.

Heyke však jde v tomto směru ještě dále. Do celé této konstrukce totiž zasazuje již zmíněné svatoplukovské gąsawské dilema. Zatímco Majkowski problém Gąsawy registruje, zatímco Karnowski rozhodně protestuje proti představování Svatopluka jako gąsawského zrádce a požaduje respekt k pomořsko-kašubské regionální perspektivě při traktování dějin, je Heyke radikálnější a zásadně zúčtovává s problémem gąsawské zrady. Činí tak ve dvou krocích: nejprve, aniž by jakkoliv Gąsawu zmiňoval, představuje v jednom z četných rekursů a historických vyprávění Leška Bílého a další polská knížata (Jindřicha Bradatého a Konráda Mazovského) jako Svatoplukovy spojence při tažení do Prus. Lešek, Jindřich a Konrád zde však narozdíl od Svatopluka projevují menší válečnické zkušenosti a zejména nekřesťansky zacházejí s pohany, jež mají christianizovat. Na tomto pozadí je jasně naznačena morální převaha Svatopluka nad nejvýznamnějšími Piastovci jeho doby.[51]

Na takto připravené půdě se v eposu mnohem později objeví, v zásadě letmo, ale nikoliv bevýznamně, téma Gąsawy výslovně. Děje se tak v krátkém dialogu (mezi Dagòmirem a Dargòmirem). Svatoplukova účast na spiknutí zde však není

---

[49] Tamtéž, s. 201, 203.

[50] Tamtéž, s. 203.

[51] Tamtéž, s. 74.

ospravedlněna, nýbrž je vlastně popřena – a to dokonce jako úmyslný výplod nepřátelské protisvatoplukovské propagandy, která úspěšně vešla do historických análů a pevně se tam usadila. Za strůjce útoku je označen výlučně Svatoplukův spojenec Vladislav Odonic:

„"Pòppò, krewny Swiãtopôłka, radzył w rocznikù napisac,
Że ze zdrôdny ksãca rãczi Leszkò légł pòd Marcynkòwã".[52]
„Czë to prôwda?" – nen sã pitô. Ten òdrzecze: „Je czë nie je,
Swiãtopôłk tak òsmòlony! Ju sã niga nie òczëszczi!"
Potô ten: „A chto gò zabił?" Ten òdpòwié: „Kò Òdonic!
Ten na wiecu sã w Gąsawie rozgòrził na swégò pana".
„Ale ò co?" „Ju nie pëtôj!" Słowa jich sã skrziżowałë.
„Dajma pòkù!" „To je lepi!" Tak sã gôdka jich zakùńczô."[53]

Byla to vyostřená polemika s rolí, kterou nejen v souvislosti s Gąsawou Svatoplukovi přisoudila polská národní historická paměť. Zajímavé je však porovnání nejen s polskou tradicí nebo naopak Karnowským, ale také s Majkowským a jeho dějinami Kašubů: Majkowski totiž sice registruje spojenectví Svatoplukovo s Vladislavem Odonicem, gąsawská událost je pro něj však jen dílem Odonicovy prchlivosti a otázka spiknutí nebo dokonce Svatoplukovy účasti v něm tu není ani zmíněna – Svatopluk prostě v Majkowského pojetí nemá s Gąsawou nic společného. Majkowski Svatopluka z účasti na gąsawském přepadení neočišťuje – pro něj jakoby tento problém vůbec neexistuje. Místo aby se s ním vypořádával, neregistruje jej.[54] Předchozí Svatoplukovu závislost na polském seniorovi, z níž se měl Svatopluk vymanit, ostatně Majkowski explicitně odmítá jako výmysl.[55] Vymezení gąsawské „zrady" z kašubské tradice je u Karnowského, Heykeho a Majkowského rozhodné, každý z nich však volil poněkud jinou strategii. Lze říci, že Majkowski byl v tomto bodě svým způsobem nejradikálnější.

V předválečném období se v duchu mladokašubské linie stačil k svatoplukovsko-mestwinovskému mýtu přihlásit ve svých raných dílech ještě Bernard Sychta. Víme, že již v polovině 20. let připravil a nastudoval dnes nedochovanou hru *Szopka kaszubska*, v níž se na Štědrý večer zjevuje plejáda významných postav kašubských dějin, mezi nimi i Mestwin, symbolizující spojení Kašub s Polskem.[56]

---

52 Lešek Bílý z Gąsawy unikl, a byl přepaden a smrtelně zraněn ve vsi Marcinkowě.

53 L. Heyke, *Dobrogòst i Miłosława*. Kaszëbsczé spiewë dzejowé w trzech brawãdach, Gdańsk 1999, s. 191-192.

54 A. Majkowski, *Historia Kaszubów*..., s. 134.

55 Tamtéž, s. 132.

56 J. Walkusz, *Ks. Bernard Sychta i jego literacko-sceniczna interpretacja kultury Kaszub i Kociewia*, In: *Dramaty Bernarda Sychty*, t. I, ed. Jerzy Treder, Jan Walkusz, Gdańsk 2008, s. 5-33, zde s. 19-20.

Zachovala se nám naopak dodnes hraná (např. v březnu 2009 v Parchowě) hra *Spiącé uejskue* z roku 1937 s ústřední scénou v nitru hory Garecznica, v níž vůdce spících kašubských rytířů vypráví kováři o kašubských dějinách, o bojích Kašubů s Prusy, Němci a křižáky, a o velkých knížatech kašubské minulosti:
„Uejarsciégue ducha Svjętopełk Bëlny, barnił sę jak móg. Juwerno Mestwjin, jegue syn, uestatni to Kaszëb béł książę… Nému wialgö, niesmiertelnö przëszła mësl do głowe: Uradzył sę ze swim ludę ji całé Kaszëbe zapjisöł dlö Puelscié, bë je Puelskö wzę w uepiekę ji puemöga jim w pröce nad zachuewanim jich jimienia, jich snöżé muewe ji domöcych zwëków. (pokazuje dokument) To tu je ten zöpjis!
Uedtąd Czörny Grif kaszëbscié jidze w parce z Biöłim Uerzłę puelscim! – Uedtad Puelskö je MATKĄ Kaszëbów!! – Uedtądka Kaszëbié w Puelsce mają sueje DODOM!! –
Mestwjin umar ji snem wiecznym w Ueliwie spuecziwo, dze nicht ue nim nie pamniętö, a më, jegue uejskue, skrële jesme sę w tę górę. – Ju bez szesc set lat ë tu leżime…“[57]

U raného Sychty tak stojí Mestwin zcela v popředí, a to vzhledem k jeho historické „misi“ spojení Kašub s Polskem. Vidíme tu jasné kontinuity k předchozím mladokašubským autorům a jejich svatoplukovsko-mestwinovskému mýtu 20. a 30. let: spojitost Kašubů s Polskem jako jediná cesta obrany před germanizací a ztrátou vlastni identity je nejen dána aktem Mestwinovým, ale i posvěcena vůlí lidu. V rytířově promluvě u Sychty je toto vyjádření vůle již přímo spojeno s lidem, nikoliv se šlechtou, a zároveň předchází vlastnímu knížecímu „testamentu“. Opakuje se i motiv zapomnění knížecích hrobů v Olivě, známý z *Remuse*. Sychta zde mestwinovský mýtus obohatil především jeho zasazením do kontextu legendy o vojsku spícím v hoře, známé také z jiných kultur: je to nakonec rytířské vojsko Mestwinovo, které má jednou znovu vyrazit do boje na obranu Kašubů.

Závěr

Období mladokašubského hnutí bylo prvním velkým rozmachem kašubské etnicko-regionální agitace, který přesahoval nadšeneckou činnost relativně izolovaných jednotlivců a nabíral skupinový charakter s poměrně dlouhodobě zastávaným programem. V tomto kontextu nabývalo formování kašubsko-pomořské historické paměti nové podoby: Stalo se předmětem pěstované a přinejmenším zčásti i vědomě rozvíjené „politiky“ paměti, v němž bylo zdůrazněno nejen vědomé pěstování historické tradice „ku krzepieniu serc“ a k argumentaci ve prospěch zájmů daného kolektivu, ale také formování historické paměti ve smyslu, jaký vyžadoval konkrétní program mladokašubského hnutí. Předmětem vědomé pro-

[57] B. Sychta, *Spiącé uejskue. Dramat kaszubski w czterech odsłonach*, Wejherowo 1937, s. 48-50.

pagace se přinejmenším u Karnowského a Heykeho stává nejen sama kašubská resp. pomořská minulost jako element etnické a regionální identity, ale programově také konkrétní forma interpretace této minulosti a jednotlivých prvků historického dědictví, jež jsou ještě více než dříve stavebními kameny programově hlásané tradice a paměti.

Její hlavní problémy a neuralgické body byly spoluurčeny základními potřebami a problémy kašubského hnutí před první světovou válkou a v meziválečném období a oscilovaly jak kolem vytvářeného obrazu společné „historické zkušenosti" Kašubů (funkce inkluze), tak kolem tématu hrozící germanizace a „tradičního" potýkání se s němectvím (funkce exkluze) na jedné straně a otázek spojených s postavením a traktováním Kašub a Kašubů v meziválečné Polské republice na straně druhé. Právě postavy Svatopluka II. a Mestwina II. se tu nabízely jako komplementární, vzájemně úzce spjatá dvojice, reprezentující samostatnost, svébytnost, sílu a velikost, ale také panovnickou moudrost, prozíravost, společný osud s Polskem a Poláky a slovanskou sounáležitost. Obě knížata byla ideálními hrdiny pro takovou historickou paměť, která mohla zároveň a ve vzájemné souvztažnosti tematizovat takové pojmy jako kašubská identita a emancipace, odlišnost od Poláků a přesto nejuzší osudová sounáležitost s nimi, slovanství, slovanská a polská přítomnost na Baltu, hrozba germanizace a z toho všeho plynoucí regionální specifika. Zároveň byla vynikajícím ekvivalentem k „velikým panovníkům" evropských národů, propůjčovala kašubské historické paměti zpětnou perspektivu kontinuity od slovanských počátků po současnost a rozšiřovala ji do středověkého mezidobí, čímž ji znovu stavěla na roveň historické tradici jiných etnických skupin či národů. Svatopluk a Mestwin byli nositeli poselství, které také pro mladokašubskou současnost (a nejen pro ni) historicky zdůvodňovalo a legitimizovalo jak kašubskou premisu specifické identity spolu s požadavkem na odpovídající respekt, tak i místo Kašubů a Kašub v rámci polského národa a státu.

Z tohoto důvodu představoval již pro Aleksandra Majkowského Svatopluk a Mestwin předmět historické identifikace a jeden z významných, pozitivně konotovaných bodů specifické kašubské historické tradice, regionálně navíc orientované právě na to teritorium, jež je v moderní době kašubským jazykovým územím. Z tohoto důvodu se Svatopluk a Mestwin objevují nejen v Majkowského díle literárním a publicistickém, ale jejich doba (zejména Svatoplukova) představuje jednu z centrálních epoch, jimiž se zabývá ve svém díle o kašubské historii. Jan Karnowski ve 20. letech rozpracoval zejména mestwinovské téma jako předmět kašubské „politiky" paměti se všemi jeho zmíněnými konotacemi. Svatopluk a Mestwin byli nejen předmětem zájmu a identifikace, ale také propagace a zčásti i polemiky. Pokud tato polemika byla vymezena vůči polské perspektivě, pak nejdále došel Leon Heyke ve svém *Dobrogòstovi i Miłosławě*: ta zde nabírá explicitně přiznaný rozměr revize obrazů přítomných v polské národně historické paměti a tam, kde lze ve Svatoplukově době spatřovat polsko-kašubský (polsko-pomořský) rozpor, to jsou nepochybně Pomořané, kdo třeba i proti Polsku zastávají zájmy

nejen svoje, ale i celého Slovanstva. Polsko-kašubská sounáležitost tu není zpochybněna, spíše naopak. Poselstvím Heykeho Svatopluka je však kašubsko-polská sounáležitost, z níž plyne jak legitimita polské přítomnosti na Baltu, tak i kašubská zásluha na tom, že je tato přítomnost vůbec možná.

Svatoplukovská emancipace a Mestwinův testament jsou dva odkazy staré, pomořské minulosti, které mladokašubové převzali jako dvě poselství ducha a smyslu kašubských dějin. Nikoliv v jejich ambivalenci, nýbrž v jejich vzájemně podmíněné jednotě. Odpovídali tak na aktuální problémy své doby, a jak se mělo ukázat, nabízeli východiska i pro odpovědi na výzvy, s nimiž se měli potýkat představitelé dalších generací kašubského a kašubsko-pomořského hnutí.

(Chemnitz, květen 2010)

Miloš Řezník

Swantopolk und Mestwin als kaschubische Erinnerungsorte. Prozesse ihrer Formulierung in der jungkaschubischen Tradition – Majkowski, Karnowski, Heyke (1905–1939)

ZUSAMMENFASSUNG

Im gegenwärtigen kaschubisch-pommerschen Diskurs zeichnen sich Swantopolk und Mestwin, die als Herzöge im 13. Jahrhundert über Pommerellen herrschten, als bedeutende Erinnerungsfiguren im lokalen, regionalen und ethnischen Kontext aus. Dies zeigen viele Namen von Straßen oder Einrichtungen, ebenso wie etwa die geplante Enthüllung eines Swantopolk-Denkmals in Danzig. Der vorliegende Aufsatz zeigt die Genese dieser Erinnerungsorte im Milieu und Umfeld der Towarzystwo Młodokaszubów (Jungkaschubische Gesellschaft), insbesondere in der Zwischenkriegszeit, wobei sich die Aufmerksamkeit auf das literarische, publizistische und populärwissenschaftliche Werk dreier wichtiger jungkaschubischer Autoren richtet – Aleksander Majkowski, Jan Karnowski und Leon Heyke. Berücksichtigt werden auch die frühen dramatischen Werke von Bernard Sychta als den wichtigsten Vertreter der neuen jungkaschubischen Generation, der noch vor dem Zweiten Weltkrieg literarisch tätig war.

Vor allem im publizistischen und dramatischen Werk Karnowskis kann der Ausdruck einer bewussten jungkaschubischen Erinnerungspolitik beobachtet werden, in der vor allem Mestwin zu einem zentralen Symbol alter kaschubischer Geschichte erkoren wurde. Während sein Vater Swantopolk vor allem Größe und Stärke im Kampf gegen die Germanisierung und das Deutschtum verkörperte (insbesondere bei Heyke wird er als der einzig wahre Repräsentant der slawischen Interessen an der Ostsee, selbst den polnischen

Piasten gegenüber, dargestellt), bestand im selben Kontext die „historische Sendung“ Mestwins in seinem so genannten „Testament“, einem Vertragsakt, welches nicht umsonst in der kaschubischen Tradition als letzter Wille des kinderlosen, letzten Herzogs dargestellt wird: im Vertrag von Kępno von 1282 wurde die Nachfolge des großpolnischen Piastenherzogs Przemysław festgelegt. Damit wurde Mestwin als Symbol einer kaschubisch-polnischen Zusammengehörigkeit etabliert und gewann vor allem unter den außen- und innenpolitischen Bedingungen der Zwischenkriegszeit maßgeblich an Gewicht. Mestwin verkörperte in dieser Perspektive „Sinn“ und „Geist“ der kaschubischen Geschichte. Diese kaschubisch-polnische Schicksalsgemeinschaft hätte als einzige die Möglichkeit, die kaschubische Kultur vor der Gefahr der Germanisierung zu wahren und die Ostseeküste für das slawische Polen zu erhalten. Angesichts der Virulenz der kaschubischen Frage durch die polnische Politik der 1920er Jahre ist dabei nicht unbedeutend, dass in diesem Kontext der Übergang von Pommerellen bzw. der Kaschubei als Ausdruck eines freien Willens des kaschubischen Volkes dargestellt wurde, womit Forderungen nach Respektierung regionaler und ethnischer Spezifika impliziert wurden.

Daniel Kalinowski
(Słupsk)

Ścinanie kani Jana Rompskiego. Dawna i współczesna moc rytuału

Ścinanie kani to – jak napisał w podtytule sam Jan Rompski – widowisko regionalne. Określenie „regionalne" nie ma jednak tutaj znaczenia podrzędności wobec ogólnego czy powszechnego, nie wiąże się z ograniczonym zakresem oddziaływania czy poczuciem zamknięcia ideowego. To informacja, że treściowo dramat wywodzi się z pomorskiej enklawy kulturowej. Ten zdramatyzowany zapis kaszubskiego obrzędu ludowego ukończony przez Rompskiego w Toruniu w 1961 roku nie został dotąd zaprezentowany czytelnikom, a tym bardziej publiczności teatralnej, choć inne ujęcia obyczaju ścinania kani są przedstawiane do czasów nam współczesnych[1]. Dramat *Ścinanie kani* przez fakt, iż powstał w języku polskim (pisownia kaszubska pojawia się tylko na karcie tytułowej rękopisu), nie został wydany drukiem podczas prac nad dramatami kaszubskojęzycznymi Jana Rompskiego w 2009 roku, kiedy to Muzeum Piśmiennictwa i Muzyki Kaszubsko-Pomorskiej w Wejherowie oraz Instytut Kaszubski w Gdańsku realizowały swoje programy badawcze, co w konsekwencji zaowocowało publikacją czwartego tomu *Biblioteki Pisarzy Kaszubskich*[2].

Złożone w zbiorach wejherowskiego Muzeum *Ścinanie kani* ma dwie wersje. Pierwsza to zapis brulionowy z mnóstwem skreśleń, przeróbek i korekt dokonanych przez Rompskiego, które w poważny sposób utrudniają lekturę[3]. Widać

---

1 Myślę tutaj przede wszystkim o widowisku *Ścinanie kani*, które odgrywane jest przez Teatr Regionalny ze Strzelna. Zapis filmowy tego zdarzenia sprzed kilku lat dostępny jest dzięki płycie CD firmy Alica Works Film & TV Production.

2 J. Rompski, *Dramaty kaszubskie*, oprac. A. Kuik-Kalinowska, D. Kalinowski, J. Treder, seria: *Biblioteka Pisarzy Kaszubskich,* t. IV, Wejherowo-Gdańsk 2009.

3 Rękopis ten występuje pod sygnaturą 19, nr inwentarzowy R-1816. Wszystkie materiały zdeponowane w MPiMK-P po Rompskim zostały opisane w *Katalogu Rękopisów Muzeum Piśmiennictwa i Muzyki Kaszubsko-Pomorskiej w Wejherowie*, [t. I – Spuścizna Jana Rompskiego], oprac. J. Kurowska, A. Skwarło, Wejherowo 2005.

tutaj pracę nad tekstem, „obrabianie" pomysłu artystycznego i poszukiwanie odpowiedniego rozwiązania kompozycyjnego. Rękopis o wymiarach 30 na 21 cm zawiera 38 stron, które z racji upływającego czasu są delikatne, łamliwe i wypłowiałe. Na kartach częstokroć pojawiają się skreślenia lub dopiski, które pochodzą prawdopodobnie od samego autora, dokonywane były odręcznie ołówkiem bądź piórem. Oznacza to, że materiał sztuki uważał Rompski za niezupełnie wykończony, przewidując być może dalsze poprawki lub zmiany wynikające z chęci dodawania nowych treści lub z racji dostosowania tekstu do wymogów sceny. Warto zauważyć, iż tekst przyśpiewek i pieśni nie jest artystycznie przypadkowy, ponieważ wielokrotnie widać na marginesach rękopisu rozrysowane graficznie stopy metryczne, które świadczą o próbach wprowadzenia w wypowiedź wersyfikacyjnego ładu. Oprócz rękopisu dramatu mamy również wersję maszynopisową, złożoną z 32 stron wyblakłego dziś zapisu, którą sporządził na podstawie wcześniejszego maszynopisu Edmund Kamiński, jak informuje odręczna notatka na egzemplarzu[4]. Utworzenie maszynopisu można uznać za próbę ujednolicenia tekstu, czego dokonał jeszcze sam Rompski. Przepisanie maszynopisu przez Edmunda Kamińskiego można zinterpretować jako gest uczynienia go czytelnym dla przyszłych odbiorców, tym bardziej, że to on właśnie sporadycznie dokonywał skreśleń i dopisków. Wersje rękopiśmienna oraz maszynopisowa dramatu różnią się więc zarówno w zakresie treści oraz stylistyki.

Sięgając dziś do wejherowskich zbiorów muzealnych i *Ścinania kani* Jana Rompskiego, stajemy przed materiałem znanym dotąd jedynie wąskiemu środowisku akademickiemu oraz kilku animatorom kultury kaszubskiej. Tymczasem dramat ten ze względu na problematykę treściową, tak wyraziście łączącą się z wyróżnikami obrzędowości kaszubskiej oraz z przyczyny odważnych i właściwie nieobecnych u innych twórców teatralnych zagadnień inscenizacyjnych warto przedstawić do współczesnej oceny. Należałoby zatem pomyśleć o projekcie wydania drukiem tego utworu wraz z innymi polskojęzycznymi dramatami (*Pan w okularach*, *Ich tragedie*)[5].

Treści dramatu

Pierwszy akt *Ścinania kani* jest bardziej opisem możliwych do realizacji teatralnej układów scenicznych, aniżeli precyzyjnym podaniem tekstu i uwag insce-

---

4 Edmund Kamiński jako kustosz Muzeum Piśmiennictwa i Muzyki Kaszubsko-Pomorskiej w Wejherowie przepisał sztukę w lutym 1970 r.

5 *Ścinanie kani* nie odstaje treściami i jakością od drukowanych już kaszubskojęzycznych sztuk teatralnych i można by go włączyć do nurtu utworów o obrzędowo-ludowym profilu. Szerzej o kwestiach podziałów tematycznych teatralnych propozycji Rompskiego w artykule: D. Kalinowski, *Dramaty Jana Rompskiego. Tematy, idee, techniki*, [w:] J. Rompski, *Dramaty kaszubskie...*, s. 11-41.

nizacyjnych[6]. W didaskaliach tej części dramatu znalazły się krótkie charakterystyki obrazów i partie wierszowane pieśni. Najpierw odsłania nam się symboliczna przestrzeń akcji: po prawej stronie las (świat Natury), po lewej szałasy i pola uprawne (świat ludzi), gdzieś pomiędzy tymi dwoma planami radło (narzędzie pracy). Już ten pierwszy obraz dramatu wprowadza w atmosferę zdarzenia magiczno-rytualnego czy kultu sił wegetatywnych natury. Drugi obraz rozpoczyna się od tańca młodych mężczyzn odgrywających siły wzrostu przyrody, którzy przyciągają do siebie moce natury, oczekując jednocześnie od nich odpowiedzi i wsparcia (sekwencja wabienia). W trzecim obrazie pojawia się Czarodziej, rodzaj celebransa rytuału, który śpiewem i uroczystą przemową zaznacza szczególny czas wydarzeń dramatu, tj. wiosenne zrównanie dnia z nocą. Czwarty obraz dramatu ma kilka sekwencji, które wiążą się z przedchrześcijańską symboliką kultów płodności. Wszędzie panuje tutaj taniec, ruch i żywioł ognia, co ma stworzyć wrażenie jakiegoś pierwotnego, mitycznego obrzędu. Dopiero w piątym obrazie widzimy dziewczynę uosabiającą ptaka-kanię, odpowiedzialną za suszę i niebezpieczeństwo słabych plonów. Szósty rozwija motyw dziewczyny-kani, który rozgrywa się teraz wśród coraz większej liczebnie społeczności wiejskiej i przybiera na intensywności. Kolejny obraz wprowadza jeszcze jedną grupę bohaterów – młodych mężczyzn niosących ze sobą elementy symboliczne: ziarna maku. Ostatni obraz pierwszej sceny tego aktu wyjaśnia figurę maku. W rękach uczestników obrzędów (dorosłych i dzieci) staje się on sposobem na odpędzenie suszy oraz przywołanie deszczu i wody.

W drugiej scenie pierwszego aktu następują dwa obrazy, które ukazują sprawczą moc rytuału, dzięki któremu walka między żywiołami sił dobra i zła przechyliła się na stronę dobra. Dziewczyna-kania, wyobrażająca sobą nieurodzaj i wspierana przez negatywne moce bogów i duchów (Czernoboh), została przegnana przez siłę człowieczego rytuału. W kolejnym obrazie pierwszego aktu dramatu Czarodziej wygłasza hymn pochwalny ku czci Jutrzenki, uosobienia radosnego porządku i wzrastających sił przyrody. Jasność, nadzieja, urodzaj znowu zagoszczą w życiu uczestników rytuału.

Drugi akt *Ścinania kani* odbywa się nie tylko w innej przestrzeni scenicznej, ale i odmiennej konwencji teatralnej. O ile pierwsza część dramatu ukazywała wydarzenia w perspektywie mityczno-sakralnego „zawsze" oraz „wszędzie", o tyle druga część rozgrywa się w realiach lat sześćdziesiątych XX wieku, w kaszubskiej wiosce, wśród ludzi, którzy mają świadomość „odległości" emo-

---

6 Krótkie charakterystyki tego dramatu przedstawiali: F. Neureiter, *Historia literatury kaszubskiej. Próba zarysu*, przeł. M. Boduszyńska-Borowikowa, Gdańsk 1982, s. 189; A. Skwarło, *Życie i twórczość Jana Rompskiego*, [w:] *Katalog rękopisów Muzeum Piśmiennictwa i Muzyki Kaszubsko-Pomorskiej w Wejherowie*, s. 124-125; A. Kuik-Kalinowska, *Walory artystyczne dramaturgii Jana Rompskiego*, [w:] J. Rompski, *Dramaty kaszubskie*..., s. 51-52.

cjonalnej między dawnym obrzędem a ich życiem codziennym. Stąd w scenie pierwszej pojawia się sprzeczka chłopców o to, jak właściwie wygląda ptak-kania, dlatego też tłumaczenie sobie przez bohaterów podstawowych znaczeń dawnego zwyczaju ścinania kani. Kolejne sceny są nie tyle serio odprawianym rytuałem, co teatralnym odgrywaniem zachowań o nieznanej do końca proweniencji i znaczeniu, w którym biorą udział mieszkańcy wsi, angażując się w zapamiętane i przekazane przez przodków elementy widowiska. Z jednej strony mieszkańcy--aktorzy nie wierzą już w dawne prasłowiańskie podania, z drugiej jednak kultywują je jako wyróżnik swej tożsamości regionalnej. Pojawia się zatem sołtys jako oskarżyciel oraz inni mieszkańcy wioski jako kat, sędzia, rakarz, leśniczy i myśliwy. Cała społeczność ukazuje się tutaj równocześnie jako wykonawcy przeróżnych pieśni i tańców oraz jako widzowie zwyczaju, który utracił swe metafizyczne moce. W powszechnej zgodzie-umowie na poły serio i na poły nakładając maskę postaci, wykonywane są pieśni obrzędowe i tańce o kultowym podtekście, lecz obecnie już zamazanym znaczeniu. Wreszcie dochodzi do scen sądzenia kani i do symbolicznego aktu jej stracenia. Symboliczność śmierci ofiary jest jeszcze jednym świadectwem, iż nie wierzy się tu w moc przekształcania rzeczywistości poprzez rytuał (np. nie zbiera się krwi ofiarnej), a jedynie podkreśla wspólnotowość przeżycia i czynnik ludyczny zwyczaju. Stad właśnie ostatnia sekwencja dramatu wiąże się z tańczeniem przez wszystkich uczestników teatralizacji układów ruchowych szepra.

Drugi akt *Ścinania kani* pozbawiony jest aury tajemnicy i magii, jakie dominują w pierwszym akcie, zdecydowanie mocno natomiast przebija się rzeczywistość współczesności (lata sześćdziesiąte XX wieku), przesuwająca utwór ze stylistyki form magiczno-religijnych ku społeczno-obyczajowej satyrze, z niepokojącą, a zapoznaną tradycją duchową w tle.

Kwestia tradycji ludowej

Ścinanie kani to najpełniej reprezentowany wynik artystycznego opracowania motywu ludowego Kaszub u Jana Rompskiego. Możemy swobodnie zapoznać się z widowiskiem *Òżniwinë*[7], związanym z obrzędowością żniwną lub dotrzeć do pozostającego w rękopisie pozbawionego tytułu fragmentu dramatu, w którym ukazane są zwyczaje pasterskie i rybackie[8], czy wreszcie zapoznać się ze scena-

---

[7] Tekst tego dramatu opublikowany został w IV tomie *Biblioteki Pisarzy Kaszubskich* w dwu wersjach: w układzie proponowanym przez „Zrzesz Kaszëbskô" w pierwodruku z 1947 r. (s. 233-242) oraz we współczesnej, znormalizowanej pisowni (s. 243-253).

[8] Jest to zaledwie 6 kart tekstu napisanego w języku kaszubskim, opatrzonego w zbiorach MPiMK-P w Wejherowie sygnaturą 10, nr inwentarza R-1821.

riuszem do widowiska lub programu o tematyce kaszubskiej[9], lecz to właśnie dramaturgiczny zapis ścięcia kani wyróżnia się merytoryczną i kompozycyjną zwartością. Ów dramat zaistniał najprawdopodobniej jako rezultat wielu lat badań folklorystycznych, które realizował Rompski, a zintensyfikował je w połowie lat sześćdziesiątych XX wieku. Dowodem na taki stan rzeczy jest jego *Wstęp*, który sporządził podczas przygotowywania większej rozprawy dotyczącej folkloru kaszubskiego. Pisze on w nim, iż poruszony przedstawieniem zwyczaju w 1964 roku w Strzelnie, rozpoczął badania terenowe w powiecie Kartuzy (1964–1965) oraz w powiatach Puck, Wejherowo i Chojnice (1967). Aby przeprowadzić wywiad środowiskowy, przygotował specjalny kwestionariusz i dotarł do 26 miejscowości, zbierając materiały od 96 informatorów. W konsekwencji podjętych działań Rompski ustalił, że zwyczaj ścinania kani był najbardziej rozpowszechniony na przełomie XIX i XX wieku w powiatach wejherowskim i puckim, zaś jego praktykowanie sięga przynajmniej pierwszej połowy XIX wieku[10].

Prace folklorystyczne Rompskiego, choć realizowane z perspektywy metodologii etnograficznej, naznaczone są wiedzą autora o istnieniu tradycji literackiej i inscenizacyjnej zagadkowego obrzędu. Stąd nasz badacz przedstawia i komentuje zapisy ścinania kani w ujęciach Floriana Ceynowy[11], Augusta Mosbacha[12], Aleksandra Hilferdinga[13], Józefa Kleby[14], Jana Patocka[15], Szczepana Tarnowskiego[16], Aleksandra Majkowskiego[17], Jana Karnowskiego[18], Jana Piepki[19], Alek-

---

9 Myślę tutaj o Jana Rompskiego *Scenariuszu z życia kulturalnego Kaszub* (sygnatura 20, nr inwentarza R – 1822), zapisie powstałym w latach pięćdziesiątych-sześćdziesiątych, który wiązać można z projektem powstania programu telewizyjnego lub filmu o tradycjach ludowych Kaszub.

10 Materiał folklorystyczny związany z tym obrzędem podaje Bernard Sychta, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. II, Wrocław 1968, s. 129-131.

11 F. Ceynowa, *Świętojanki czyli Sobótki*, „Nadwiślanin", 1851, nr 18-19; przedruk: „Kaszëbë", 1961, nr 11.

12 A. Mosbach, *Wiadomości o Kaszubach*, oprac. J. Treder, Gdynia 2006, s. 76-79.

13 A. Hilferding, *Ostatki Słowian na południowym brzegu Morza Bałtyckiego*, przeł. N. Perczyńska, oprac. J. Treder, Gdańsk 1989, s. 77-80.

14 J. Kleba z Kosakowa, *Starodawny obchód świętojańskiej zabawy „Scynanie kani" na północnych Kaszubach*, [w:] J. Rompski, *Ścinanie kani. Kaszubski zwyczaj ludowy*, Toruń 1973, s. 79-81.

15 J. Patock, *Scinane kańe*, „Mitteilungen des Vereins für Kaschubische Volkskunde", 1910, Bd. 2, H. 6, s. 52-56 lub J. Rompski, *Ścinanie kani...*, s. 82-85.

16 S. Tarnowski, *Ścinanie kani. Starożytne widowisko kaszubskie*, „Mestwin", 1929, nr 2 lub wydanie broszurowe, Toruń 1933, albo J. Rompski, *Ścinanie kani...*, s. 86-93.

17 A. Majkowski, *Żëcé i przigòdë Rémùsa. Zwiercadło kaszëbsczé*, Gdańsk 1997, s. 358-363.

18 J. Karnowski, *Scynanie kani*, [w:] tegoż, *Utwory sceniczne*, Gdańsk 1970, s. 90-97.

19 J. Piepka [Staszków Jan], *Ścinanie kani*, „Biuletyn Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego", 1968, nr 2, s. 87-93.

sandra Labudy[20], Pawła Szefki[21] oraz Leona Elwarta i Klemensa Macha[22]. Ten przegląd wskazuje na wysoką wrażliwość i dociekliwość badacza, który potrafił wskazać partie szczególnie udane albo nietrafne, bądź niejasne w zapisach literackich. Rompski zdobywał się na ocenę nie tylko akceptacyjną, ale i polemiczną względem do przywoływanych propozycji. Można sądzić, iż dobra wiedza o różnorodnych realizacjach obrzędu była znana Rompskiemu jeszcze przed badaniami terenowymi, z których zdał relację w swojej pracy naukowej. Co więcej, napisanie własnej dramatyzacji *Ścinania kani* było najprawdopodobniej jego ambitną próbą stworzenia nowej, zaktualizowanej wersji zwyczaju. Dramatyzacja Rompskiego jest tym ciekawsza, że stanowi przykład dialogu z zastaną tradycją ludową, a chwilami nawet jej wzbogacania. Mógł przecież w swoim zapisie utrzymać się w konwencji kompilatorskich przedstawień folklorystycznych, jak to czynił w czasach mu współczesnych Paweł Szefka[23]. Rompski szukał jednak rozwiązań, które ożywiłyby dawną kulturę kaszubską (a jej przejawem jest właśnie wciąż odgrywany zwyczaj uśmiercania ptaka) w odmiennych rozwiązaniach. Pierwszy kierunek odnowienia widział w sięgnięciu ku walorom mitycznym i przedchrześcijańskim zwyczaju. Rompski szukał w swojej dramatyzacji przestrzeni dla czynnika magicznego, pierwotnie wspólnotowego, swoiście atawistycznego, który był źródłem później dopiero zmąconym w dalszych przekształceniach znaczeniowych narzuconych przez chrześcijaństwo. Drugi kierunek miałby się przejawiać w wyraźnym nawiązaniu do realiów kulturowych lat sześćdziesiątych XX wieku oraz do autentycznych, ale i typowych dla środowiska relacji panujących w społeczności kaszubskiej. Takie aktualizowanie zwyczaju miało zapewnić czytelność krytyki i nie pozostawiało teatralizacji w nadmiernie uogólnionym działaniu artystycznym.

Kwestia antropologii teatru

Szczególnie świeżo i ambitnie w sytuacji początku lat sześćdziesiątych kultury polskiej wygląda pomysł Jana Rompskiego, aby zwrócić uwagę na kulturową genezę zwyczaju ścinania kani. W sensie poszukiwań naukowych zogniskowanych na badaniach folkloru mogły się Rompskiemu wydać użyteczne prace Juliana Krzyżanowskiego[24]. W sferze metodologii komparatystycznej imponują-

---

20 W tym przypadku Rompski posługuje się tekstem, który znał jedynie z niepublikowanego zapisu Labudy, obowiązującego tylko dla jednorazowego wystawienia widowiska.

21 P. Szefka, *Ścięcie kani. Obrzęd powitania wiosny na Kaszubach*, „Biuletyn Wojewódzkiego Domu Kultury w Gdańsku", 1959, nr 13.

22 L. Elwart, K. Mach, *Tekst oskarżenia kani*, [w:] J. Rompski, *Ścinanie kani*, s. 94-97.

23 Zob. *Paweł Szefka w historii i kulturze Kaszub. Antologia utworów*, oprac. B. Breza, Wejherowo 2000.

24 Rompskiemu znane były najprawdopodobniej takie prace badacza, jak J. Krzyżanowski, *Polska*

co wyglądały dokonania Stefana Zygmunta Czarnowskiego[25]. Dla Rompskiego-etnografa musiały być znane choćby podstawy antropologii Jamesa George'a Frazera[26], Bronisława Malinowskiego[27] czy Clauda Levi-Straussa[28]. Wszystkie te czynniki przygotowywały niejako intelektualną stronę tworzonej przez Rompskiego dramatyzacji artystycznej.

Dla naszych rozważań najważniejsza jest jednak postać teatralna *Ścinania kani* i podjęcie przez kaszubskiego dramaturga zadania napisania artystycznej wizji pradawnego rytuału kaszubskiego. U swoich poprzedników w dramaturgii kaszubskiej nie znajdował wzorca dla tego typu postępowania. U rówieśników, którzy zajmowali się teatrem kaszubskim, również brak było rekonstruowania starożytności kaszubskich. Jeśli ktoś mógł go w tym zakresie inspirować, byliby to inni zrzeszeńcy, znani ze swoich zainteresowań historycznych i religioznawczych[29]. Pozostaje jednak tradycja polska i wydaje się, że najbardziej pomocna, choć docierająca dopiero do Polski, antropologia teatru z takimi osobowościami i teoretykami jak Antoine Artaud[30]. Oczywiście gdyby w tym momencie pytać o możliwość bezpośredniej recepcji myśli teatralnej Artauda u Rompskiego, należałoby być bardzo ostrożnym i formułować odpowiedź raczej w trybie przeczącym.

---

bajka ludowa w układzie systematycznym, Warszawa 1947; *Polskie motywy baśniowe w twórczości Juliusza Słowackiego*, Warszawa 1950; *O ludowości Mickiewicza*, Warszawa 1955; *Mądrej głowie dość dwie słowie*, Warszawa 1960; *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1961.

25 S. Czarnowski, *Warunki społeczne zmiany znaczenia symbolów literackich*, Warszawa 1935; *Podział przestrzeni i jej ograniczenie w religii i magii*, Warszawa 1939; *Społeczeństwo – Kultura: prace z socjologii i historii kultury*, Warszawa 1939. Prace te zostały ponownie wydane w zbiorczym wydaniu badacza: *Dzieła*, t. 1-5, oprac. N. Assorodobraj i S. Ossowski, Warszawa 1956.

26 J.G. Frazer, *Czarownik, kapłan, król. Wykłady o pierwotnych dziejach instytucji królewskiej*; przeł. I. Wajnberg, Warszawa 1911; *Złota gałąź*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 1962.

27 B. Malinowski, *Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego: pogląd na genezę religii, ze szczególnem uwzględnieniem totemizmu*, Kraków 1915; *Życie seksualne dzikich w północno-zachodniej Melanezji. Miłość, małżeństwo i życie rodzinne u krajowców z wysp Trobriandzkich Brytyjskiej Nowej Gwinei*, przeł. A. Waligórski, J. Chałasiński, Warszawa 1938.

28 C. Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, przeł. A. Steinsberg, Warszawa 1960.

29 Myślę tutaj o Aleksandrze Labudzie i jego poemacie *Reknjica*, w którym przedstawił walki plemion słowiańskich z żywiołem germańskim, czy Janie Trepczyku opiewającym w poemacie *Bjotkji morskjiego boga* chwałę słowiańskich plemion na zachodnim brzegu Odry. Zob. A. Bukowski, *Regionalizm kaszubski. Ruch naukowy, literacki i kulturalny. Zarys monografii historycznej*, Poznań 1950, s. 291-298 lub F. Neureiter, *Historia literatury kaszubskiej. Próba zarysu*, przeł. Boduszyńska-Borowikowa, Gdańsk 1982, s. 168-204 i najpełniejszy dowód zainteresowań religioznawczych zrzeszeńców: A. Labuda, *Bògòwie i dëchë naj przodków. Przëłożënk do kaszëbsczi mitologii*, Bolszewo 2008.

30 A. Artaud, *Teatr i jego sobowtór*; przekł. i wstęp Jan Błoński, Warszawa 1966. Najszersza w języku polskim praca o twórcy: L. Kolankiewicz, *Święty Artaud*, Warszawa 1984 [wyd. II zmienione, Gdańsk 2002].

Pojawia się jednak inna możliwość docierania antropologii teatru do dramaturgii Rompskiego. Myślę tutaj nade wszystko o specyficznej metodologii pracy z aktorem i nad spektaklem, które realizowane były wówczas przede wszystkim przez Jerzego Grotowskiego i jego zespół Teatru Trzynastu Rzędów (Opole) oraz Teatru Laboratorium (Wrocław)[31]. Przywołując prace Grotowskiego nad formułą teatru rytualnego, owocujące spektaklami *Siakuntala* (premiera 1960) czy *Dziady* (premiera 1961), wydaje się, że niedaleko od tego typu działań znajdował się szukający nowego ujęcia kultury kaszubskiej Rompski[32]. Grotowski tworzył wówczas spektakle o wyraźnie zaznaczonej rytualności, wspólnotowości istnienia aktorów i widzów, zacieranej granicy między działaniami aktorskimi a przestrzenią widowni. W *Siakuntali* panował formalny ruch aktorów, inspirowany tradycjami klasycznego teatru indyjskiego, zaś w przestrzeni sceny dominowały centralnie umieszczone *lingam* i *joni*, co narzucało rytualną interpretację dramatu. *Dziady* Grotowskiego zogniskowane na czynnikach obrzędowości i szamanizmie wyodrębnionych z utworu Mickiewicza szokowały przedziwną rytualnością, dosadnością codzienności, pogaństwem zderzanym ze współczesnością[33]. Trudno bez dokładnych badań biograficznych i źródłowych (pamiętniki, listy, dokumenty, studia) rozsądzić, na ile blisko można usytuować Rompskiego jako twórcę poszukującego ekperymentalnych form teatru wobec prac Grotowskiego (pojawia się tutaj kwestia czy w ogóle Rompski widział spektakle Grotowskiego).

Frapująca poznawczo jest również zagadnienie antropologicznego wymiaru *Ścinania kani* w kontekście prac toruńskiego Zespołu Tanecznego im. Oskara Kolberga, który działał w latach 1956–1966. Podejmowane w tej grupie eksperymenty z pozaklasycznymi formami tańca mogły zafascynować Rompskiego, który przecież był wybitnie aktywnym uczestnikiem życia artystycznego Torunia i mógł po prostu widzieć na scenie efekty ich pracy. Właśnie w ramach działań tego zespołu przewartościowywano tańce dawne czy tańce ludowe, znajdując w nich treści nie tylko folklorystyczne, ale właśnie antropologiczne[34]. Mimo przeszkód w ustaleniu faktu, czy Rompski istotnie był widzem teatru Trzynastu Rzędów lub

---

31 Warto w tym miejscu sięgnąć do manifestów o konieczności reformy teatru, jaką postulował i realizował Grotowski. Myślę tutaj o tekstach: *Święto, Od zespołu teatralnego do sztuki jako wehikułu*, *Nie był cały sobą, Teatr a rytuał*. Wydane dziś łącznie w zbiorze: J. Grotowski, *Teksty z lat 1965–1969. Wybór*, red. J. Degler, Z. Osiński, Wrocław 1990.

32 O sytuacji artystycznej w czasach działalności Teatru Laboratorium pisał m.in.: Z. Osiński, *Grotowski i jego Laboratorium*, Warszawa 1980; *Grotowski wytycza trasy. Studia i szkice*, Warszawa 1993; *Jerzy Grotowski. Źródła, inspiracje, konteksty*, Gdańsk 1998.

33 Szerzej pisze o tym Zbigniew Majchrowski, *Wielka Improwizacja i „teatr ubogi"*, [w:] tegoż, *Cela Konrada. Powracając do Mickiewicza*, Gdańsk 1998, s. 107-118.

34 D. Pożerska, Cz.K. Gucz, *Zespół taneczny im. Oskara Kolberga w Toruniu (1956–1966) jako „żywe laboratorium tańca"* [*The Oskar Kolberg Dance Group in Toruń (1956–1966) as a „Living Laboratory of Dance"*], [w:] *Taniec, Choreologia, Humanistyka*, red. D. Kubikowski, Poznań 2000.

Zespołu Tanecznego im. Oskara Kolberga, można odbierać go jako kaszubskiego awangardzistę, który za pomocą metod antropologii teatru próbuje dotrzeć do źródeł dramatu swojej własnej tradycji kulturowej.

Pierwszym etapem pracy, który wiąże się z metodami antropologii teatru jest gromadzenie i dokumentowanie (opisy, fotografie, przedmioty materialne) istniejących form danego rytuału. Drugim jest etap pracy studyjnej porównującej różne wersje rytuału, w którym dochodzi do wyodrębnienia najstarszych form oraz ich kontynuacji i przekształceń. Trzecim jest ustalenie prymarnych i sekundarnych znaczeń rytuału, kontekstów magicznych, uwarunkowań światopoglądowych oraz oddziaływania społecznego[35]. Dzięki tym wszystkim czynnikom postępowania badawczego antropolog teatru mógł dotrzeć nie tylko do pierwotnego aspektu wizualno-przedstawieniowego rytuału, ale również do semantyki o charakterze religijno-metafizycznym.

Co do Rompskiego i jego *Ścinania kani*, to pierwszy akt tej dramatyzacji zdaje się być efektem opisanego przed chwilą trzystopniowego procesu[36]. Rompski zebrał cały dostępny mu materiał już istniejący w tradycji piśmienniczej, później napisał własną wersję zwyczaju, wreszcie zrealizował własne badania terenowe. Na etapie pisania dramatu najprawdopodobniej wstępnie porównywał przeróżne wersje zwyczaju, tworząc w rezultacie rekonstrukcję najstarszej warstwy obrzędu, w którym widoczne są składniki magiczne oraz kultowe. Stąd więc w pierwszym akcie dramatu Rompskiego tak wyraźna rola sił natury oraz napięcia istniejącego między płciami. Stąd też przejawy natury w czasie zrównania dnia i nocy, które mają wówczas szczególnie wielką moc i przynoszą ze sobą odmianę świata. Człowiek istniejący w tej sytuacji może poprzez taniec, gestykę, śpiew wyrazić swoje uwielbienie dla personifikowanych sił natury (hymny ku czci Jutrzenki, przywoływanie Biełoboga, Czernoboga, Smantka, Widów, Kranca). Może również przedsięwziąć serię aktów magicznych, które oddalą niebezpieczeństwa, nieurodzaj, zło (palenie ognisk, sianie maku, stracenie ptaka ofiarnego). Pojawiające się przyciąganie płci w rekonstrukcji rytuału wynika z naturalnego, biegunowego układu występującego w całej przyrodzie. Rompski sięga w tego typu układach scenicznych do odwzorowania tradycji kultów płodności, choć w swej realizacji unika elementów obscenicznych.

---

[35] Metody pracy artystycznej przy wykorzystaniu antropologii teatru są oczywiście dużo bardziej rozliczne i bardziej ukierunkowane. Wymienione przeze mnie czynniki są tylko odwzorowaniem sytuacji modelowej, w której dochodzi do procesu poznawania siebie i danej kultury za pomocą środków generalnie nazywanych rytualno-teatralnymi. Szerzej omówione wyspecjalizowane dziś aspekty antropologii teatru odnajdziemy w pracach: R. Caillois, *Gry i ludzie*, przeł. A. Tatarkiewicz, M. Żurowska, Warszawa 1997; M. Steiner, *Geneza teatru w świetle antropologii kultury*, Wrocław 2003; V. Turner, *Od rytuału do teatru*, przeł. M i J. Dziekanowie, Warszawa 2005.

[36] Antropologiczne aspekty zwyczaju ścinania kani omawia Jerzy Samp w tekście *Misterium ptaka ofiarnego*, [w:] tegoż, *Droga na sabat*, Gdańsk 1981, s. 5-29.

Satyryczna przebieranka

Drugi akt dramatu wydaje się nie mieć już tak ambitnych celów antropologicznych jak pierwszy, co nie znaczy, że jest jakościowo gorszy. Do czwartej sceny tej części dramatyzacji obserwujemy raczej wczuwanie się członków wiejskiej społeczności w obrzędową rolę, powolne wgłębianie się w znaczenia zwyczaju przy stałym zaznaczaniu swojej odmienności kulturowej od dawnych wierzeń i wyobrażeń kaszubskich. Kolejne sceny przedstawiają co prawda sekwencje spełnianego zwyczaju nasyconego dodatkowo kilkoma tańcami (Szewca, Dzeka, Wołtoka traktuje się jako elementy ludyczne[37]), lecz jednocześnie widowisko coraz bardziej przesuwa się w stronę satyryczno-obyczajowej dramy, która spełnia dydaktyczno-moralizatorską rolę.

Rompski proponuje zatem pieśń *Wokoło słupa* o metaforyce erotycznej, lecz już za chwilę kolejna pieśń tonizuje radosny nastrój wątkiem utraconej miłości małżonków. Kolejne dwie pieśni także zachowują ten układ: z jednej strony mamy obraz radosnej miłości (*Świętojański robaczek*), z drugiej zaś niemiłych konsekwencji nieumiarkowanego korzystania z uciech cielesnych (*Przeznaczenie*). To tematyczne „falowanie" odmiennych stron miłości pozwala autorowi *Ścinania kani* zbudować wizję różnorodnych aspektów uczucia bez nadmiernego ich opiewania lub krytykowania.

Następne sceny drugiego aktu są już ściśle powiązane z rozwojem teatralizowanego obyczaju, który od pierwszych słów jednego z grupy aktorów-mieszkańców (Woźnego) ma tendencję do parodii i satyry społecznej:

Na bok ludzie!
Na bok mintuzy,
Starnewki i słone śledzie –
Wysoki sąd jedzie!

Pojawiająca się po chwili przemowa Sołtysa, przypominająca wiejskiej gromadzie tradycyjnie przypisywane kani grzechy (rządzenie siłami wegetatywnymi ziemi, panowanie nad wiatrami, powstrzymywanie deszczu, płodzenie demonów i wypijanie krwi ludziom), z czasem przekształca się w dokładne wymienianie pomniejszych przewin kani. I wtedy właśnie najwyraźniej widać, iż dramatyzacja Rompskiego uzyskuje walor satyryczny. Czytamy na przykład o takich oto obyczajach na wsi:

---

[37] O specyfice tańców kaszubskich pisał – w wielokrotnie wznawianych broszurach wydawanych przez Wojewódzki Ośrodek Kultury w Gdańsku – Paweł Szefka, *Tańce kaszubskie*, t. 1-4, Gdańsk 1959–1979.

Proszę! Gęsi trawę skubią!
Skubały przy dworze!
Takie chudziutkie gęsi z czworaków…
Biednych, zdeptanych w świecie chodaków…
Skubały przy dworze!
Kania wydeptała trawę.

Gęsi swą skubały strawę…
Skubały, skubały – może jeszcze by skubały
Wysoki sądzie! Tylko piaskiem się zapchały!
Te gąsiczki ubogich,
Dni nie miały błogich…

Owe zacytowane oraz inne przykłady uroków, które według Sołtysa rzucała na okolicę kania, są jeszcze potęgowane przez oskarżenia, jakie wysuwają podczas swego pochodu Chochoły (metaforyczne figury bezwolnych ludzi). Idzie bowiem o to, iż negatywna moc kani ma według grupy postaci coraz bardziej szerokie oddziaływanie i przejawia się w codziennych stosunkach społecznych, w życiu rodzinnym czy wśród przedstawicieli władzy. Kolejni przemawiający podczas obrzędu aktorzy-uczestnicy (Myśliwy, Leśniczy) jeszcze bardziej przekształcają tradycyjne rozumienie kani, nie uosabiając jej demonizmu czy zła w ptaku, ale w ludzkich wadach i przywarach (np. w chęciach używania życia). Doprowadza to Sędziego do konstatacji, iż nie można karać za obce przewiny (albo lepiej błędy) kani-zwierzęcia. Na tak postawiony wyrok nie chce się jednak zgodzić Kat, który staje się rzecznikiem starego porządku zwyczaju. Mimo sprzeciwu Chochołów, w symbolicznym akcie zabija ptaka-ofiarę. Ostatnie przesłanie tekstowe dramatyzacji wydobywa się z pieśni Chochołów-ludzi, w której podkreślona jest potrzeba stałego dbania o mądrość życiową, umiar i pokorę.

Cecha satyryczno-obyczajowa drugiego aktu *Ścinania kani* Rompskiego wyraźnie koresponduje z dramaturgią Jana Karnowskiego. Warto w tym miejscu przypomnieć *Ścinanie kani* młodokaszubskiego artysty, aby uwypuklić stylistyczną oraz ideową tendencję utworu do krytyki współczesnych negatywnych zjawisk w moralności i życiu społecznym. W miniaturze dramaturgicznej Karnowskiego społeczność kaszubska przeżywa kryzys tożsamościowy, ulegając pozornym wartościom świata współczesności, pozostawiając tym samym na zatratę tradycję *starków*. W ich świecie pozostały jedynie relikty dawnego zwyczaju ścinania kani, które chętnie odrzucą, byle tylko móc bez wyrzutów sumienia zanurzyć się w materializmie i wygodnictwie[38]. Utwór Rompskiego z pewnością nie ma tak

[38] Tak też interpretuje dramat C. Obracht-Prondzyński, *Jan Karnowski (1886–1939). Pisarz, polityk i kaszubsko-pomorski działacz regionalny*, Gdańsk 1999, s. 320-322. Szerzej o problematyce

pesymistycznego przesłania jak u Karnowskiego, lecz dążenie do zmiany charakteru obyczaju ścinania kani ze skamieliny kulturowej (kultowo-rytualnej) ku utworowi opowiadającemu o aktualnych przekształceniach mentalnościowych Kaszubów wydaje się być kontynuacją zabiegów wielkiego poprzednika.

Kwestie inscenizacyjne

Pierwszy i drugi akt *Ścinania kani* bardziej przypomina partyturę działań parateatralnych aniżeli precyzyjny scenariusz przedstawienia teatralnego. Bierze się to stąd, iż Rompski zakładał tutaj duży udział pozawerbalnych środków wyrazu (np. układy rytmiczno-ruchowe), a zatem trudno byłoby dokładnie określać każdy układ choreograficzny. Czytamy więc w didaskaliach:

> Obraz 2.
> Taniec wabienia. Z lewej strony wybiega grupa ucharakteryzowanych tancerzy. Są to symbole zieleni, zeschniętych łodyg, bezradnych istot ludzkich. Każda z tych postaci wykonuje ruchy rytmiczne, wyrażające na swój sposób magiczne zniewalanie siły opiekuńczej, wabienie, potem wyczekiwanie i świadomość zwabienia, a wreszcie sprowadzenie kogoś.

Podobnie jest z nazywaniem obrazów i sytuacji, które określone są skrótowo i wywoławczo. Nawet tak ważny dla atmosfery rytuału sposób wykonywania pieśni jest w zapisie Rompskiego podany dość ogólnie i bez pomocnej dla inscenizatora charakterystyki. Z drugiej jednak strony tak szkicowo zarysowany schemat zachowania się postaci czy grup osób daje dużą przestrzeń interpretacyjną dla realizatora widowiska. W didaskaliach dramatu odnajdziemy wyraźny sygnał na to, że Rompski dobrze sobie zdawał sprawę z roli oświetlenia, ruchu i przestrzeni scenicznej, choć konkretnych rozwiązań nie podawał zbyt wiele. Czytamy w didaskaliach na przykład:

> Grupa tancerzy, która może się powiększyć, wykonuje taniec magicznego zaklinania, przedstawiając choreograficznie, w miarę wypowiadania słów przez Czarodzieja, poszczególne sytuacje, a więc: ruchy zapalania ognia na cztery strony świata, potem tworzą koło, następnie rozpraszają się, wykonując ruchy rozsypywania ognia. Można to w świetle reflektorów zrobić bardzo efektownie.

Mamy zatem do czynienia z opisową i skrótową charakterystyką działań ujętych w dynamicznie zmieniające się sekwencje symbolicznych obrazów wyrażających sytuacje kultowe: dziękczynienie, wielbienie, przebłaganie, ofiarowanie.

---

teatralnej jednego z młodokaszubów piszę w artykule: D. Kalinowski, *Historyzm w żywych obrazach. O dramaturgii Jana Karnowskiego*, „Nasze Pomorze", 2009, nr 11, s. 227-240.

Wśród tych sytuacji wyszczególnić można zachowania jeszcze bardziej dookreślone: taniec wabienia młodych mężczyzn (Zieleńców) o erotycznym zabarwieniu, taniec transowy o wymiarze magicznym wykonywany przez Czarodzieja, taniec kultowy uaktywniający energie czterech stron świata, sił natury i ziemi, taniec quasireligijny, odwołujący się do pradawnej wiary w moc żywiołu ognia, wreszcie rytualne ruchy taneczne związane z przedstawieniem pochwycenia i stracenia dziewczyny-kani[39].

Wymieniane tutaj układy taneczne są projektowane przez Rompskiego na wzór tańców kultowych. Trudno jednak przypuszczać, że kaszubski dramaturg znał autentyczne rytuały pozachrześcijanskich kultur, poza tymi, o których mógł znaleźć informacje w ówczesnych opracowaniach źródłowych. Należy zatem podkreślić, iż układy tańców w pierwszym akcie *Ścinania kani* mają bardziej choreograficzną i teatralną, aniżeli rytualną specyfikę. Kiedy w drugiej scenie pierwszego aktu dramatu następuje szereg scen obrazujących walkę między żywiołami sił dobra i zła, to Rompski nie dąży do zaprezentowania jakiegoś rzeczywistego rytu, zacytowania ściśle skodyfikowanych gestów czy ruchów, a bardziej o zademonstrowanie poprzez taniec, ruch, mimikę egzystencjalno-filozoficznych biegunów: jasności i ciemności. Podobne zresztą zjawisko występuje w wierszowanych zwrotach pochwalnych kierowanych ku słońcu i księżycowi. Nie chodziło o przywołanie dawnego, autentycznego zaklęcia magicznego czy zwrotu kultowego, a o oddanie nastroju rytuału.

Drugi akt dramatu Rompskiego w wymiarze inscenizacyjnym jest dużo prostszy i rozgrywa się w bardziej realistycznej przestrzeni. Przekomarzający się chłopcy, aktorzy-postacie obrzędu i widzowie wszyscy spotykają się w centralnym miejscu wioski (na placu przed domem Sołtysa). Dynamicznie zmieniające się plany sceniczne pierwszego aktu, teraz ustępują spowalniającym dramat przemowom postaci. Cała treść dramatyzacji podawana jest przede wszystkim przez słowo (nie zaś jak wcześniej obraz i ruch). Istotne stają się zarzuty stawiane ofierze, drwiny z wad ludzkich, pouczające partie tekstu, które wypowiadane są w częściowo parodystycznym, a częściowo serio tonie. Aby nie dopuścić do nadmiernej monotonii, Rompski przerywa oracje postaci tańcami Chochołów. Aktorzy – grupy maszkaronów nie wychodzą poza przestrzeń wiejskiego placu, w specyficzny sposób „zagęszczają" przestrzeń działań i doprowadzają do rozwiązania akcji w ten sposób, iż po zakończeniu swego pochodu, szybko „wychodzą z roli" i przystępują już jako zwykli ludzie-uczestnicy do radosnych tańców.

---

[39] Posługuję się tutaj określeniami z zakresu współczesnego teatru tańca. Szerszą perspektywę opisu znajdziemy w pracach: O. Aslan, *Aktor w XX wieku*, przeł. O. Bieńka, Warszawa 1978; W. Tomaszewski, *Człowiek tańczący*, Warszawa 1991; R. Lange, *O istocie tańca i jego przejawach w kulturze. Perspektywa antropologiczna*, Poznań 2009.

Dla kogo *Ścinanie kani*?

Jan Rompski w swym dramacie postawił sobie za zadanie ukazać szerszej grupie odbiorców atrakcyjność, uniwersalność i aktualność pomorskiej kultury ludowej. Aby to osiągnąć po pierwsze, napisał swoją rzecz w języku polskim, choć przecież oryginalne teksty obrzędowe podawane były w specyficznym języku polsko-kaszubskim. Po drugie, użył dwóch różnych technik teatralnych dla przedstawienia zjawiska-obrzędu, z których pierwsza ma charakter wizyjnego widowiska plenerowego, zaś druga serii obrazów przygotowanych na scenę arenową (a nawet i pudełkową). Po trzecie wreszcie, uznał, że najodpowiedniejszym środkiem wyrazu będzie nie tylko tekst dialogów, co wielokrotnie się pojawiający śpiew oraz taniec, które podkreślały rytualność działań teatralnych.

Wszystkie sekwencje tekstowe, ruchowe i muzyczne *Ścinania kani* są u Rompskiego naznaczone ludową proweniencją, tekst nie razi zbytnią uczonością, układy ruchowe nawiązują do kaszubskich tańców, a rozbrzmiewająca muzyka utworzona została na wzorcu folklorystycznym. Widać tutaj również dostosowywanie obrzędu do nadrzędnego celu estetycznego, jakim jest ukazanie żywotności dawnych kaszubskich zwyczajów oraz ich symboliczno-antropologicznej zgodności z najdawniejszymi kultami magicznymi kultur pierwotnych. Oprócz tego czynnik moralizatorsko-satyryczny dramatu zapewnia mu komunikacyjną atrakcyjność przekazu i możliwość dalszego rozwijania treści ze zmieniającej się rzeczywistości. *Ścinanie kani* Rompskiego jako akt dialogowania z tradycją kaszubską charakteryzuje się dużą odwagą estetyczną i nie znalazła niestety wykonawców-aktorów. Ta porażka wynika być może z tego, że autor zażądał od aktorów zbyt odmiennego aniżeli klasyczny stylu gry, być może też publiczność teatralna nie była przygotowana na tak daleko idące odnowienie tradycyjnego zwyczaju. Warto zauważyć, iż widowisko ścinania kani doczekało się równie zdecydowanego odnowienia dopiero w latach osiemdziesiątych za sprawą jednego z rozdziałów (sześćdziesięciostronicowy!) w powieści Jana Drzeżdżona *Karamoro*[40]. Rompski, kreując swój dramat na początku lat sześćdziesiątych z tak dużym czynnikiem rytualności, okazał się artystą odważnym i prekursorskim. Można jedynie żałować, że jego propozycje dramaturgiczne tak rzadko goszczą w życiu teatralnym Kaszub.

---

[40] J. Drzeżdżon, *Karamoro*, Warszawa 1983, s. 285-347. Drzeżdżon pisał również o zwyczaju ścinania kani w autobiograficznej powieści *Twarz Boga*, Warszawa 1984, s. 50 i n.

Daniel Kalinowski

Jan Rompskis Drama *Ścinanie kani* – alte und neue Macht des Rituals

ZUSAMMENFASSUNG

Der vorliegende Artikel befasst sich mit einer dramatisierten Aufnahme eines kaschubischen Volksrituals, welches im Jahre 1961 von Jan Rompski in seinem Theaterstück thematisiert wurde. Das unpublizierte Drama *Ścinanie kani* („Enthauptung des Schwarzmilans") wurde bisher weder der Leserschaft noch dem Theaterpublikum zugänglich gemacht. Es entstand als Resultat von langjährigen ethnographischen Forschungen Rompskis und bezieht sich auf breites Wissen des Verfassers über literarische und dramatische Tradition dieses geheimnisvollen und angeblich blutigen Volksrituals. Im Bezug auf dramaturgische Form sind zwei Akten seines Theaterstückes unterschiedlich gestaltet. Im ersten Akt wird ein symbolischer Handlungsraum des Rituals dargestellt – in der Atmosphäre von magischen und rituellen Ereignissen, die vor allem vegetative Naturkräfte manifestieren. Im zweiten Akt herrscht jedoch eine andere theatralische Konvention, die ans moderne Theater der 60er Jahre verweist. Basierend auf einem kaschubischen Volksritual, strebt der Autor nach den Merkmalen der Theateranthropologie von Jerzy Grotowski.

Rompskis Zielsetzung bestand darin, einem breiteren Publikum die Attraktivität, Universalität und Aktualität der ostpommerschen Volkskultur zu präsentieren. Um das zu ereichen, schrieb er erstens sein Theaterstück auf Polnisch, obwohl die originellen Texte des Volksbrauches teilweise auf Polnisch und teilweise auf Kaschubisch gesprochen wurden. Zweitens, er bediente sich bei der Darstellung des Rituals zweier verschiedener Theatertechniken – zuerst wird ein dynamisches Show unter freiem Himmel gezeigt, dann eine Serie von Innenszenen, die für eine kleinere Theaterbühne geeignet sind. Drittens, bedient sich Rompski diverser Ausdrucktechniken wie Dialoge, Tanz und Gesang.

Jan Chłosta
(Olsztyn)

Kaszubi – Pomorzanie i Wielkopolanie wśród duchowych przewodników życia narodowego na południowej Warmii i Mazurach w II połowie XIX i na początku XX wieku

O ile w połowie XIX i na początku XX wieku w Wielkopolsce oraz na Pomorzu nie tylko sami duchowni bronili Polaków przed wynarodowieniem, to we wsiach na południowej Warmii, gdzie w większości zamieszkiwała ludność posługująca się językiem polskim, tę opiekę sprawowali nieliczni księża. Polacy tworzyli różne formy obrony przed germanizacją. Starali się wzmacniać stan posiadania przez powołanie Związku Spółek Zarobkowych i Gospodarczych w Wielkim Księstwie Poznańskim i Prusach Zachodnich, który wspierał zakładanie nowych banków. Popierali rozwijający się w szkołach średnich ruch filomacki, ukierunkowany na kształtowanie poczucia narodowego, wpływali na powiększenie nakładów prasy, troszczyli się o rozwój Towarzystwa Czytelni Ludowych, powołali Towarzystwo Naukowe i Towarzystwo Pomocy Naukowej dla Młodzieży Prus Zachodnich, które zapewniało stypendia dla studiującej młodzieży. Ważną rolę w tych zakresach pracy narodowej odgrywali księża. Inaczej było na południowej Warmii. Złożyło się na to kilka przyczyn. Początkowo zarówno hierarchia Kościoła katolickiego na Warmii, a więc biskup warmiński i Kapituła oraz reprezentanci niemieckiej partii Centrum popierali Polaków w ich staraniach o prawa językowe w posłudze religijnej. Potem sprawy te ułożyły się inaczej. Co prawda duchowni uznawali prawo do tego, aby każde dziecko mogło być przygotowywane do sakramentów świętych w języku ojczystym, jednak żaden z hierarchów nie wystąpił przeciwko zarządzeniu naczelnego prezesa Prus Wschodnich i Zachodnich w sprawie wycofania języka polskiego ze szkół publicznych z 24 lipca 1873 roku[1]. Godzili się z faktem stopniowej asymilacji mówiących po polsku wiernych, którzy stawali się najpierw dwujęzycznymi, a następnie już całkowicie mówiącymi po niemiecku. Taka postawa hierarchii Kościoła lokalnego nabierała większego znaczenia, odkąd polscy Warmiacy zaczęli identyfikować się z celami polityczno-narodowymi ruchu

---

[1] J. Jasiński, *Świadomość narodowa na Warmii w XIX wieku. Narodziny i rozwój*, Olsztyn 1983, s. 279.

polskiego w całym zaborze pruskim. Potwierdzali to wydanymi zarządzeniami ograniczającymi język polski w kościołach. Biskup Andrzej Thiel tajnym zarządzeniem z 2 grudnia 1886 roku wprowadził z początkiem 1887 roku m.in. nakaz, aby w każdą pierwszą niedzielę miesiąca i drugiego dnia świąt Bożego Narodzenia, Wielkanocy, Zesłania Ducha Świętego oraz podczas lokalnego odpustu wygłaszane było kazanie niemieckie. Tym zarządzeniem zwiększona została częstotliwość kazań niemieckich nad polskimi. Przedtem kazania niemieckie w podolsztyńskich parafiach, m.in. w Bartągu, Dywitach, Gietrzwałdzie, Sząbruku głoszono zaledwie dwa albo trzy razy lub kilka razy w roku[2]. Następnie biskup Thiel wydrukował po polsku i niemiecku jednostronne „Obwieszczenie i ostrzeżenie" z 8 września 1893 roku przeciwko rzekomym awanturnikom i agitatorom, którzy wygłaszają „niby w interesie polskiej narodowości, ustnie i piśmiennie najniegodziwsze nieprawdy i oszczerstwa przeciwko waszemu Kościołowi, wiernym kapłanom i nawet przeciw waszym biskupom. Dla chrześcijańskiej łagodności i dla tego, że liczyli na rychłe zaspokojenie nadzwyczajnego momentalnie rozdrażnienia, milczeli ci ostatni dotychczas, a wezwani odmówili nawet wpłynąć na ukaranie winnych. (...) W waszej chwalebnej, przyrodzonej niewinności nie macie żadnego pojęcia, jacy niedobrzy są ci z daleka przybyli zesłańce albo pieniędzmi okupieni najemnicy podburzania. Oni najprzód chcą was w podstępny sposób oderwać od waszych wiernych kapłanów i biskupów, aby was później wydać herezji rosyjskiej schizmie albo niedowiarstwu socjalistów"[3]. Biskup opublikował obwieszczenie po tym, jak wywodzący się z Pomorza i niosący posługę religijną od 1892 roku w Dąbrównie ks. Antoni Wolszlegier (1853–1922) został w okręgu Reszel – Olsztyn, wybrany posłem do parlamentu niemieckiego, a wybory przegrał reprezentujący partię Centrum Justus Rarkowski z Olsztyna. Ks. Wolszlegier wspierał działania narodowe na Mazurach, m.in. finansował wydawanie „Gazety Ludowej" w Ełku[4]. Równocześnie niemieckie władze administracyjne domagały się od biskupa warmińskiego, aby żądał od kapłanów, prowadzących posługę w podolsztyńskich parafiach, zaniechania katechizacji w języku polskim. Sugerowały nawet przeniesienie takich księży w niemieckie rejony diecezji. Biskup najpierw zwlekał z decyzją, ale przyjął sugestię w odniesieniu do duszpasterzującego w Gryźlinach ks. dr. Roberta Bilitewskiego (1859–1935), urodzonego w Patrykach pod Olsztynem, który nie zastosował się do tego zarządzenia i w dalszym ciągu prowadził naukę przygotowawczą do Pierwszej Komunii Świętej w języku polskim. Został on 21 października 1903 roku przeniesiony do Wilczkowa niedaleko

---

2 Tenże, *Biskup Thiel wobec języka polskiego*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie" (dalej: KM-W), 1975, nr 3, s. 374.

3 Biskup warmiński Andrzej, *Obwieszczenie i ostrzeżenie*, Pastoralblatt für die Diözese Ermland, 1.11.1893, nr 11, s. 128.

4 H. Mross, *Słownik biograficzny kapłanów diecezji chełmińskiej wyświęconych w latach 1821––1920*, Pelplin 1994, s. 366.

Lubomina, znajdującego się w niemieckiej części Warmii[5]. Przeniesienie to miało być ostrzeżeniem dla innych przed angażowaniem się kapłanów w działania ruchu polskiego.

Następca Thiela, biskup Augustyn Bludau, biorąc pod uwagę wyniki w przeprowadzonym w 1920 roku plebiscycie, znacznie ograniczył liczbę polskich nabożeństw w kościołach pod Olsztynem i Biskupcem. Przeniósł też w 1927 roku do małej parafii w Olecku na Mazurach, od niedawna Sługę Bożego, ks. Karola Langwalda (1886–1945) rodem z Barczewka, kierownika Komisji Szkolnej, utworzonego Związku Polaków w Prusach Wschodnich i od 1921 roku prezesa Polsko-Katolickiego Towarzystwa Szkolnego na Warmię, zabiegającego o utworzenie polskich szkół.

Większość duchowieństwa na południowej Warmii nie była jednak zaangażowana w procesy wynaradawiania polskiej ludności. Jak podkreślił Janusz Jasiński, blisko połowa księży katolickich podążała za budzącym się życiem polskim. Nie przodowali wprawdzie w budzeniu narodowym, jak ich konfratrzy w Wielkopolsce i na Pomorzu Gdańskim[6], nie byli w tamtym czasie prezesami kółek rolniczych, śpiewaczych, nie organizowali wieców politycznych, ale swoją postawą znacznie opóźniali procesy germanizacyjne[7].

Przyjąć trzeba, że tu, pod Olsztynem, Biskupcem i Barczewem, gdzie nie było polskiego ziemiaństwa, nieliczni księża właśnie pobudzali warmińskich chłopów do działań w obronie języka polskiego. Trzej pierwsi działacze warmińscy: Andrzej Samulowski (1840–1928) z Gietrzwałdu, Franciszek Szczepański (1842–1907) z Lamkowa i Jan Liszewski (1852–1894) z Klebarka Wielkiego, uchodzący za inicjatorów przebudzenia narodowego miejscowej ludności, rozpoczęli swoją działalność publiczną w wioskach parafialnych, w których proboszczowie sprzyjali polskości, bo w większości wywodzili się z takich samych chłopskich rodzin. Tak można napisać o księdzu Janie Rysiewskim (1828–1880), wywodzącym się z Olsztyna, od 1860 roku proboszczu w Sząbruku. Zwrócił on uwagę na początkującego poetę Andrzeja Samulowskiego, wtedy mieszkającego w Sząbruku, także korespondenta pism wielkopolskich i Pomorza, w których wypowiadał się na temat procesów wynaradawiania się swoich rodaków z południowej Warmii. W Lamkowie natomiast przez 27 lat duszpasterzował ks. Franciszek Burliński (1821–1889), będący szczególnym rzecznikiem języka polskiego. Pochodził z Olsztyna, ale był uczniem gimnazjum w Chełmnie tak jak nieco od niego młodsi księża: Walenty Barczewski (1856–1928) z Jarot pod Olsztynem, Feliks Schreiber (1857–1889)

---

5 H.G. Karp, *Bischof Andreas Thiel (1886–1908) und die Sprachenfrage in südlichen Ermland*, „Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands", Bd 37 1974, s. 94; Por. A. Kopiczko, *Duchowieństwo katolickie diecezji warmińskiej w latach 1821–1945*, cz. 1: *Studium prozopograficzne*, Olsztyn 2004, s. 231.

6 Por. J. Borzyszkowski, *Inteligencja polska w Prusach Zachodnich 1848–1920*, Gdańsk 1986.

7 J. Jasiński, *Świadomość narodowa...*, s. 286-287.

z Mikołajek Pomorskich, Gustaw Działowski (1872–1940) z Uciąża pod Wąbrzeźnem, Jan Ziemkowski (1874–1934) z Kurzętnika, również upominający się o język polski w posługach religijnych. Ks. Burliński miał na pewno wpływ na Franciszka Szczepańskiego, uchodzącego za bardziej światłego parafianina, który był dziedzicznym sołtysem i pisał korespondencje do wydawanego w Chełmnie „Przyjaciela Ludu", w 1867 roku rozprowadzał kartki wyborcze, zachęcającego do oddania głosów za redaktorem Ignacym Danielewskim. Część kartek przekazał też Samulowskiemu[8], następnie rozpoczął na początku 1885 roku pod Olsztynem akcję petycyjną w sprawie przywrócenia języka polskiego do szkół ludowych. Ksiądz Burliński był wujem ks. Walentego Barczewskiego, jak należy sądzić, wspierał go w edukacji. Z kolei ks. Barczewski jako autor *Kiermasów na Warmii* przedstawił ks. Burlińskiego jako dziadka Lamkowskiego, abonującego „Pielgrzyma". Zgromadzeni goście na biesiadzie odpustowej w Jarotach z wielką estymą odnoszą się do Lamkowskiego. On też rozpoczyna modlitwę przed wspólnym obiadem i wszyscy przy różnych okazjach odwołują się do jego autorytetu. Wreszcie Jan Liszewski był synem ubogiego kowala w Klebarku Wielkim. Jego edukację w gimnazjach Reszla i Braniewa wspierał miejscowy proboszcz ks. Juliusz Aleksander Grzymała (1822–1876). Był on znany ze swoich sympatii do Polaków. U niego znaleźli schronienie Polacy, uczestnicy powstania styczniowego: Jan Ciecierski i Adolf Kozłowski. Z nimi musiał się stykać także Liszewski. Liszewskiemu pomagał również ks. Walenty Barczewski[9].

Nim Samulowski i Liszewski przystąpili do szerszej działalności publicznej, przebywali poza Warmią. Samulowski w Poznaniu u Józefa Chociszewskiego przysposabiał się do zawodu introligatora, Liszewski nauczał w jakimś dworku pod Płockiem, zaś Szczepański utrzymywał kontakty z Towarzystwem Czytelni Ludowych w Poznaniu, aby po 1890 roku znacznie rozwinąć sieć biblioteczek na południowej Warmii. Wszyscy trzej abonowali polską prasę i książki. Dali się poznać nie tylko jako autorzy korespondencji do czasopism Wielkopolski. Liszewski nadto jeszcze jako autor obrazka scenicznego *Swaty warmińskie*, wydanego dwukrotnie w 1882 i 1886 roku w Gnieźnie. Znali dość dobrze historię Warmii i jej związki z Polską. Na pewno pogłębili tę znajomość jeszcze bardziej dzięki lekturze książki stypendysty Towarzystwa Pomocy Naukowej dla Młodzieży Prus Zachodnich Karola Emiliana Sieniawskiego *Biskupstwo warmińskie, jego założenia i rozwój na ziemi pruskiej z uwzględnieniem dziejów ludności i stosunków jeograficznych ziem dawniej krzyżackich* (1878) oraz zakorzenionego na Kaszubach Wojciecha Kętrzyńskiego *O ludności polskiej w Prusiech niegdyś krzyżackich* (1882) z wieloma odniesieniami do osadnictwa na południowej Warmii.

---

8 Tenże, *Andrzej Samulowski 1840–1928. O narodowe oblicze Warmii*, Olsztyn 1976, s. 30.

9 Por. J. Chłosta, *W obronie ojców mowy i wiary. Jan Liszewski*, Olsztyn 2007, s. 45. W 1885 roku przez 8 tygodni bezdomny Liszewski mieszkał u ks. Barczewskiego, wtedy wikarego w Biskupcu.

Dzięki swoim zdolnościom i konkretnym dokonaniom ci trzej Warmiacy, wypełniali tutaj rolę przypisywaną inteligencji. Obok nich wyrastali kolejni chłopscy działacze, biorący udział w budzeniu narodowym: Jakub Mazuch z Rasząga, Piotr Sznarbach i Antoni Sikorski z Gietrzwałdu, Andrzej Kaber z Woryt, Józef Thiel z Czerwonki. Wszyscy ci, wspomagani przez działaczy z Pomorza i Wielkopolski, doprowadzili w sierpniu 1885 roku do zorganizowania wieców i akcji petycyjnej w sprawie przywrócenia języka polskiego w szkołach ludowych, następnie przyczynili się do wydania 16 kwietnia 1886 roku pierwszego numeru „Gazety Olsztyńskiej". Zapewne także finansowo wspierali to polskie pismo, a potem tworzyli biblioteczki Towarzystwa Czytelni Ludowych, co było domeną Szczepańskiego[10]. Wreszcie też polscy Warmiacy zaczęli wystawiać swoich kandydatów na posłów w wyborach do parlamentu niemieckiego. W 1893 roku, jak wiadomo, ks. Antoni Wolszlegier z Dąbrówna uzyskał mandat posła w okręgu reszelsko-olsztyńskim. Zabiegali również o tworzenie polskich instytucji gospodarczych, co zaowocowało powołaniem parafialnej kasy oszczędnościowo-pożyczkowej w Gryźlinach w końcu XIX wieku i w 1912 roku powstaniem Banku Ludowego w Olsztynie, co było przede wszystkim zasługą ks. Roberta Bilitewskiego. Wcześniej zachęcał go do tego ks. Piotr Wawrzyniak (1849–1910) z Poznania, organizator polskich banków ludowych w zaborze pruskim, który dwukrotnie w 1909 i 1910 roku przebywał w Olsztynie i nawet próbował założyć polski bank w Gietrzwałdzie[11].

Wielkie zasługi w aktywizowaniu narodowym parafian w pracy narodowej położył także pochodzący z Pruskiej Litwy ks. Franciszek Kaupowicz (1799–1871), który od 1845 roku duszpasterzował w Brąswałdzie i założył w tej wsi pierwszą na południowej Warmii polską biblioteczkę. Napisał o tym Jan Kikut, nazywając siebie „chłopem polskim z polskiej Warmii" w 1861 roku w „Przyjacielu Ludu": „Wiedzieć Wam trzeba i że tu są jeszcze Polacy i że się teraz jako i u nas duch narodowy obudzą... I my przejrzeli, że jeśliby tak zostało dłużej, to byśmy zupełnie zniemczeli, co tylko znaczy zlustrzeli [czyli ulegli wpływom protestantyzmu – J.Ch.] (...) Na koniec muszę też jeszcze donieść, że już i my teraz śpiewamy ową sławną pieśń *Boże coś Polskę* i *Nie opuszczaj nas Matko Chrystusa.* Początek tej pieśni u nas wzięły w Buszwałdzie (recte: Brąswałdzie), gdzie mamy bardzo dobrego księdza proboszcza K.[aupowicza], wiarusa dobrego, rodem z Litwy"[12].

---

[10] Poza ks. Walentym Barczewskim, który utworzył w 1885 roku biblioteczkę Towarzystwa Czytelni Ludowych w Rzecku pod Biskupcem, inni księża na południowej Warmii nie zaangażowali się w tę akcję, chociaż Jan Liszewski w widowisku scenicznym *Swaty warmińskie* wskazał na takie formy aktywności narodowej proboszcza w społeczności wiejskiej. Utwór ten został po raz pierwszy wydrukowany w 1882 roku w Gnieźnie, zanim ks. Barczewski zaczął swą posługę w Biskupcu.

[11] Polskie banki, „Gazeta Olsztyńska" (dalej: Gazeta), 21.11.1911, nr 138; por. W. Jakóbczyk, *ks. Piotr Wawrzyniak (1849–1910),* [w:] *Wielkopolanie XIX wieku.* Praca zbiorowa pod red. W Jakóbczyka, Poznań 1969, s. 371.

[12] J. Kikut, *List do redakcji*, „Przyjaciel Ludu", 13.12.1861, nr 49.

W Butrynach dała o sobie znać zdecydowanie polska postawa ks. proboszcza Mikołaja Rochonia (1824–1887), wywodzącego się z Bachorza pod Brodnicą. Już podczas studiów w braniewskim seminarium nie ukrywał swoich sympatii wobec Polaków, którzy brali udział w powstaniu listopadowym[13]. Jako proboszcz w Butrynach, gdzie niósł posługę religijną od 1856 roku, wspierał uczestników powstania z 1863 roku, ukrywających się w tej wsi. Wpływał z pewnością też na czytelnictwo swoich parafian, bo krawiec Jan Stankiewicz i kowal Józef Kulbacki abonowali chełmińskiego „Przyjaciela Ludu", a w miejscowej karczmie odbywały się wspólne czytanie czasopism, sprowadzanych z Wielkopolski. W Butrynach zaś inny kowal Benedajt miał własną bibliotekę z księgozbiorem liczącym 400 woluminów (podczas kiedy biblioteczki TCL miały zaledwie po 100 książek). Wreszcie 1 czerwca 1891 roku doszło tam do utworzenia Polsko-Katolickiego Towarzystwa Ludowego pod wezwaniem świętego Józefa. Prezesem towarzystwa był znany nam już krawiec Jan Stankiewicz (1836–1899). Na zebraniach wygłaszano umoralniające pogadanki i urządzano przedstawienia teatralne, m.in. wystawiono *Swaty warmińskie* J. Liszewskiego. Wszystko odbywało się pod patronatem następcy proboszcza Rochonia, ks. Bernarda Renkla (1839–1930) z Olsztyna, jako patrona towarzystwa.

W Bartągu ks. Franciszek Kwaśniewski (1801–1883) z Barczewa, wydawca *Pieśni pokutniczej*, wspierał miejscowego stolarza Józefa Kupczyka w akcji czytelniczej i kolportażu polskich książek. Kupczyk prowadził bibliotekę TCL, z której korzystali również chłopi z okolicznych wsi. Jeszcze w 1861 roku ks. Kwaśniewski miał powiedzieć, że nadmierna liczba kazań niemieckich byłaby dla miejscowych Polaków nie do zniesienia.

W Gryźlinach, wywodzący się z Woryt ks. Jan Gross (1832–1902), wspierał założone w maju 1891 roku kółko rolnicze. Powstało ono dzięki zabiegom członków Polsko-Katolickiego Towarzystwa „Zgoda" z Olsztyna. Na zebraniach kółka przemawiali: redaktor „Gazety Olsztyńskiej" Seweryn Pieniężny (1864–1905), wywodzący się z Poznania, który po Liszewskim przejął pismo oraz wydawca „Nowin Warmińskich" Eugeniusz Buchholz.

W sposób nadzwyczajny w swoim przywiązaniu do kultury polskiej wyróżniał się urodzony w podolsztyńskich Jarotach ks. Walenty Barczewski (1856–1928). Święcenia kapłańskie przyjął w grudniu 1882 roku w bawarskim Eichstätt, gdzie alumni z Warmii, po zamknięciu w okresie kulturkampfu braniewskiego seminarium, kontynuowali studia. Na początku swej pracy duszpasterskiej w Biskupcu nie mógł ks. Barczewski jawnie wspierać ruchu polskiego, lecz czynił to po kryjomu, co zresztą nie uszło uwadze władz pruskich[14] . Założył biblioteczkę w Rzecku,

---

[13] J. Jasiński, *Wstęp*, [w:] H. Glazer, *Dziennik z podróży po Prusach Wschodnich i Zachodnich w 1848 roku*. Z rękopisu odczytał Norbert Kasparek, Olsztyn 1995, s. XII.

[14] Tenże, *Polityczne poszukiwania ks. Walentego Barczewskiego na Warmii,* [w:] *Losy Polaków*

wspomagał też Jana Liszewskiego. Zanim ten zabrał się do wydawania „Gazety Olsztyńskiej", przez osiem tygodni Liszewski zatrzymał się u ks. Barczewskiego w Biskupcu, a potem ten duchowny drukował teksty religijne w „Gazecie". Ks. Barczewski jako redaktor „Nowin Warmińskich" i „Warmiaka" nie szukał zwady z redaktorem „Gazety Olsztyńskiej" Sewerynem Pieniężnym, ani z jego współpracownikami. Musiał więc ks. Barczewski wybrać drogę pośrednią w zabiegach o zachowanie na tych ziemiach polskiego języka i obyczaju. Napotykając na zarzuty władz pruskich, że popiera język polski w kościele, zdołał jednocześnie pozyskać obronę samego biskupa Andrzeja Thiela, który go bardzo cenił jako autora drukowanych tekstów religijnych i wciąż wypowiadane chęci zjednania polskich i niemieckich Warmiaków w wyborach do parlamentu. Sam pragnął też być posłem, aby bezpośrednio w Berlinie upomnieć się o prawa polskich Warmiaków do języka ojczystego w szkole. Tymczasem patriotyczna postawa Barczewskiego jako Polaka okazywała się na tyle autentyczna, że kierownictwo Centrum nie zdecydowało się na wystawienie jego kandydatury. Widział on zresztą, że Centrum skłaniało się coraz bardziej ku ewolucyjnej polityce asymilacji mniejszości polskiej w społeczeństwie niemieckim. Z drugiej strony zdawał sobie sprawę, że Polacy w okręgu reszelsko-olsztyńskim nie zdobędą wystarczającej liczby głosów, aby wybrać posła. Mimo to zdecydował się w 1911 roku po raz pierwszy na kandydowanie jako reprezentant ruchu polskiego do Reichstagu. Zdobył 7549 głosów, (a jego rywal Karl Orlowski 10 504 głosy). Wtedy posłem nie został, ale nikt z Polaków nie uzyskał więcej[15]. Już cztery lata wcześniej ks. Barczewski poparł kandydata Polaków, ziemianina, wywodzącego się z Kaszub Leona Czarlińskiego (1835–1918), w tym czasie prowadzącego gospodarstwo w Zakrzewku pod Toruniem. Wypełnił tym pragnienie rodaków, skupionych wokół „Gazety Olsztyńskiej", aby za polskim ruchem poszedł polski ksiądz, a partii Centrum wytrącił wciąż powtarzany przez Niemców argument, że ruch polski nie jest katolicki. Po czterech latach, będąc już bardziej znany jako autor opracowań z zakresu etnografii, literatury i historii Warmii, przede wszystkim tekstów religijnych, mógł sobie pozwolić na oficjalne opowiedzenie się po stronie ruchu polskiego. Nie żył już wtedy biskup Thiel. Zresztą o kandydowaniu w 1911 roku sam powiadomił biskupa Augustyna Bludaua. Nie ukrywał przy tym, że jego kandydaturę na posła do Reichstagu wysunięto jednogłośnie na wiecu generalnym. Podkreślił, że uczynił to jako Polak z urodzenia i z własnego przekonania, przez to nie mógł tej propozycji zaniechać[16]. Wyraźniej za ruchem polskim opowiadali się już księża: znany nam już Robert Bilitewski i Hieronim Poetsch (1856–1932) z miejscowości Gady pod Olsztynem, od 1893 roku duszpasterzujący w Klewkach.

---

w XIX i XX wieku. Studia ofiarowane profesorowi Stefanowi Kieniewiczowi w osiemdziesiątą rocznicę urodzin, Warszawa 1987, s. 625.

15 W poniedziałkowych wyborach uzyskali..., „Gazeta", 2.03.1911, nr 26.

16 Tamże, s. 640.

Bezpośrednio po zakończeniu wojny, w 1918 roku, ks. Barczewski stanął na czele Polskiej Rady Ludowej w Olsztynie. Reprezentował też Warmię w Sejmie Dzielnicowym, który między 3 a 5 grudnia 1918 roku obradował w Poznaniu. Wybrano go tam jednym z wicemarszałków obrad. Po plebiscycie, jeszcze w 1920 roku należał do założycieli powstałego 30 listopada tamtego roku Związku Polaków w Prusach Wschodnich. W 1921 roku został wybrany głosami Polaków posłem Sejmiku Prowincjonalnego w Królewcu.

Nie można pominąć również jego działalności edukacyjnej. Jeszcze w 1889 roku ks. Barczewski, jako proboszcz w Wielbarku, zaczął udzielać prywatnych lekcji kilkunastu chłopcom, pragnącym podjąć naukę w gimnazjum. Z pewnością liczył na to, że wstąpią oni do seminarium duchownego. Czynił to na szerszą skalę, będąc od początku lipca 1894 roku proboszczem w Brąswałdzie. W prowadzonym przez niego nauczaniu brało udział około 150 chłopców. Wśród nich byli przyszli księża, lekarze, prawnicy i działacze narodowi. Uczył łaciny, języka francuskiego i literackiej polszczyzny. Wyjątkowo także dziewczęta, m.in. Marię Zientarównę oraz Wiktorię i Martę Żurawskie z Kajn. Warmińska poetka napisała: „To, że znałam język polski lepiej niż inni, zawdzięczam jednak przede wszystkim księdzu Barczewskiemu, do którego chodziłam na lekcje od 1917 roku”[17]. Proboszcz z Brąswałdu zachęcał ją do tworzenia wierszy. W lekcjach tych brał udział również Seweryn Pieniężny-junior, wydawca i redaktor „Gazety Olsztyńskiej” w latach 1920–1939[18].

W okresie przed plebiscytem w 1920 roku na Powiślu włączyli się w polskie działania narodowe: beatyfikowany w 1999 roku przez papieża Jana Pawła II, ks. Władysław Demski (1884–1940) ze Starego Targu opiekujący się kołami Towarzystwa Kobiet Chrześcijańskich pod wezwaniem św. Kingi oraz zabiegający o polskie szkolnictwo na tych ziemiach. W sierpniu 1922 roku opuścił Powiśle i przeniósł się do Inowrocławia; ks. Eryk Gross (1861–1935) w Tychnowych, prowadzący miejscowy Bank Ludowy; Sługa Boży ks. Bronisław Sochaczewski (1886–1940), urodzony w Brusach pod Chojnicami, wtedy duszpasterzujący w Postolinie; ks. Ignacy Niklas (1857–1937) z Janowa, które zostało po plebiscycie przyłączone do Polski; ks. Jan Mazella (1883–1939) z Kisielic, ks. Cyryl Karczyński (1884–1940) z Glaznot, ks. Anastazy Szudziński (1882–1964), wywodzący się z Kurzętnika k. Nowego Miasta, był w latach międzywojnia proboszczem parafii w Turowie i do wybuchu wojny wygłaszał kazania po polsku. Z Kurzętnika pochodził też ks. Jan Ziemkowski, organizator w 1920 roku Banku Ludowego w Dąbrównie, w Pelplinie urodził się ks. Cyryl Karczyński (1884–1940), w latach 1915–1920 administrator parafii w Glaznotach k. Ostródy. Założył tam bibliotekę

---

17 M. Zientara-Malewska, *Śladami twardej drogi*, Warszawa 1966, s. 126.

18 Por. J. Chłosta, *Seweryn Pieniężny (1890–1940). Redaktor spod znaku Rodła*, Olsztyn 1980, s. 32.

TCL, często zachęcał do czytania polskich gazet, założył również kółka śpiewacze i teatralne[19]. Nadzwyczajną aktywnością w okresie poprzedzającym głosowanie w 1920 roku wykazał się w Kisielicach ks. Jan Mazella (1883–1939), wywodzący się z Dąbrówki pod Starogardem.

Na Mazurach w 1920 roku wspomagali Polaków księża: Konrad Majewski (1875–1929) i Sługa Boży Wojciech Rogaczewski (1888–1944) z Dąbrówki Pruskiej na Powiślu, posługę religijną sprawujący w nadgranicznych Prawdziskach koło Ełku; ks. Józef Palmowski (1885–1945) w Dźwierzutach koło Szczytna, ks. Gustaw Działowski (1872–1940) w Turowie pod Nidzicą. O księdzu Palmowskim Alojzy Śliwa jako kierownik Obwodu Plebiscytowego napisał: „Największym bojownikiem plebiscytowym z całego podległego mi terenu był bezsprzecznie ks. Józef Palmowski, proboszcz w Dżwierzutach. Palił się dosłownie do tej pracy. Gdy zgłosiłem się do niego i powiadomiłem, w jakim charakterze będę tam pracował, bardzo był ucieszony. (...) Udzielał mi ważnych i wyczerpujących informacji o nastrojach ludności. (...) Wystąpił na wiecu w Raszągu, wzywał do głosowania za Polską (...). Z tego powodu musiał opuścić potajemnie parafię, zostawiając całe mienie”[20].

W sierpniu 1920 roku ks. Gustaw Działowski musiał opuścić Turowo i przejął parafię w Pieniążkowie. O nim Jan Karnowski napisał: „Siedział jako Polak z przekonania na wygnaniu na małej, mało intratnej parafii mazurskiej w powiecie działdowskim [recte: nidzickim]. Był to człowiek i ksiądz, który mi przede wszystkim swym charakterem i swą zdecydowaną wolą polską dał dużo do myślenia, mnie imponował i był wskaźnikiem życiowym. Później cierpiał on dużo dla Polski, w każdym calu Polak – nawet można powiedzieć – męczennik”[21]. Trudno o bardziej trafną charakterystykę. W czasie I wojny światowej ks. Działowski wspomagał znacznie wydawnictwo „Gazety Olsztyńskiej”.

Z kolei ks. Wojciech Rogaczewski w 1924 roku zaczął w Kalinowie pod Ełkiem prowadzić katechizację dzieci w języku polskim, za co został w 1927 roku wydalony z Prus Wschodnich[22]. Na prośbę księdza Prymasa kardynała Augusta Hlonda wyjechał do Francji i niósł posługę religijną wśród Polonii. Podczas II wojny światowej wspomagał działania ruchu oporu. Zmarł w obozie koncentracyjnym w Buchenwaldzie. Z ruchem polskim był też związany ks. Józef Przeperski (1895–1950), wywodzący się z Mątowów Wielkich pod Elblągiem. Redagował on „Gościa Niedzielnego”, będącego dodatkiem do „Gazety Olsztyńskiej”. Krótko

---

19 H. Mross, *Słownik biograficzny*..., s. 125.

20 A. Śliwa, Pamiętnik, Zbiory specjalne Ośrodka Badań Naukowych, sygnatura R. 143, s. 165.

21 J. Karnowski, *Moja droga kaszubska*, wstęp i opracowanie J. Borzyszkowski, Gdańsk 1981, s. 100-101.

22 Por. J. Chłosta, *Ksiądz Wojciech Rogaczewski na tle polskich działań narodowych na Mazurach i we Francji*, „Studia Elbląskie”, t. VIII, 2007, s. 313.

duszpasterzował na Warmii w Klewkach ks. Franciszek Klimek (1881–1941), który za głoszoną zachętę, aby rodzice posyłali swoje dzieci do polskich szkół, musiał w 1933 roku po trzech latach pracy opuścić diecezję i został proboszczem parafii w Czarni k. Ostrołęki. Wreszcie należy wymienić ks. Wacława Osińskiego (1868–1945), urodzonego w Sztumie, a przez 29 lat będącego proboszczem parafii w Butrynach. Najpierw był prezesem Związku Polaków w Prusach Wschodnich, a od 1922 roku – IV Dzielnicy Związku Polaków w Niemczech.

Pośród wymienionych duchownych aż sześciu było wychowankami „Collegium Marianum" w Pelplinie. Byli to księża: Ignacy Niklas, Jan Mazella, Cyryl Karczyński, Anastazy Szudziński, Józef Przeperski i Wacław Osiński. Na pewno prawdziwie polska atmosfera panująca w tej szkole wpłynęła na postawy narodowe tych księży.

Poza innymi księżmi przybyłymi na Warmię, jak ks. Antoni Ludwiczak (1878–1942) z Poznania, ks. Ignacy Grossek, ks. Rudolf Nowowiejski (1879–1963), Polaków w Biskupcu wspomagał w 1919 i na początku 1920 roku ks. Wojciech Mondry (1887–1969), który ukończył gimnazjum Marii Magdaleny w Poznaniu, a potem seminarium duchowne w Braniewie. Był nadzwyczaj aktywny w okresie przygotowań do plebiscytu. Z tego powodu rządca diecezji chciał go przenieść do Kończewic. Ks. Mondry jednak tej propozycji nie przyjął, stąd od marca 1920 roku duszpasterzował w Gdyni, a potem w Częstochowie, gdzie m.in. był założycielem katolickiego tygodnika „Niedziela". Ksiądz Ludwiczak był od 1 lutego 1920 roku prezesem Warmińskiego Komitetu Plebiscytowego. Przemawiał na wielu wiecach. Kilka razy został pobity przez niemieckich bojówkarzy, m.in. w Biskupcu 13 kwietnia 1920 roku przed występem Teatru Plebiscytowego Tomasza Działosza. Potem w okresie międzywojnia, jako dyrektor Uniwersytetu Ludowego w Dalkach pod Gnieznem, zawsze chętnie gościł na turnusach zimowych i wiosennych młodzież z Prus Wschodnich. W przybliżeniu przebywało tam pół setki dziewcząt i chłopców z Warmii i Mazur[23].

Ważną rolę w życiu Jana Baczewskiego, ludowego trybuna z Gryźlin spełnił ks. dr Robert Bilitewski. Właśnie on zachęcał Baczewskich, aby swego syna Jana skierowali do gimnazjum. Sam zresztą przygotowywał chłopca do egzaminu wstępnego progimnazjum w Ornecie. Jan Baczewski napisał: „W Gryźlinach życie polskie miało swoje oparcie w polskim księdzu, był nim ks. dr Robert Bilitewski – administrator tamtejszej parafii. Nie został proboszczem (...), gdyż wcześniej spostrzeżono jego sympatie dla polskości. Swoją systematyczną i cichą pracą budził wśród swoich polskich parafian świadomość narodową. Propagował pisma polskie, sam rozdawał »Gazetę Olsztyńską« i sprowadzał polskie książki. W bractwach różańcowych zalecał i kontrolował czytanie np. »Gościa Niedzielnego«, dodatku

[23] T. Oracki, *Słownik biograficzny Warmii, Mazur i Powiśla XIX i XX wieku (do 1945 r.)*, Warszawa 1983, s. 196-197; por. B. Dąbrowska, *Zapalał światła w mroku*, Poznań 1988.

do »Gazety Olsztyńskiej«. Sam nieraz jako młodzieniec w zastępstwie ojca musiałem czytać po polsku »Gościa Niedzielnego« na głos. Na początku szło mi to bardzo słabo, ale z biegiem czasu tak się wprawiłem, że otrzymałem w nagrodę »Pana Tadeusza«. Ks. dr Bilitewski przygotowywał dzieci do Pierwszej Komunii Św. tylko w języku polskim. Nie pytał ani rodziców, ani dzieci, w jakim języku życzą sobie nauki. Decydował o tym u niego język używany w domu. Dzieci niemieckich miał w całej parafii zaledwie kilkoro. Nauczyciele starali się podburzać rodziców, by domagali się dla swych dzieci nauki w języku niemieckim. Wówczas ks. Bilitewski prosił takich rodziców do siebie na plebanię i tam ich przekonywał o konieczności nauki w języku polskim. Dzieci przynosiły ze sobą do kościoła tablicę i tutaj uczył je czytać i pisać po polsku, by dobrze mogły zrozumieć katechizm"[24].

Starszy brat Jana Baczewskiego, Brunon, zwierzał się Janowi Boenigkowi, że na początku lat dwudziestych Jan, jako poseł do Landtagu, odbył wiele rozmów z księdzem Bilitewskim: „Z tych rozmów wyłoniła się myśl, aby jak najszerzej korzystać z możliwości kształcenia młodzieży z Warmii w Polsce. Chodziło o osłabienie germanizacji poprzez podniesienie poziomu gospodarczego i kulturalnego, tworzenie polskich instytucji gospodarczych w Niemczech"[25].

Z rodziną Pieniężnych związany był ksiądz Jan Hanowski (1873–1968) rodem z Mątek pod Olsztynem, od 1924 roku proboszcz parafii św. Jakuba w Olsztynie i dziekan olsztyński. Co jakiś czas odwiedzał wydawnictwo przy ulicy Młyńskiej i osobiście odbierał gazety i książki. W ten sposób demonstracyjnie pokazywał swoje związki z „Gazetę Olsztyńską".

Na południowej Warmii chętnie czytane były czasopisma, wydawane na Pomorzu i w Wielkopolsce. Najbardziej popularny był drukowany w Pelplinie „Pielgrzym". W 1869 roku w Gietrzwałdzie ks. Józef Jordan (1829–1890), wywodzący się z Lidzbarka Warmińskiego na niemieckiej Warmii, ale wielki miłośnik języka polskiego, zaprenumerował parafianom 40 egzemplarzy „Pielgrzyma". W tym piśmie obszernie relacjonowano przebieg Objawień Matki Bożej z 1877 roku. Właśnie „Pielgrzym" donosił w 1886 roku, że mimo założenia „Gazety Olsztyńskiej" Warmiacy nadal czytali „Przyjaciela Ludu", „Katolika", „Orędownika" i oczywiście „Pielgrzyma"[26].

Innego charakteru były opieka i pomoc, wywodzącego się ze Stryjewa pod Biskupcem ks. Antoniego Baranowskiego (1872–1932). Dwóch chłopców: Roberta Preussa z Unieszewa i Wiktora Steffena z Sząbruka, ten kapłan przygotowywał bezinteresownie do podjęcia nauki w gimnazjum. Preuss został duchownym

---

24 J. Baczewski, *Wspomnienia Warmiaka*, Warszawa 1961, s. 27.

25 J. Boenigk, Saga rodu Baczewskich (maszynopis). Zbiory specjalne Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Olsztynie, Zbiory specjalne, sygnatura R/1260/2, s. 281.

26 J. Jasiński, *Świadomość narodowa*..., s. 314.

na Warmii, a Wiktor Steffen (1902–1997) – wybitnym polskim hellenistą. Steffen ukończył Uniwersytet Poznański, był profesorem Uniwersytetu Wrocławskiego i Poznańskiego, napisał wiele opracowań naukowych. W swoich wspomnieniach złożył nadzwyczajne podziękowanie temu wiejskiemu proboszczowi. O ks. Baranowskim napisał: „wyrwał mnie z codziennej szarzyzny i dał mi świetny start do dalszych osiągnięć. Dał Polsce obywatela, który całym sercem chciał pracować i przez całe życie pracował dla Polski. Nie tylko to. Ksiądz Antoni Baranowski swoją postawą wywarł ogromny wpływ na moją osobowość. Nauczył mnie szanować ludzi bez względu na ich przekonania, przychodzić z pomocą i dobrą radą tym, którzy jej potrzebują, cenić ponad zaszczyty i honory nieskazitelność charakteru”[27].

W 1927 roku na spotkaniu duchownych z Warmii i Polski u księdza Jana Hanowskiego w Olsztynie, którzy przybyli do Gietrzwałdu na uroczystości związane z półwieczem Objawień Matki Bożej, właśnie ks. Baranowski zachęcał do podjęcia starań o utrzymanie języka polskiego w kościołach w dekanacie olsztyńskim. Konsul Józef Gieburowski w swoim raporcie umieścił tego kapłana wśród duchownych przychylnie usposobionych do ruchu polskiego i zachęcał do bezpłatnego przekazywania do Sząbruka „Przewodnika Katolickiego”[28].

W okresie międzywojnia dwaj duchowni zdecydowali się stanąć na czele powstałych tu polskich organizacji. W sytuacji, kiedy w dalszym ciągu brakowało na Warmii polskiej inteligencji, przewodniczyli towarzystwom i związkom[29]. Byli nimi ks. Wacław Osiński (1868–1945), proboszcz parafii w Butrynach i ks. Karol Langwald (1886–1945), wikary w Klebarku Wielkim. Ksiądz Osiński został w listopadzie 1920 roku prezesem Związku Polaków w Prusach Wschodnich, a od 1 stycznia 1923 roku – prezesem IV Dzielnicy Związku Polaków w Niemczech, obejmującej Prusy Wschodnie. Przewodniczył też Radzie Nadzorczej Banku Ludowego w Olsztynie i po 1935 roku Zarządowi Rolniczo-Handlowej Spółdzielni „Rolnik”, a po 1927 roku jeszcze Polsko-Katolickiemu Towarzystwu Szkolnemu na Warmię. Księdzu Langwaldowi z kolei powierzono 11 listopada 1921 roku funkcje prezesa Polsko-Katolickiego Towarzystwa Szkolnego na Warmię. Wspólnie z Janem Baczewskim w marcu 1923 roku przedstawił władzom rejencji olsztyń-

---

[27] W. Steffen, *Moja droga przez życie*, wyd. II, Olsztyn 1987, s. 16-17.

[28] Archiwum Akt Nowych w Warszawie (dalej: AAN), syg. 2099, Poselstwo RP w Berlinie (dalej: Pos.), Pisma z 25 lutego 1930 roku.

[29] Podjęli się zadania, o jakie upomniał się ks. Jan Melz ze Starego Koźla na Śląsku w 1925 roku na synodzie archidiecezjalnym we Wrocławiu. Przyrównał sytuację Kościoła w południowym Tyrolu, gdzie to w obronie Niemców przed dominacją języka włoskiego w duszpasterstwie stanęła miejscowa inteligencja. Ponieważ Polacy na Górnym Śląsku nie mieli własnej inteligencji, ks. Melz sugerował: „My księża jesteśmy ich inteligencją, jesteśmy ich przywódcami, których Bóg zesłał, przeto musimy za nich chcieć, musimy wystarać się o ich prawa do mowy ojczystej”. Por. E. Osmańczyk, *Niezłomny proboszcz z Zakrzewa. Rzecz o księdzu patronie Bolesławie Domańskim,* wstęp J. Borzyszkowski, Warszawa 1989, s. 140.

skiej postulaty polskich Warmiaków w zakresie szkolnictwa. Obu duchownych spotkały za to konkretne dyskryminacje ze strony Kurii Biskupiej we Fromborku. Jeszcze w maju 1927 roku rządca diecezji przeniósł ks. Langwalda do niewielkiej parafii w Olecku na Mazurach, co, rzecz jasna, uniemożliwiało mu na dalsze kierowanie towarzystwem. W 1935 roku biskup warmiński Maksymilian Kaller powierzył mu parafię w Kochanówce pod Lidzbarkiem Warmińskim. W 1945 roku został aresztowany przez funkcjonariuszy NKWD i deportowany do pracy w głąb Rosji. Zmarł w maju tego samego roku w obozie pod Czelabińskiem[30]. Księdza Osińskiego 25 czerwca 1933 roku ordynariusz diecezji, rzekomo na prośbę ministra Rzeszy Franza von Papena, pozbawił probostwa w Butrynach, gdzie duszpasterzował 29 lat. Następnie ks. Osiński przez rok kierował domem rencistów w Krośnie koło Ornety, a potem sam stał się emerytem. Mieszkał w Olsztynie i uczestniczył w działalności w polskich organizacjach. W kilku z nich zajmował kierownicze funkcje.

Nie można też pominąć wkładu, który wniósł do działalności Związku Polaków w Niemczech, w tym także na terenie IV Dzielnicy, obejmującej Prusy Wschodnie, wywodzący się z Płotowa koło Bytowa na Kaszubach ks. Józef Styp-Rekowski (1902–1969). Po ustąpieniu Jana Baczewskiego, 27 sierpnia 1933 roku powierzono mu kierownictwo Związku Polskich Towarzystw Szkolnych w Niemczech. Od 1927 roku zawsze w marcu, określanym w kalendarzu związkowym jako miesiącu Wiary Ojców, odbywał spotkania z mieszkańcami wielu wiosek na południowej Warmii, odwiedzał polskie szkoły, wygłaszał przemówienia na temat związków Kościoła katolickiego z polskością i praw miejscowej ludności do języka ojczystego. Współpracował z „Gazetą Olsztyńską". W 1938 roku przez jakiś czas był katechetą Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie[31]. Brał udział w większych zebraniach Polaków w Olsztynie.

Wszyscy ci księża swoją nieprzejednaną postawą i konkretną pracą przyczyniali się do formowania nieco młodszych działaczy ruchu polskiego. Z konieczności przejmowali role przypisane inteligencji na innych ziemiach polskich i przewodzili w staraniach o prawa do mowy ojczystej mieszkańców południowej Warmii. Wygłaszali nie tylko kazania w języku polskim, ale też radą i zachętą do trwania przy wierze i mowie ojców, wspierali polskich katolików. Po wybuchu II wojny światowej spotkały ich za to prześladowania ze strony Niemców. Jedenastu księży, zaangażowanych w pracę narodową na Warmii, zostało uwięzionych w obozach koncentracyjnych. Dziewięciu z nich straciło życie: Gustaw Działowski (zmarł po pobycie w więzieniu w Nowem); Cyryl Karczyński, Broni-

---

30 Por. J. Chłosta, *ks. Karol Langwald (1886–1945) kapłan z południowej Warmii*, „Studia Elbląskie", t. X, 2009, s. 89-93.

31 T. Oracki, *Słownik biograficzny…*, s. 300; por. W. Knosała, *Utrwalić pamięć. O rodzinie Styp-Rekowskich*, Gdańsk – Bytów 1994, s. 52-68.

sław Sochaczewski i Jan Mazella pochodzili z Pomorza, Antoni Ludwiczak był rodem z Wielkopolski, a pozostali: Józef Palmowski, Wojciech Rogaczewski, Władysław Demski i Franciszek Klimek wywodzili się z Warmii i Powiśla. Ich nazwiska były z reguły pomijane na tablicach i pomnikach, wznoszonych przed 1989 rokiem. Tym bardziej zasługują teraz na naszą pamięć.

W rozbudzeniu poczucia przynależności do kultury polskiej i podtrzymywaniu życia narodowego na południowej Warmii właśnie działacze z Wielkopolski i Pomorza wspierali miejscowych Polaków. Byli lepiej przygotowani do roli przewodników narodowych. Wśród nich ważną rolę odgrywali również duchowni.

Jan Chłosta

Geistige Lehrer aus der Kaschubei, aus Pommern und Großpolen in der polnischen nationalen Bewegung im Südermland und Masuren (2. Hälfte des 19. Jhs. – Anfang des 20. Jhs.)

ZUSAMMENFASSUNG

Im vorliegenden Artikel befasst sich der Verfasser mit der Frage der propolnischen nationalen Bewegung im südlichen Ermland, die besonders stark in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts zum Ausdruck kam. Die propolnische Bewegung im Süden Ostpreußens hatte jedoch ihre lange Vorgeschichte. Eine gemeinsame Identitätsbasis zwischen Ermländern und Polen bildeten u.a. solche Erscheinungen und Ereignisse wie z.B.: lokale Identität der Ermländer, ihre religiös begründete antipreußische Einstellung, ihre symbolische „Volksgemeinschaft“ mit den Polen aufgrund der gemeinsamen Konfession, Sprache und Geschichte, sowie auch die polnischen Aufstände von 1830 und 1863, die den Ermländern die polnische Frage näher brachten. Darüber hinaus prägten auch politische und religiöse Ereignisse das bereits geweckte nationale Bewusstsein ermländischer Bauer: erstens der „Kulturkampf“ gegen die katholische Kirche (der gegen Erwartungen der preußischen Obrigkeit die nationalistische polnische Bewegung stärkte); zweitens die Offenbarung der Hl. Mariä in Gietrzwałd / Dietrichswalde (laut der Überlieferung sollte Hl. Maria die Kinder auf Polnisch ansprechen). Die Offenbarung in Dietrichswalde hatte die Entstehung einer katholischen Kultstätte zur Folge. Der Zustrom von polnischen Pilgern nach südlichem Ermland trug zur Erhöhung des polnischen nationalen Bewusstseins von ermländischen Bauern bei. Einige ausgebildete Ermländer, darunter Andrzej Samulowski, baten um Hilfe bei den polnischen Aktivisten aus Pommerellen und Großpolen. Zunächst wurden 1885 mehrere Kundgebungen für die Wiedereinführung der polni-

schen Lehrsprache in den Elementarschulen veranstaltet. Im April 1886 wurde in Olsztyn/ Allenstein die polnischsprachige Zeitung „Gazeta Olsztyńska“ gegründet, welche der weiteren Integration polnischer Ermländer diente. Eine bedeutende Rolle spielten in der polnischen Bewegung mehrere katholische Priester, deswegen wurde für solche ermländischen Aktivisten wie Jan Liszewski, Franciszek Szczepański oder Andrzej Samulowski die katholische Bekenntnis mit der polnischen nationalen Identität untrennbar verknüpft. Diese engagierten Menschen verbanden ihre Sorge um die Erhaltung „unserer Väter Sprache und Glaubens“ mit der breiten politischer Tätigkeit nationaler Polen im Preußen. Der polnische Patriotismus fand seinen Ausdruck in praktischer Handlung: Gründung polnischer Volksvereine bei Allenstein und Biskupiec / Bischofsburg, Verbreitung polnischer Bücher und Zeitungen, Unterstützung polnischer Kandidaten zum Deutschen Reichstag, Geldsammlungen für nationale und religiöse Ziele.

Zygmunt Szultka
(Szczecin)

Ojcze nasz ze Szczenurza

Zabytek kaszubskiego piśmiennictwa religijnego i kościelnego, zwany w literaturze *Ojcze nasz* ze Szczenurza, w przeciwieństwie do przytłaczającej większości kaszubskich przekładów biblijnego *Ojcze nasz* zrodził się nie z potrzeb religijnych ewangelickich Kaszubów Pomorza Zachodniego, ale z pobudek czysto naukowych, prawdopodobnie pod koniec XVIII w. Większą na niego uwagę zwrócił jednak dopiero po ponad stu latach polski dialektolog Adam Tomaszewski (1895–1945), który go opublikował oraz scharakteryzował od strony językowej[1]. Ważne uzupełnienia do jego ustaleń badawczych wnieśli niemieccy slawiści, Friedhelm Hinze i A. Lauch, którzy w 1971 r. podjęli próbę określenia jego genezy oraz dokonali jego analizy w oparciu o tekst wydany przez Tomaszewskiego i najnowsze wyniki badań, zwłaszcza dotyczące zainteresowań językami w dobie Oświecenia[2].

Niniejsze rozważania naszą wiedzę o *Ojcze nasz* ze Szczenurza wydatnie poszerzają i pogłębiają, ale pełnej satysfakcji autorowi i zapewne Czytelnikom nie stwarzają, bo nie wszystkie kwestie udało się wyjaśnić i zgłębić. Najważniejszą z nich jest: kiedy i w jakich okolicznościach interesujące nas materiały celem przetłumaczenia na język kaszubski dotarły do Szczenurza, komu po ich przekładzie przez Michała Szadowskiego przekazał je pastor Magunna z Łeby i wreszcie – jak trafiły one przed 1840 r. do Biblioteki Królewskiej (Königliche Bibliothek), potem zwanej Biblioteką Państwową (Staatsbibliothek) w Berlinie, w której były przechowywane do II wojny światowej. Od jej zakończenia znajdują się pod pierwotną sygnaturą, pod opieką Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie.

---

1 A. Tomaszewski, *Kaszubskie Ojcze nasz i inne urywki tekstów ze Szczenurza*, „Slavia Occidentalis", 17:1938, s. 113-125.

2 F. Hinze-A. Lauch, *Die pomoranischen Sprachproben in der Handschrift*, „Ms. slav. Oct. 3" der Berliner Staatsbibliothek und ihre Vorlage, „Zeitschrift für Slawistik", 16:1971, 5, s. 733--750.

W 1839 r. wyjechali z Petersburga dwaj rosyjscy slawiści, stypendyści Carskiej Akademii Nauk, Piotr I. Prejs (1810–1846) i Izmaił I. Sriezniewski (1812–1880), celem zbierania materiałów o szeroko pojętej kulturze, zwłaszcza o języku i etnografii Słowian zamieszkujących ówcześnie i w przeszłości w Niemczech. Rozstali się już w Królewcu, skąd pierwszy udał się do Gdańska, by gromadzić materiały dotyczące Kaszubów. W tym celu spotkał się z wybitnym ówczesnym znawcą języka polskiego, któremu nieobcą i nieobojętną była również kaszubszczyzna – Krzysztofem C. Mrongowiuszem (1764–1855). Z Gdańska – przez Toruń, Gniezno i Poznań – pojechał do Berlina, gdzie późną wiosną 1840 r. spotkał się z Sriezniewskim. Ten bowiem przebywał tu już od początku roku, gdyż przyjechał bezpośrednio z Królewca. Prawdopodobnie w sprawach naukowych blisko ze sobą współpracowali, bo obaj nawiedzili Bibliotekę Królewską, obaj dotarli do rękopisu interesującego nas *Ojcze nasz* i związanych z nim przekładów na język kaszubski, obaj sporządzili ich odpisy i obaj niebawem – Prejs dowodnie 20 czerwca, Sriezniewski[3] pewnie nieco później – złożyli pisemne sprawozdania swym mecenasom. Sprawozdanie Prejsa zostało opublikowane w naukowym czasopiśmie już w 1840 r., Sriezniewskiego zaś pozostało w rękopisie aż do 1912 r., kiedy jednocześnie po rosyjsku i po polsku wydał je rosyjski slawista Włodzimierz A. Francew[4].

O kaszubskim *Ojcze nasz* ze Szczenurza świat nauki i kultury dowiedział się więc ze sprawozdania Prejsa. Informacja była jednak bardzo lakoniczna: „W berlińskiej bibliotece znalazł się również niewielki zbiór słów i Ojcze nasz w języku kaszubskim”[5]. Sriezniewski berlińskie zabytki w swym rękopisie opisał następująco: „S teho, co jo jem natrafjeł wó móvje kaszebski v rękopjisach, móżna wspómnjec wó notatkach pastora Szadovskjeho, schronjonech v bibliotece Kroleski w Bórlinje...”[6]. Pominął nawet *Ojcze nasz*, wyeksponował natomiast osobę kaszubskiego tłumacza, ale niesłusznie – jak zobaczymy – nazwał go pastorem.

---

3 W sprawie datacji rękopiśmiennego sprawozdania Sriezniewskiego głosy wśród badaczy są podzielone. Jedni uważają, iż sporządził je w 1842 r., inni że dopiero w 1850 r.; por. J. Treder, *Florian Ceynowa, Uwagi o kaszubszczyźnie*, Wejherowo-Rumia-Pelplin 2001, s. 30-31.

4 P.[I.] Prejs, *Donesenije P. Prejsa G. Ministru Narodnago Prosveščenija, izъ Berlina, otъ 20 Ijunja 1840 goda*, Žurnal Ministerstva Narodnego Prosveščenija, Petersburg 1840, š. 28, 11, otd. IV, s. 1-22; В.А. Францевъ Къ., Къ. исторіи такъ называемаго камувскаго воздрождения (Хр. Ц. Мронговіусъ и Фл. Ценова въ ихъ сноменіахъ съ русскими учеными), Извъстія Отдъленія русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ 1912 г. кн. 3, s. 31-76. Prof. Francew, Fl. Cenowa i prof. Izmael Srezniewski (*Przyczynek do historii stosunków naukowych kaszubsko-rosyjskich*, „Gryf”, 4:1912, 4, s. 81-86, 88-89).

5 P. Prejs, *Donesenije*..., s. 3.

6 F. Ceynowa, *Móje spóstrzeżenjo prze przeranju wuvog Ismaela Sreznjevskjeho nad móvą kaszebską*, [w:] F. Ceynowa, *Uwagi o kaszubszczyźnie*, oprac. J. Treder, Wejherowo-Rumia-Pelplin 2001, s. 67.

Sprawozdanie Prejsa zostało opublikowane w polskim przekładzie jeszcze w 1840 r. na łamach warszawskiego „Magazynu Powszechnego”[7], trzy lata później zaś – „Orędownika Naukowego”[8], redagowanego i wydawanego przez zasłużonego dla kultury polskiej, głównie Wielkopolski, Józefa Łukaszewicza (1799–1873). Łukaszewicz w 1850 r. wydał w Krakowie *Kile slov wó Kaszebach e jich zemi* przez Wójkasena jako, że uważał tę rozprawkę za „pierwszy owoc pióra kaszubskiego”. Tudzież rzecz *O języku kaszubskim ze zdania sprawy Prajsa* gdyż sprawozdanie Rosjanina uznał za „pierwszą pracę naukową we względzie języka kaszubskiego”[9].

Krakowska edycja Łukaszewicza stała się dla Kazimierza W. Wójcickiego (1807–1879) impulsem do szerokiego jej omówienia w następnym roku w „Bibliotece Warszawskiej”[10]. Autor słusznie wypomniał Prejsowi, że jego ustalenia dotyczące kaszubszczyzny opierają się prawie wyłącznie na materiałach opublikowanych lub otrzymanych od pastora Mrongowiusza[11]. Odnośnie do interesującego nas zabytku stwierdził krótko: „P. Prejs pisze, że w bibliotece berlińskiej znalazł mały zbiór wyrazów i Ojcze nasz w języku kaszubskim”[12]. Powtórzył więc przekaz Rosjanina, nic od siebie nie dodając.

Można powiedzieć, że niekwestionowaną zasługą Prejsa było, iż w swym publikowanym po rosyjsku sprawozdaniu z czerwca 1840 r. zawarł lakoniczną informację o kaszubskich zabytkach piśmiennictwa, przechowywanych w Królewskiej Bibliotece w Berlinie. Przez to, że sprawozdanie to zostało jeszcze w tym samym roku oraz kilkakrotnie w latach następnych wydane lub szeroko omówione w języku polskim w czasopismach i wydawnictwach polskich, informacja o interesujących nas pomnikach piśmiennictwa kaszubskiego dotarła do szerokich kręgów społecznych. Wszyscy zainteresowani mogli się o niej dowiedzieć. Powstaje pytanie – jakie wzbudziła ona zainteresowanie wśród slawistów polskich i zagranicznych?

---

7 Raport P. Preussa, b. professora gimnazyum dorpackiego, nadesłany z Berlina pod dniem 20 czerwca 1840 roku J.W. Ministrowi Oświecenia Narodowego Uwarów (z Dziennika Ministeryum Ośw. w Petersb.), „Magazyn Powszechny”, 7:1840, 9, s. 201-211.

8 O narzeczu kaszubskim z raportu p. Preissa do Ministra Oświecenia Publicznego w Rossyi. Z Berlina 20. czerwca 1840 r. przesłanego (Tłomaczenie z rosyjskiego), „Orędownik Naukowy”, 1843, 26, s. 203-208; 27, s. 209-213. Odnośny fragment brzmi: „W bibliotece berlińskiej znalazłem mały zbiór wyrazów i Ojcze nasz w języku kaszubskim” (s. 203).

9 *Kile slov wó Kaszubach e jich zemi przez Wójkasena. Tudzież rzecz O języku kaszubskim ze zdania sprawy Prajsa*, Kraków 1850, s. 3.

10 K.W.W[ójcicki], *Kile słov wo Kaszebach e jich zemi przez Wójkasena. Tudzież rzecz o języku kaszubskim, ze zdania sprawy Prajsa*. Nakładem księgarni i czcionarni pod sową, Biblioteka Warszawska 1:1851, s. 151-159.

11 Tamże, s. 154; por. H. Popowska-Taborska, *Dzieje kaszubskiej leksykografii*, [w:] H. Popowska-Taborska, W. Boryś, *Leksyka kaszubska na tle słowiańskim*, Warszawa 1996, s. 20-21.

12 K.W.W[ójcicki], *Kile słov…*, s. 153.

Dzięki badaniom współczesnego nam czeskiego językoznawcy Jana Petra wiemy, że jako pierwszy kaszubskim *Ojcze nasz* i innymi tekstami kaszubskimi ze Szczenurza zainteresował się profesor slawistyki na Uniwersytecie Wrocławskim, czeski slawista i etnograf Franciszek Z. Czelakowski (1799–1852). Jan Petr, na podstawie spuścizny profesora stwierdził, że ten w latach swej pracy we Wrocławiu (1842–1849) dotarł osobiście do berlińskich rękopisów kaszubskich i sporządził ich odpisy. Czelakowski korzystał również z rękopiśmiennego słowniczka kaszubskiego Prejsa, uzupełnianego przez profesora przy pomocy – jak przypuszcza Petr – Floriana Ceynowy[13]. Przyjąć więc można z dużym prawdopodobieństwem prawdziwości, że wrocławskie odpisy Czelakowskiego powstały w latach 1842–1843/44 pod wpływem informacji przekazanych mu bezpośrednio lub pośrednio (publikacje) przez Prejsa.

Jan Petr wykazał, że wszystkie odpisy Czelakowskiego interesujących nas tekstów kaszubskich zawierają wiele istotnych zmian w stosunku do rękopisów berlińskich, tj. zapisu *Ojcze nasz*, liczebników i tekstu pogadanki. Wykazując ich długie szeregi, stwierdził, iż najważniejszą ich cechą jest polonizacja, tzn. poprawianie błędów literowych, nadawanie końcówek wyrazom i znaczenia zgodnych z zasadami ortografii i gramatyki języka polskiego[14].

Czeski językoznawca wypominał wydawcy *Ojcze nasz* i związanych z nim tekstów kaszubskich, Adamowi Tomaszewskiemu – że nie wyjaśnił podstawowych kwestii dotyczących ich genezy, ale sam w tych sprawach niczego nowego nie wniósł. Podzielił natomiast analizę językową Tomaszewskiego, który widział w zabytkach najwięcej cech kaszubszczyzny północno-zachodniej, silnie zabarwionej polszczyzną, pisanych przez osobę słabo władającą kaszubszczyzną i zamieszkującą w miejscowości, zgermanizowanej już w pierwszej połowie XIX wieku[15]. Główną zasługą Petra było zwrócenie uwagi, że profesor Czelakowski jako pierwszy podjął badania naukowe nad *Ojcze nasz* ze Szczenurza, chociaż swych wyników nigdy nie opublikował.

Drugim badaczem, który zainteresował się i dotarł do berlińskich rękopisów kaszubskich ze Szczenurza, był Kaszuba Florian S.W. Ceynowa (1817–1881). Niepodobna sobie wyobrazić, żeby do Ceynowy w czasie jego studiów na Uniwersytecie we Wrocławiu (1841–1843), będąc najpierw rzeczywistym (od 1842), a potem honorowym (od 1843) członkiem Towarzystwa Literacko-Słowiańskiego (1836–1886), którego nie tylko rzeczywistym prezesem, ale też patronem był wybitny czeski fizjolog i anatom Jan E. Purkinje (1787–1869), zaś aktywnym członkiem – podobnie jak Ceynowa – prof. Czelakowski, nie dotarła do Kaszuby

---

13 J. Petr, *Zápisy kašubštiny v pozustalosti F.L. Čelakovske'ho*, „Slavia", 58:1989, 1-2, s. 121, 123; H. Popowska-Taborska, *Dzieje kaszubskiej leksykografii*, [w:] H. Popowska-Taborska, W. Boryś, *Leksyka kaszubska na tle słowiańskim*…, s. 22.

14 J. Petr, *Zápisy kašubštiny*..., s. 121-122.

15 Tamże, s. 122.

informacja o kaszubskich rękopisach w berlińskiej bibliotece. Obaj profesorowie byli prawdziwymi mecenasami Ceynowy[16], zachęcali go do pisania i protegowali publikowanie jego nie tylko drobnych tekstów etnograficznych, ale również poważnych, by nie powiedzieć politycznych artykułów o germanizacji Kaszubów w przeszłości i współcześnie. Pośrednio ze znajomością przez Ceynowę omawianych tekstów kaszubskich ze Szczenurza przemawiają wspomniane wyżej uwagi – najpewniej Ceynowy – w sprawie kaszubskiego słowniczka w spuściźnie naukowej Czelakowskiego. Ponadto wykluczyć nie można, że Ceynowa w 1842 r. osobiście spotkał się ze Siezniewskim w czasie jego drugiego pobytu we Wrocławiu[17].

W więziennej celi śmierci berlińskiego Moabitu, Ceynowa w swych przemyśleniach i badaniach często wracał myślami do wrocławskich lat. Nie mógł nie przywołać na pamięć kaszubskich rękopisów z Królewskiej Biblioteki w Berlinie i po nie nie sięgnąć, kiedy od 20 marca 1848 r. – dzięki amnestii – cieszył się wolnością osobistą i przez dwa miesiące przebywał jeszcze w Berlinie, przesiadując głównie w bibliotekach, gdyż gromadził materiały do historii Kaszubów i Pomorza. Ceynowa nigdy – zdaje się – nie wspomniał, że osobiście dotarł do interesujących nas kaszubskich rękopisów ze Szczenurza w Królewskiej Bibliotece w Berlinie, co nie oznacza, iż nie miał ich w ręku. W więzieniu dowodnie zapoznał się z oryginałem słowniczka Mrongowiusza i uwagami Antoniego Brylowskiego (1799–1870) jego dotyczącymi oraz rękopiśmienną charakterystyką Kaszubów synodu słupskiego jego prepozyta Christiana Wilhelma Hakena (1771–1791), o czym również nigdy nie napisał[18].

Ceynowa kolejny raz informację o kaszubskich tekstach ze Szczenurza przechowywanych w Królewskiej Bibliotece w Berlinie otrzymał prawdopodobnie na przełomie 1850/51 lub na początku 1851 r. Jego pozycja społeczna i sytuacja materialna uległy radykalnej poprawie po wyjściu z więzienia, a zwłaszcza po zdaniu na początku 1850 r. państwowego egzaminu lekarskiego i uzyskaniu pełnych uprawnień lekarskich. Zamieszkał w centrum Gdańska, był lekarzem wojskowym, jego dochody pozwoliły mu na edycję coraz to nowych broszurek o tematyce

---

16 J. Śliziński, *Ze stosunków literackich czesko-kaszubskich*, „Rocznik Gdański", 15-16:1956–1957, s. 501 i n.

17 Prof. [W.A.] Francew, *Fl. Cenowa i prof. Izmael Srezniewski (Przyczynek do historii stosunków naukowych kaszubsko-rosyjskich)*, „Gryf", 4:1912, s. 4-6; J. Karnowski, *Dr Florian Ceynowa*, oprac. i posłowiem opatrzył J. Treder, Gdańsk 1997; E. Breza, *Florian Ceynowa jako językoznawca*, „Rocznik Gdański", 43:1983, 2; J. Treder, *Florian S. Ceynowa jako paremiograf*, „Rocznik Gdański", 58:1998, 2; tenże, *O Ceynowie na marginesie dawnych i najnowszych prac*, „Rocznik Gdański", 55:1995, 2; E. Achremowicz, T. Żabski, *Towarzystwo Literacko-Słowiański we Wrocławiu 1836–1886*, wstęp i redakcja naukowa B. Zakrzewski, Wrocław 1973.

18 F. Ceynowa, *Teksty więzienne*. Z rękopisu odczytał, opracował i wstępem opatrzył Z. Szultka, Wejherowo-Puck 2004, s. 19 i n. Na s. 56 omyłkowo stwierdziłem, iż Ceynowa sam napisał, że do nich dotarł.

kaszubskiej, które przygotował w więzieniu lub po jego opuszczeniu[19]. W Gdańsku stał się znaną postacią, co pozwoliło na nawiązanie kontaktu z rosyjskim konsulem w tym mieście Adelungiem. Kiedy nie spełniały się nadzieje na druk jego publikacji przez Gesellschaft für Pommersche Geschichte und Altertumskunde in Stettin[20], Ceynowa właśnie za pośrednictwem wspomnianego konsula wysłał – zdaje się – 5 sierpnia 1850 r. do Petersburga rosyjsko-kaszubski słowniczek, przygotowany najpewniej już w celi więziennej, bo po odzyskaniu wolności doprawdy nie miał czasu, by język rosyjski poznać od podstaw i opracować słowniczek rosyjsko-kaszubski, który po 150 latach opracowała i wydała ostatnio H. Popowska-Taborska[21].

Wspomniany słownik trafił do rąk znanego nam już slawisty I.I. Sriezniewskiego, który opatrzył go życzliwą opinią i skierował do Wydziału Akademii. Ta z kolei przesłała tą samą drogą Ceynowie do zaopiniowania powstały przed dziesięciu laty artykuł Sriezniewskiego, dotąd zalegający w szufladzie. Ceynowa nie tylko że opatrzył go swymi uwagami, ale przetłumaczył na język kaszubski i odesłał. Rosjanin pisał w nim m.in. (w przekładzie Kaszuby): „S teho, co jo jem natrafjał wó móvje kaszubski w rękopjisach, móżna wspómnjec wó notatkach pastora Szadovskjeho, schronjonech w Bibliotece Kroleski w Bórlinje..."[22].

Ceynowa przeszedł nad tą informacją obojętnie, nie dodając od siebie ani zdania, prawdopodobnie dlatego, że była dla niego oczywistą. Nie będziemy snuli dalszych przypuszczeń takiego jego postępowania, które nie zmienia faktu, że znał kaszubskie przekłady ze Szczenurza, najpewniej z berlińskich odpisów oraz wielokrotnie się z nimi w takiej lub innej formie zetknął. Jego niezrozumiałe postępowanie w jakimś stopniu spowodowało, że *Ojcze nasz* w przekładzie Szadowskiego w dalszym ciągu czekało na swego badacza na bibliotecznym regale w Berlinie. Gdyby zaś się nim zainteresował, to mógł – jak zobaczymy – dotrzeć do przynajmniej jednego z czworga (zdaje się) dorosłych dzieci tłumacza, zamieszkującego w Szczenurzu. Obojętność Ceynowy okazała się więc prawdziwą stratą dla naszej wiedzy o pomnikach piśmiennictwa kaszubskiego ze Szczenurza.

Pierwszym badaczem, który szerzej zajął się kaszubskimi rękopisami przechowywanymi w Bibliotece Państwowej w Berlinie, po – jak zobaczymy – prawie

---

19 Bibliografię Ceynowy opublikował ostatnio A. Duliczenko, w: F. Ceynowa, *Kurze Betrachtungen über die kaschubische Sprache als Entwurf zur Grammatik, herausgegeben, eingeleitet und kommentiert von A. D. Duličenko und W. Lehfeldt*, Göttingen 1998, s. 112-115. Niestety, nie jest ona kompletna.

20 F. Ceynowa, *Teksty więzienne…,* s. 45-48, 65.

21 H. Popowska-Taborska, *Rosyjsko-kaszubski słownik Floriana Ceynowy widziany oczyma językoznawcy*, Wejherowo-Rumia-Pelplin 2001, s. 133 i n.; por. taż, *Trzeci zbiór leksyki kaszubskiej Floriana Ceynowy odnaleziony*, [w:] *Nazwy i dialekty Pomorza dawniej i dziś*, Gdańsk 1985, s. 135 i n.

22 F. Ceynowa, *Móje spóstrzeżenjo…*, s. 67.

stu pięćdziesięciu latach od ich powstania, był Wielkopolanin Adam Tomaszewski (1895–1945), zasłużony badacz gwar wielkopolskich, który w 1937 r. udał się do Niemiec (Berlin, Budziszyn, Chodziebuż) w poszukiwaniu zabytków piśmiennictwa serbołużyckiego[23]. W berlińskiej książnicy natrafił na wyżej wspomniane rękopisy, które przygotował do druku. W następnym roku ujrzały one światło dzienne na łamach jednego z najstarszych i najważniejszych polskich czasopism językoznawczych, wydawanych przez Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Poznaniu – „Slavia Occidentalis"[24]. Tomaszewski, jako dialektolog, był kompetentnym badaczem dla ich wszechstronnej analizy i edycji. Dlatego jego ustalenia w dużej części są aktualne po dzień dzisiejszy i poświęcimy im więcej miejsca.

Po przytoczeniu katalogowego opisu zabytku[25] stwierdza, że „cały rękopis obejmuje 9 stron: str. 1-6 zawiera tekst albański oraz podpisane pod nim dosłowne tłumaczenie na język niemiecki, na nienumerowanej str. 7 mieści się wspomniane w katalogu kaszubskie Ojczenasz, przepisane na czysto z przekreślonej i tamże doczepionej kartki; na str. 8-9 (pisane po obu stronach, zatem razem 4 strony) widzimy przekład tekstu albańskiego na kaszubski, o czym jednak katalog zupełnie nie wspomina, więc sprawia to wrażenie, jakoby ten tekst uważano za ciąg dalszy albańskiego. Pismo na str. 8-9 wydaje się być identyczne z pismem na kartce z przekreślonym Ojczenaszem, podczas gdy tekst na str. 1-6 pisała całkiem inna ręka"[26].

Poglądu tego nie podzielam. Nie ulega wątpliwości, że cały tekst „albański" oraz jego przekłady niemiecki (s. 1-6) i kaszubski (wg Tomaszewskiego s. 8-9) , z wyjątkiem na czysto przepisanego *Ojcze nasz* (s. 7), spisane zostały jedną ręką[27].

Tomaszewski kontynuował: „Na początku strony 1 znajduje się czyjś dopisek: *Arnautische Sprachprobe nach Bacmeister auf der Leipziger Messe von dem Sohn einer Arnautin.* Przed Ojczenaszem kaszubskim na nie oznaczonej stronie 7 widnieje uwaga: *Kaschubische Sprachprobe von Schadowski aus Schneer 2 $^1/_2$ Meilen von Lauenburg an der Ostsee aufgenommen*[28]. *Ksans in Laugenburg*

---

[23] D. Banks, *Moje wspomnienia o ojcu, Adamie Tomaszewskim*, [w:] M. Gruchmanowa, *Gwary w ojczyźnie i na obczyźnie*, Poznań 2003, s. 8-9.

[24] A. Tomaszewski, *Kaszubskie Ojcze nasz i inne urywki tekstów ze Szczenurza*, „Slavia Occidentalis", 17:1938, s. 113-125.

[25] Ms. slav. Oct. 3. Arnautische Sprachprobe; von dem Sohne einer Arnautin. Saec. XIX. Kaschubische Sprachprobe; von Schadowski aus Schneer $2^1/_2$ Meile von Lauenburg am der Ostsee aufgenommen (:Enthält nur) das Vater Unser Saec. XIX.

[26] A. Tomaszewski, *Kaszubskie Ojczenasz...,* s. 113.

[27] Moje rozpoznanie dotyczące tej sprawy wskazywało, że teksty pisała jedna osoba. Potwierdził to jeden z najbardziej znanych współczesnych grafologów polskich, inspektor mgr Jacek Ziemiński.

[28] Ostatni wyraz dopisany inną ręką.

predigt teutsch und kaschubisch. Obok tej bądź co bądź cennej uwagi, że ksiądz w Lęborku każe [głosi kazanie] po kaszubsku, również ciekawy jest dopisek na kartce pod przekreślonym tekstem: *Bücher in Lauenburg oder Stolpe*. Niewątpliwie chodzi tu o książki pisane po kaszubsku, widocznie ktoś żywiej interesował się kaszubszczyzną. Wiemy jednak, jak nikłe rezultaty dały poszukiwania Lorentza za drukami i rękopisami kaszubskimi, dlatego do tej wskazówki można się odnieść z rezerwą"[29].

„O wspomnianym Schadowskim nic bliżej nie wiadomo, tym bardziej że nie podano jego imienia. W nazwie Schneer kryje się chyba miejscowość Schönehr, kasz. Ščenuře, pol. Szczenurze w pow. lęborskim, która leży w pobliżu morza, na północ od Lęborka. Jeżeli tekst pochodzi rzeczywiście ze Szczenurza, to zasługuje na specjalną uwagę chociażby dlatego, że Lorentz na żadnej ze swoich mapek nie podaje, że tam się jeszcze znajduje ludność kaszubska"[30]. Opierając się na badaniach F. Tetznera, stwierdza, że nabożeństwa słowiańskie w Charbrowie zlikwidowano w 1871 r., zaś w Łebie około 1850 r. „O nabożeństwach w języku kaszubskim w Lęborku Tetzner – wbrew przytoczonej notatce z naszego rękopisu – nic nie wie. Jeżeli zatem uwagę w katalogu, wskazującą wiek XIX jako czas powstania rękopisu, darzyć pełną wiarą, trzeba przyjąć, że ludność Szczenurza uległa germanizacji w 1. połowie XIX w. Możliwe też, że tekst nie jest ściśle umiejscowiony, że chodzi tu o sąsiadujący i znany Lorentzowi Łebieniec"[31]. Do ustaleń tych ustosunkowali się w 1971 r. F. Hinze i A. Lauch, dlatego więcej uwagi poświęcimy im niżej.

Następnie Tomaszewski w transkrypcji podaje kaszubskie *Ojcze nasz* z nieoznaczonej s. 7. Niestety, nie uniknął tu drobnych omyłek, których jest więcej w następnych tekstach. Prawidłową lekcję wyrazów lub liter zaznaczono kursywą w nawiasie kwadratowym po omyłkach.

„Vater unſer.

Oicze naſch to ris[32] wnebbie. ſwianz imia twoja przinz kruleſtwo twoje. danzo da[33] twoja wolja jak na ſemi tak wnjebbie. Chleb naſch poſchidem dai nam diſan. Awet puſtnum naſchi win, jak mi odpuſchtſchem naſche winowaize. Ni ne woznas na pokuſchen a le[34] [pokuſchenale] nas weba ot wſcheba ſlego abejowim panje kraleſtwo twoja chwala od tunt aſch na wjeki wjekow Amen"[35].

---

29 A. Tomaszewski, *Kaszubskie Ojczenasz*..., s. 113-114.

30 Tamże, s. 114.

31 Tamże, s. 115.

32 „W tekście przekreślonym to riż[riś].

33 „Można też czytać ela, tak jest w tekście przekreślonym".

34 [W tekście przekreślonym]: „na pokuSchen ale nas weba ot wscheba Slego...".

35 A. Tomaszewski, *Kaszubskie Ojczenasz*..., s. 115. Tekst „Ojcze nasz" opublikował również J. Treder w: *Język kaszubski. Poradnik encyklopedyczny*, Gdańsk 2006, s. 189.

Po objaśnieniu językowym i znaczeniowym każdego wyrazu modlitwy oraz po podaniu jego prawidłowej formy kaszubskiej w oparciu o publikacje F. Lorentza i S. Ramułta Tomaszewski konkludował: „W tekście wyraźne ślady kaszubskie widoczne są głównie w braku spółgłosek średniojęzykowych szczelinowych i zwarto-szczelinowych, dalej w używaniu ą na miejscu og.-pol. ę oraz i e na miejscu y. Uderza szczególnie niedokładność w oddawaniu ostatnich sylab wyrazów. Zresztą tekst mocno trąci polszczyzną, co jest całkiem zrozumiałe, bo polszczyzną jako dialektem kulturalnym posługiwano się na Kaszubach w kościele, o czym świadczą wszystkie starsze druki i rękopisy pomorskie”[36].

Następnie Tomaszewski przetransliterował teksty kaszubskie ze stron 8-9, które podajemy w kolejności druku, zaznaczając omyłki.

„Tekst. 1. jidden 2. dwa 3. trʃchá 4. ʃterre 5. pjanz 6. ʃcheʃt 7. ʃidm 8. woʃʃom 9. ʃewjans 10. dʃeʃʃans 11. jidnasze 12. dwanasze 13. tʃchinaze [tʃchinasze] 20. dwadʃeʃte 21. jiden dwa ʃeʃte 30. tʃchidwaʃeszego [90.] ʃewencnasze 100. ʃto 1000 tüʃionz [tüʃsonz].

Bug ṅes djechne [ṅ esdjechne] Tschlowjek ṅe dugo [tugo] żil. Matka laméntüje [lamentŭje] ʃwoje ʃadke. Unamo wjäle mleka we ʃwi pirʃi [pirʃsi] jechlob ʃwu mo milo. Ta żona nje ʃsoma //[8 v.] Unamo ʃyna urodʃonego wot ʃchest deniow. una jeʃt chora je zurka ʃsedʃi polnje i platʃche. To djeza ṅechceʃsāz. [ṅechze] Ta dzewtʃchan ṅe może jihz una jeʃt od jednego roku i dwa Ksianżize [ksanżize] urodʃone na tim ʃwieze. Tä ʃtiri knabji ʃsong wʃchiczi alle ʃdrow, ter pirʃchi żige, ten drugi [drügi] ʃkatʃche ten tretʃi ʃpiewa (ʃingt – dopisane) ten tʃchjorti ʃsmiega. Ten chlop jeʃcht ʃsleppi, żona jego je jucha una ne tʃchugoz zo wi godom [9] Twoje Brat tʃchiʃche two ʃsostra ʃpi. Ten woiz licho jeʃt i pige Ten Nos jeʃtweʃtʃcho zowa Mumi dwje nodje i kolkozdje ranka pianz palze. Na ti glowja roʃtom wloʃʃi ten janʃe i te ʃambi ʃsong w’gambie to prawe remjang jeʃt moznejiʃchi jak te lewe. Jiden wlos je dlugi [jedlugi] i zenki ta krewja je tʃcherwiono ti gnoti ʃsong zwiarte jak kam. Ta riba mo wootʃchi a njache uʃchu. [17.] To pletʃchi letzi lengiwi ʃsetzi na ʃemi. un mo tʃchorno [9 v.] piora weswig Kʃchidla jiden woʃtri nos i krutki wogon. we ʃwoju gniasze ʃsong biale jaga. To drʃchew [drʃewo] zelonno liʃte i wjelki wietwje Ten wojien pali wi dʃimen ten dim ten uisk i wangleja Ta woda wrʃchize arʃo letze [letzi] 21. Ten ksanżic [ksanzič] we wjikʃchi jak ta kwiasda i mjeʃchi jak ʃslunze. w tʃchero wietʃcher padawe deʃchtʃch ʃis ʃa witro widi bloni te noz e zemni a wedmie klar je ʃwezi jasne helle”.

Tłumacz Szadowski stanął przed bardzo trudnym zadaniem, ponieważ przyszło mu przełożyć na kaszubski tekst niemiecki, który był przekładem z języka albańskiego, zaś tekst albański był tłumaczeniem najprawdopodobniej z języka niemieckiego, ale wykluczyć nie można, iż z łacińskiego, francuskiego czy rosyjskiego[37]. Jest zrozumiałe, że błędy w kaszubskim przekładzie były trudne do uniknięcia, zaś analiza językowa Tomaszewskiego tekstu kaszubskiego tym trudniejsza,

[36] Tamże, s. 117.

że zachowany tekst kaszubski nie jest oryginałem, ale odpisem i nie ma pewności, iż z oryginału Szadowskiego lub pastora Magunny – jak zobaczymy, czy też z innego odpisu, w dodatku sporządzonym przez osobę, która język polski znała co najwyżej bardzo słabo, a raczej go i języka kaszubskiego nie znała. Te przydługie wywody były konieczne dla naświetlenia trudności, przed którymi stanął Tomaszewski, którego analizę językową uznać należy za bardzo trafną.

Stwierdził bowiem, że tłumaczenie Szadowskiego „to tekst pomorsko-kaszubski, nie ulega żadnej wątpliwości. O jego kaszubskości mogłyby już świadczyć same: wceje, cvjardé, vjietvjä, a przecież dochodzi jeszcze całe mnóstwo innych znamiennych cech pomorskich, które występują tutaj jaskrawiej i obficiej niż w Ojczenaszu. Widać, że zapisywacz (Szadowski) na ogół dość sumiennie oddawał pomorskie brzmienie wyrazów (...). Jeżeli Szadowski był Niemcem, to język polski nie musiał mu być całkiem obcy, co można wnioskować z posługiwania się znakami ż, ń oraz z rzadkiego używania Í. Jeżeli natomiast był Polakiem (lub Kaszubą), władającym w słowie i piśmie językiem polskim, to na podstawie staranności w oddawaniu dźwięków kaszubskich za pomocą niemieckich znaków graficznych trzeba by mniemać, że chciał właśnie Niemcom unaocznić cechy mowy kaszubskiej..."[38].

Kończąc, Tomaszewski postawił pytanie: „Jaki to dialekt: słowiński czy kaszubski?, który z kaszubskich?"[39] i sam odpowiedział: „Z tego wszystkiego wynika, że bliższe, ścisłe zlokalizowanie gwary przytoczonych tekstów jest niemożliwe. Jedynie pewna jest ich pomorskość, raczej kaszubskość. Poza tym równie dobrze mogą reprezentować gwarę charbrowsko-łebską jak jakąś inną północno-kaszubską"[40]. Taka odpowiedź nie dziwi, bo Tomaszewski był świetnym dialektologiem, ale nie specjalistą od dzielenia Kaszubów zachodniopomorskich jak Friedrich Lorentz.

Niekwestionowaną zasługą Tomaszewskiego jest, że jako pierwszy poddał analizie językowej zabytki piśmiennictwa kaszubskiego ze Szczenurza oraz je opublikował i przez to ochronił przed zatratą i udostępnił dla badań naukowych. Na szczęście nie uległy one zniszczeniu w czasie II wojny światowej, chociaż slawiści byłej Niemieckiej Republiki Demokratycznej, którzy wcześniej niż polscy językoznawcy się nimi po wojnie zainteresowali, przynajmniej do lat siedemdziesiątych minionego stulecia uważali, że w latach 1939–1945 podzieliły one tragiczny los wielu zabytków nauki i kultury polskiej i niemieckiej. K. Günter, nawiązując do postanowień IV Międzynarodowego Kongresu Slawistów w Moskwie w 1958 r. w sprawie sporządzenia ewidencji rękopiśmiennych słowiańskich

---

37 Więcej na ten temat niżej. Filiacja przedstawiałaby się następująco: język niemiecki → albański → niemiecki → kaszubski.

38 A. Tomaszewski, *Kaszubskie Ojczenasz*..., s. 123.

39 Tamże, s. 124.

40 Tamże, s. 125.

zabytków językowych, w swym wykazie rękopisów w Niemczech, wykonanym w 1960 r., wśród przedwojennych zabytków pruskiej Biblioteki Państwowej w Berlinie, ujął również *Ojcze nasz* ze Szczenurza[41].

Na większą uwagę zasługują niewątpliwie badania Friedhelma Hinzego i A. Lauch, którzy w 1971 r., sądząc, że *Ojcze nasz* i związane z nim kaszubskie teksty zaginęły w wojennej zawierusze, wyszli z ustaleń Tomaszewskiego, by następnie się do nich ustosunkować, a właściwie poddać ponownej analizie cały przekład Szadowskiego. Uznali, że Tomaszewski prawidłowo zidentyfikował źródłową miejscowść „Schneer" z niemiecką wsią Schönehr i polską Szczenurze koło Łeby, którą ich zdaniem – podobnie jak Tomaszewskiego – zgodnie z badaniami Friedricha Lorentza i Franza Tetznera, pod koniec XIX w. zamieszkiwała ludność niemiecka. Dodali jednak, że w świetle badań tego ostatniego Szczenurze w 1783 r. mogło być kaszubskojęzyczne. Sprawie trwania mowy kaszubskiej jako języka potocznego Hintze-Lauch poświęcili więcej miejsca, gdyż słusznie uznali, że to ważny problem z językowego punktu widzenia, a zwłaszcza analizy językowej *Ojcze nasz*. W tej sprawie nie wnieśli jednak nic nowego, opierali się bowiem – podobnie jak Tomaszewski – na badaniach Lorentza, który Szczenurze w latach 1906–1910 zaliczył do wsi „niemieckich", przynależnych do dialektu charbrowsko-łebskiego[42]. Powtórzyli, że w Charbrowie nabożeństwa słowiańskie ustały w 1871 r., zaś w Łebie około 1850 r., dodając, iż w tym miasteczku nabożeństwa odprawiano tak długo z uwagi na mieszkańców Żarnowskiej, chociaż na przełomie XIX–XX w. wieś ta nie uchodziła już za znaczący punkt kaszubszczyzny. W kwestii trwania kaszubszczyzny w parafiach charbrowskiej i łebskiej ich poglądy były zbieżne z wywodami Tomaszewskiego, który nie wykluczył, iż – z uwagi na rzekomą – jak zobaczymy – germanizację Szczenurza w pierwszej połowie XIX w. – tłumacz interesujących nas tekstów mógł pochodzić nie ze Szczenurza, lecz z Łebieńca. Pogląd ten Hinze-Lauch odrzucili[43], dodajmy: słusznie, bo Szadowski nie mógłby wówczas pochodzić ze Szczenurza.

Niemieccy językoznawcy wypomnieli polskiemu dialektologowi, że nie powiedział niczego o tłumaczu Szadowskim. Opierając się na relacji Otto Knoopa[44] o obumieraniu kaszubszczyzny w parafii charbrowskiej, w której w 1829 r. w Roszczycach, wsi z kościołem filialnym, nauczycielem i zakrystianem był Jo-

---

41 K. Günter, *Slawische Handschriften in Deutschland*, „Zeitschrift für Slawistik", 5:1960, 3, s. 325; „Kaschubische Sprachprobe (Vaterunser) von Schadowski aus Schneer b. lauenburg, 19. Jh. 1 Bl. (Bl. 7). [Fotokopie aus dem Nachlaß F. Lorentz im Inst. f. Slawistik DAW.]. Arnautische (albanische?) Sprachprobe, von dem Sohn einer Arnautin, 19. Jh. B. 1-6, 8, 9".

42 F. Lorentz, *Geschichte der pomoranischen (kaschubischen) Sprache*, Berlin-Leipzig 1925, zał. mapa.

43 F. Hinze-A. Lauch, *Die pomoranischen Sprachproben…*, s. 733-735.

44 O. Knoop, *Die Abnahme der kassubischen Bevölkerung im Kirchespiel Charbrow*, „Baltische Studien", 33:1883, s. 369-370.

hannes Punschke, stwierdzili, iż wykluczyć nie można, że również interesujący nas tłumacz na język kaszubski, Szadowski, mógł być zakrystianem i nauczycielem władającym kaszubszczyzną[45]. Kilka stron dalej utrzymywali natomiast, że Szadowski był księdzem ze Szczenurza[46]. Obie wypowiedzi były mylne, bo w Szczenurzu nie było kościoła. Wieś przynależała do parafii w Łebie, a ściślej jej kościoła filialnego w Sarbsku[47].

Najwartościowszą część artykułu Hinzego i Laucha stanowią ich ustalenia dotyczące genezy tekstów przetłumaczonych na język kaszubski przez Szadowskiego, a ściślej archetypu przekładu. Podnieśli, że kwestii tej nie zdołał wyjaśnić Tomaszewski i rozpatrywali ją w kontekście XVIII-wiecznego, oświeceniowego zainteresowania długiej listy europejskich badaczy – od G.W. Leibniza (1646––1716), wybitnego niemieckiego intelektualisty i filozofa, założyciela Akademii Nauk w Berlinie poczynając, przez A.L. v. Schlözera, J.Ch.Ch. Rüdigera, J.G. Eichhorna, J.S. Vatera, by do nich się ograniczyć, problematyką językową nie tylko Europy, ale całego świata, nie tylko narodów znanych i odgrywających ważną rolę w ówczesnym świecie, ale również – a może przede wszystkim – najmniejszych ludów, dotąd przez świat polityki, kultury i nauki pomijanych i niedostrzeżonych oraz nieodnotowanych na kartach historii[48].

Do badaczy tego kręgu należał również Niemiec Hartwich Ludwig Bacmeister (1730–1806), od 1762 r. mieszkający w Petersburgu, gdzie od 1771 r. przez trzydzieści pięć lat gromadził najróżniejsze materiały językowe z całego świata, głównie z obszaru Niemiec i Rosji. Miały one służyć nie tylko badaniom językowym w ścisłym tego słowa znaczeniu, zwłaszcza bardzo popularnym ówcześnie językowym badaniom komparatystycznym, ale za ich pośrednictwem Bacmeister chciał poznać nawet najdawniejsze dzieje i kulturę ludzi dotąd znanych i nieznanych. Dla zgromadzenia jak najbogatszych materiałów empirycznych w 1773 r. Bacmeister opracował specjalną ankietę – kwestionariusz próby językowej, wydawany drukiem po niemiecku, francusku i rosyjsku oraz w łacinie, który rozprowadzał na wszystkie możliwe sposoby wśród przyjaciół, dyplomatów, podróżników, wydawców, księgarzy itd., prosząc o zwrot wypełnionego kwestionariusza oraz nadsyłanie wszystkich możliwych zabytków piśmiennictwa. Ankieta składała się z dwóch części: liczebników od 1 do 22, 30-70, 71, 72, 80, 90, 99, 100, 200, 1000 oraz z przykładowych 45 zdań, z których pierwsze brzmiało *Gott stirb nicht* (Bóg nie umiera), zaś ostatnie: *Des Nachts ist es finster, und des Tages helle* (Nocą jest ciemno i dniem jasno)[49].

---

45 F. Hinze-A. Lauch, *Die pomoranischen Sprachproben…*, s. 735-736.

46 Tamże, s. 743. Ten mylny pogląd podtrzymuje J. Treder, *Język kaszubski*, s. 189; tenże, *O Ceynowie na marginesie dawnych i najnowszych prac*, Rocznik Gdański 55; 1995, 2, s. 61

47 Z. Szultka, *Szkice historyczne o dawnej Łebie*, Gdańsk-Łeba 2000, s. 151 i n.

48 F. Hinze-A. Lauch, *op. cit.*, s. 737-738.

49 Tamże, s. 738-741.

W pełni zgadzam się z powyższymi ustaleniami. Jednak dalsze wywody niemieckich językoznawców ujęte w niniejszym akapicie uznane muszą być tylko za prawdopodobne, gdyż opierają się wyłącznie na następującym zapisku na pierwszej stronie albańskiego rękopisu (patrz zał.): *Arnautische Sprachprobe nach Bacmeister auf der Leipziger Messe von dem Sohn einer Arnautin* [Arnautińska próba językowa według Bacmeistera [sporządzona] na targach lipskich przez syna pewnego arnauteńczyka]. Ponieważ Bacmeister w zakresie gromadzenia materiałów językowych współpracował z ryskim wydawcą (księgarzem) J.F. Hartknochem, który od 1773 r. do początku lat dziewięćdziesiątych XVIII w. corocznie miał brać udział w targach lipskich, niemieccy badacze wysnuli hipotezę, że właśnie dzięki niemu ankietę Bacmeistera na targach lipskich przetłumaczył „na język arnauteński" (ins Arnautische), który utożsamiają z językiem albańskim (podobnie jak Tomaszewski), syn pewnego arnauteńczyka. Przypuszczają też, że syn ten (tłumacz) nie dysponował drukiem ankiety Bacmeistera, a jakimś jej odpisem, nie wiadomo w jakim języku, ponieważ ilość przetłumaczonych liczebników poważnie odbiega od oryginału ankiety[50]. Dodać należy, że niemiecka nazwa „Arnautin" oznaczała nie tyle maleńki zachodni półwysep wyspy Cypr (Arnauti), ile tureckie miasto nad cieśniną Bosfor, oddalone około 25 km na północny zachód od Stambułu, noszące nazwę Arnautköi (Arnautköyü), obecnie Arnavutköy[51]. Nazwy te z językiem albańskim niewiele zdają się mieć wspólnego, chociaż wykluczyć nie można, że w Arnautköi mieszkał kupiec albański, którego syn znał swój język ojczysty oraz niemiecki, francuski, rosyjski lub łacinę. Jest to jednak mało prawdopodobne. Mogło być tak jak utrzymują niemieccy badacze, ale nie musiało. Albański przekład ankiety Bacmeistera, będący podstawą tłumaczenia na język niemiecki, zaś z tego na kaszubski, wcale nie musiał powstać w latach 1773–1790, lecz później i nie za sprawą Hartknocha, ale osoby nam nieznanej.

Niemieccy badacze powyższe wywody, będące więcej przypuszczeniami niż sprawami udokumentowanymi, potraktowali jednak jako dowiedzione i zbudowali na nich piramidalną konstrukcję hipotez, której celem było jak najpełniejsze przedstawienie okoliczności, czasu i miejsca powstania kaszubskiego tłumaczenia tekstu albańskiego. Zbudowaną konstrukcję dodatkowo skomplikowało przyjęcie błędnego poglądu Tomaszewskiego, że berlińskie rękopisy są dziełem nie dwóch, lecz trzech osób, w tym Bacmeistera. Oznacza to, że kaszubskie tłumaczenie powstało przed śmiercią tego badacza, tj. 1806 r.

Zdaniem Hinzego-Lauch albański przekład w drodze z Lipska do Petersburga w nieznanym czasie i przez nieznaną osobę przekazany został któremuś z trzech

---

50 Tamże, s. 742, 743, 745-746.

51 Knaurs Welt-Atlas, Berlin 1939; Meyers Volks-Atlas, Leipzig 1932; Europa-Europe-Evropa. Adac Travel-Atlas, München 2005.

pastorów: Janowi Behnce (1739–1764–1791) z Charbrowa jako inspektorowi kościołów pod patronatem szlacheckim okręgu lęborskiego, Jerzemu Fleischerowi (1771–1808) z Lęborka, jako inspektorowi kościołów miejskiego w Lęborku oraz wiejskich pod patronatem króla pruskiego, zaś od 1791 jako superintendentowi synodu lęborskiego, względnie Marcinowi J.C. Magunnie (1784–1831) jako proboszczowi Łeby. Któryś z nich miał z kolei przetłumaczyć tekst albański na niemiecki, a następnie przekład ten dostarczyć Szadowskiemu ze Szczenurza w celu przetłumaczenia na język kaszubski. Pośredniczący pastor przetłumaczony tekst kaszubski miał przesłać do Petersburga[52]. Teoretycznie tak mogło być.

Ponieważ według zapiski katalogu biblioteki w Berlinie kaszubski przekład miał powstać w XIX w., dlatego pośrednikami w tłumaczeniu i przesyłce kaszubskiego *Ojcze nasz* ze Szczenurza mogli być pastorzy Fleischer i (lub) Magunna, bo Behnka już nie żył. Wykluczyć nie można, że funkcję pośrednika w tłumaczeniu odegrał ówczesny właściciel Szczenurza, którym od 1781 r., tj. od kupna wsi od Wejherów, był Carl H.v. Somnitz, posiadający ponadto Babidół, Łebieniec, Wrzeście i Charbrowo[53]. Jeśli nawet von Somnitz nie był pośrednikiem, to o tłumaczeniu tekstów przez swego poddanego dla osób lub instytucji zagranicznych musiał wiedzieć. W każdej wsi parafii charbrowskiej i łebskiej na początku XIX w. – jak zobaczymy – mieszkali Kaszubi umiejący przetłumaczyć tekst z języka niemieckiego, ale zapisać przekład umiały jedynie jednostki w całej parafii. Wybór Szadowskiego na tłumacza i pisarza nie mógł być więc przypadkowy. Dokonać go mogli w równym stopniu obaj pastorzy, bo Magunna, po 20-letnich rządach łebską parafią, niewątpliwie doskonale znał swych wyróżniających się parafian, podobnie inspektor Fleischer, wcześniej krótko nauczyciel w Łebie, który corocznie egzaminował dzieci przed konfirmacją i opiniował nauczycieli[54].

Pomocne w określeniu okoliczności i czasu powstania kaszubskich przekładów przez Szadowskiego są zapiski na kartce z przekreślonym *Ojcze nasz*, w szczególności: *Bücher in Lauenburg oder Stolpe* [Książki w Lęborku albo Słupsku], *Ksans in Lauenburg predigt teutsch und kaschubisch* [Ksiądz w Lęborku każe (głosi kazania) po niemiecku i kaszubsku] oraz *Schadowski aus Schneer 2$^1/_2$ Meilen von Lauenburg an der Ostsee* [Szadowski ze Szczenurza 2$^1/_2$ mili od Lęborka nad Bałtykiem]. Zapiski te świadczą, że materiały ze Szczenurza trafiły do Petersburga z brakującym pismem przewodnim anonimowego autora, w którym prawdopodobnie nieco szerzej opisano stosunki językowe i kościelne w Lęborku i okolicy. Znał on rzeczywistą odległość między Szczenurzem i Lęborkiem i sta-

---

52 F. Hinze, A. Lauch, *Die pomoranischen Sprachproben…*, s. 745.

53 R. Klempin, G. Kratz, *Matrikeln und Verzeichnisse der pommerschen Ritterschaft vom XIV bis in das XIX Jahrhundert*, Berlin 1863, s. 495; F. Schultz, *Geschichte des Kreises Lauenburg in Pommern*, Lauenburg 1912, s. 435.

54 Z. Szultka, *Szkice historyczne…*, s. 124-125, 148 i n.

rał się – zresztą zgodnie z życzeniem Bacmeistera – badaczom w Petersburgu bliżej określić ich położenie[55].

Ważniejszą jest informacja, że ksiądz w Lęborku głosi kazania po kaszubsku, przy czym „w Lęborku" [in Lauenburg] zostało dopisane. Stąd wnioskujemy, że autor tekstu na przekreślonej stronie kaszubskiego tłumaczenia *Ojcze nasz,* streszczając pismo przewodnie, pierwotnie pominął jego autora i dopisał jego miejsce zamieszkania później. Z tego też wnioskujemy, że więcej wskazuje na to, że autorem pisma przewodniego i zarazem pośrednikiem między Lipskiem a Petersburgiem w powiecie lęborskim był pastor z Lęborka, Jerzy Fleischer, od 1757 diakon, zaś od 1771 r. pastor ewangelickiej gminy wyznaniowej tego miasta, który język polski znał doskonale, był bowiem Polakiem. Ponieważ konfirmacje w języku polskim zniesiono w 1811 r., przyjmujemy, że likwidacja polskich kazań mogła nastąpić najwcześniej około 1820 r. Po śmierci superintendenta Fleischera jego urzędy pełnił pastor Johann G. Finck (1809–1826), do 1809 r. miejscowy diakon, w latach 1785–1791 również rektor szkoły łacińskiej w Lęborku[56].

Zapiska: „Książki w Lęborku albo Słupsku" odnosi się do książek religijnych i kościelnych w języku polskim dla ewangelickiej ludności kaszubskiej, które z nakazu władz kościelnych wycofywano i niszczono w synodzie słupskim. Niemniej jeszcze w 1826 r. wśród słupskiego kleru żywe było przekonanie, że powinny one znajdować się w Słupsku[57]. Analogicznie było zapewne wśród lęborskiego duchowieństwa ewangelickiego. W sumie analiza powyższych zapisków wskazuje, że kaszubskie teksty ze Szczenurza powstały za sprawą pośrednictwa superintendenta lęborskiego Fleischera, przypuszczalnie przed wojną francusko-pruską (1806 r.).

Przetłumaczone przez Szadowskiego teksty, wraz z ich albańską podstawą, trafiły do Bacmeistera w Petersburgu. Niestety, nie zachowały się one w oryginale, lecz tylko w odpisach, sporządzonych przez dwie osoby, tj. wszystkie teksty przepisane zostały przez jedną osobę, zaś drugi egzemplarz *Ojcze nasz* przez inną. Zdaniem Tomaszewskiego i niemieckich językoznawców liczebniki i ankietowy tekst albański, zaś przede wszystkim dosłane niemieckie tłumaczenie (k. 1-6) przepisane zostały przez jedną osobę, zaś przekreślony kaszubski tekst *Ojcze nasz* oraz kaszubski przekład k. 1-6, czyli k. 8-9 – drugą, według Hinzego-Lauch przez Bacmeistera. Inna ręka przepisała drugi egzemplarz *Ojcze nasz*, nie zwracając

---

55 L.W. Brügemann, *Ausführliche Beschreibung des gegenwärtigen Zustandes des Königl. Preußischen Herzogthums Vor- und Hinter-Pommern*, T. II, Bd. 2, Stettin 1784, s. 1081.

56 Z. Szultka, *Lębork w czasach nowożytnych*, [w:] *Dzieje Lęborka*, pod red. J. Borzyszkowskiego, Lębork-Gdańsk 2009, s. 209, 236, 381; tenże, *Język polski w Kościele ewangelicko-augsburskim na Pomorzu Zachodnim od XVI do XIX wieku*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991, s. 288-291.

57 Z. Szultka, *Język polski…*, s. 306 i n.; tenże, *Nowe spojrzenie na kaszubskie badania K.C. Mrongowiusza*, cz. II, „Slavia Occidentalis", 50:1993, s. 167-168.

większej uwagi na oddanie właściwości języka kaszubskiego[58]. Jest oczywiste, że nie ma żadnej pewności, iż jakikolwiek tekst przepisał Bacmeister, który zgromadzonych przez siebie materiałów nie zdołał opublikować.

Po śmierci Bacmeistera – zdaniem niemieckich badaczy – jego spuściznę, a wraz z nią teksty ze Szczenurza, przejął rosyjski członek Rady Państwa w Petersburgu, Friedrich Adelung (1746–1843). Ten zaś, obok braci Humboldtów, w dużym stopniu przyczynił się do kontynuacji dzieła zapoczątkowanego przez jego stryja, wybitnego niemieckiego intelektualisty o encyklopedycznej wiedzy, Johanna Ch. Adelunga (1732–1806), który pod koniec życia zapoczątkował edycję *Mithridatesa*, edycji *Ojcze nasz* w 500 językach i narzeczach. Drugi, trzeci i czwarty tom tego wydawnictwa przygotował do druku Johann S. Vater (1771–1826)[59], którego spuściznę miała przejąć Biblioteka Królewska w Berlinie. Właśnie Vaterowi Friedrich Adelung miał, w tym *Ojcze nasz* ze Szczenurza, przekazać kaszubskie rękopisy ze Szczenurza, aby wykorzystał je w wydawanym dziele. Ten jednak w tomie II zamieścił *Ojcze nasz* z drugiego wydania *Małego katechizmu* Marcina Lutra, przygotowanego do edycji przez Michała Pontanusa (Brüggemanna), które ukazało się w Gdańsku w 1758 r.[60]

Wywody niemieckich badaczy byłyby bardziej wiarygodne, gdyby *Ojcze nasz* ze Szczenurza ukazało się w którymś z kolejnych tomów *Mithridatesa*. Ponadto W. Bernhagen pisze, że Królewska Biblioteka w Berlinie zakupiła od Vatera tylko książki, w tym 17 dotyczących slawistyki[61]. Nie można wreszcie nie wspomnieć, że w Petersburgu od 1785 r. znajdowała się wypełniona po kaszubsku ankieta Bacmeistera, co wynika zresztą z późniejszych badań F. Hinzego. W 1990 r. opublikował on bowiem korespondencję prepozyta słupskiego Christiana W. Hakena (1771–1791) z radcą dworu rosyjskiego Strenge w stolicy Rosji, z której wynika, że w początkach 1785 r. pośredniczyli w przekazaniu ankiety Bacmeistera, wypełnionej (przetłumaczonej) po kaszubsku przez pastora z Gardny Wielkiej Samuela A. Kummera (1732/33–1808)[62].

---

58 F. Hinze, A. Lauch, *Die pomoranischen Sprachproben…*, s. 744.

59 Mithridates oder allgemeine Sprachenkunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe in beynahe fünfhundert Sprachen und Mundarten, von Johann Christoph Adelung... fortgesetzt und bearbeitet von Dr. Johann Severin Vater, T. 2, Berlin 1809, nr 287, s. 671.

60 K. Gassen, *Johann Christoph Adelung*, Pommersche Lebensbilder, Bd. III. Pommern des 18., 19. und 20. Jahrhunderts, hrsg. v. A. Hofmeister, W. Braun, Stettin 1939, s. 113 n.; W. Scherer, *Johann Christian Adelung*, Allgemeine Deutsche Biographie Bd. 1, Berlin 1875, s. 80-84; W. Salow, *Johann Christoph Adelung*, Unser Pommerland 13:1928, s. 399; W. Bernhagen, *Hohann Severin Vater, ein vergessener Slawist des 19. Jahrhunderts*, [w:] *Beiträge zur Geschichte der Slawistik*. Hrsg. H.H. Bielefeldt u. K. Horálek. Red. H. Pohrt u. M. Kudelka, Berlin 1964, s. 162 n.; E. Kuhn, *Vater Johann Severin (1771–1826)*; Allgemeine Deutsche Biographie Bd. 39, Berlin 1895, s. 503-508; Leskien, *Adelung Friedrich (1768–1843)*, Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 1, Berlin 1875, s. 80.

61 W. Bernhagen, *Johann Silvester Vater…*, s. 169.

62 F. Hinze, *Die Bezeugung des Pomoranischen im Spiegel der Korrespondenz Karl Gottlob*

Materiały sporządzone przez pastora S.A. Kummera i przesłane do Petersburga stały się ostatnio przedmiotem polemiki między Hanną Popowską-Taborską i Aleksandrem D. Duliczenką[63], której genezą jest niepełne wykorzystanie źródeł przez obu badaczy. W tym miejscu rezygnuję z szerszego rozpatrzenia spornych kwestii. Ich osią jest pominięcie przez H. Popowską-Taborską materiałów kaszubskich przesłanych przez pastora Kummera do Petersburga za pośrednictwem znanych nam już Hakena i Strengego w 1785 r., które duszpasterz z Gardny Wielkiej opatrzył uwagą: „...za niekonieczne uznałem oddać bez wyjątku [kaszubską] wymowę, ponieważ w Petersburgu zapewne będą jakieś [osoby], które umieją czytać w języku polskim, wtedy będą one ten [przesłany tekst] również w języku kaszubskim prawidłowo czytać i wymawiać"[64]. Ponieważ Kummer nie przywiązywał wagi do prawidłowego oddania kaszubszczyzny za pomocą języka polskiego, zaś z całą pewnością znawcą nie był (przynajmniej w piśmie)[65], dziwić nie może, że redaktor pierwszej edycji *Słowników porównawczych języków porównawczych Europy i Azji*, P.S. Pallas, z Kumerowych materiałów wybrał tylko 183 wyrazy kaszubskie[66]. Prawdopodobnie potem zwrócił się do Kummera o uzupełnienie, wzbogacenie i właściwy zapis kaszubszczyzny. Ten prośbę spełnił, ale uzupełniające materiały wpłynęły do Petersburga dopiero w 1788 r. i nie zostały wykorzystane przez redaktora drugiej edycji słownika, Teodora Jankowicza.

---

von Antons, Zeitschrift für Slawistik 35:1990, 4, s. 602-603; A. Graßhoff, *Wissenschaftliche und kulturelle Beziehungen in der russischen Aufklärung abgedruckt.* Zum Wirken H.Ch. Bacmeisters, Berlin 1969, s. 341.

63 H. Popowska-Taborska, *Pierwsza osiemnastowieczna publikacja kaszubskiej leksyki*, Sprawozdania Gdańskiego Towarzystwa Naukowego, 19, Gdańsk 1993, s. 135-136; taż, *Słownictwo kaszubskie w osiemnastowiecznych porównawczych słownikach Europy i Azji*, „Rocznik Slawistyczny", 49:1994, 1, s. 41-46; taż, *Raz jeszcze o materiałach kaszubskich w „Słownikach porównawczych języków i narzeczy Europy i Azji"*, „Rocznik Gdański", 58:1998, 1, s. 163-171; taż, *Jak to więc jest w istocie ze słowińsko-kaszubskim prototypem do „Słowników porównawczych wszystkich języków i narzeczy"*, w: taż, *Szkice z kaszubszczyzny. Dzieje badań. Dzieje języka. Zabytki. Etymologie*, Gdańsk 2006, s. 241-247; A.D. Duliczenko, *Rękopis znaleziony w Sankt-Petersburgu. Słowińsko-kaszubski protograf do „Słowników porównawczych wszystkich języków i narzeczy"*, „Pomerania", 1997, 1, s. 12-14; tenże, *K nezatuchaješčemu sporu o Slovincach i slovinskom jazyke (ešče odin skromnyj golos)*, „Rocznik Gdański", 55:1995, I, s. 90 i n.; tenże, *Iz archivnych kašubologičeskich nachodok w Rossii: pervaja rukopisnaja kašubskaja grammatika i drugie dokumenty XVIII–XIX veka*, [w:] *Badania kaszuboznawcze w XX wieku*, pod red. J. Borzyszkowskiego i C. Obracht-Prondzyńskiego, Gdańsk 2001, s. 238-241).

64 F. Hinze, *Die Bezeugung des Pomoranischen…,* s. 603.

65 Świadczą o tym dobitnie księgi metrykalne z okresu sprawowania przez niego funkcji pastora w Gardnie Wielkiej oraz materiały słownikowe przesłane Karlowi G.v. Antonowi (1751–1818).

66 *Sravnietel'nye slovari vsech jazykov i narečij sobrannye desniceju vsevysočajšej osoby, otdalenie pervoe soderžaščee v sebe evropejskie i azjatskie jazyki*, č. I, Sanktpeterburg 1797; č. II, 1789, ss. 4, 108, 122, 149-152.

Z dotychczasowych rozważań wynikało, że bliżej nieznany Szadowski ze Szczenurza, najpewniej w latach 1790–1805 dokonał tłumaczenia *Ojcze nasz* i związanych z nim tekstów z języka niemieckiego na kaszubski. W celu identyfikacji tłumacza, głębszej charakterystyki społeczności Szczenurza oraz przybliżenia procesu wynaradawiania się ludności kaszubskiej wsi od końca XVIII w. pożytecznym będzie zarysowanie historii Szczenurza, ze szczególnym uwzględnieniem stosunków etniczno-językowych od schyłku feudalizmu. Szczenurze w swej najmniej ośmiowiekowej przeszłości do początków XIX w. należało do małych lub co najwyżej średnich wsi w okręgu lęborskim i dotąd nie doczekało się własnego zarysu historii. W opracowaniach dotyczących Ziemi Lęborskiej też niewiele poświęcono mu miejsca. Dla naszych rozważań nieocenioną wręcz wartość mają szczęśliwie zachowane i przechowywane w archiwum parafii Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny i św. Mikołaja w Łebie księgi metrykalne od końca XVIII w. Ponieważ Szczenurze przynajmniej od czasu zaprowadzenia w parafiach wiejskich starostwa lęborskiego luteranizmu, czyli od około połowy XVI w. przynależało do kościoła w Sarbsku, będącego filią kościoła parafialnego w Łebie[67], dlatego dla nas największe znaczenie miały księgi: 1. *Sarbsker Kirchen Buch 1782––1818. Gebohrnen, Getrauten und Gestorbene. Anno 1782–1818*, 2. *Kirchen Buch von der Filial-Kirche zu Sarbske vom Jahr 1819 [bis 1841]*[68] oraz 3. *Kirchenbuch Leba 1781–1814*[69]. Na ich podstawie można nie tylko uchwycić, ale pokrótce scharakteryzować każdego dorosłego mieszkańca Szczenurza, który chociażby kilka lat w nim zamieszkiwał. Odnosi się to do szczenurzan żyjących tu od około 1800 r., gdyż informacje o osobach starszych, mających w 1782 r. 50 i więcej lat są rzadkie. Dotyczą najczęściej ich zgonów, zostali odnotowani jako świadkowie chrztów (rzadko); niekiedy są nieco szersze, gdy ich córki zawierały śluby w sarbskim kościele.

Niedostatek źródeł nie pozwala na szkicowe chociażby zarysowanie początków Szczenurza. Ponieważ w świetle rejestru podatkowego gdańskiego komtura, czyli wysokiego urzędnika Zakonu Najświętszej Maryi Panny Domu Niemieckiego w Jerozolimie, zwanego krzyżackim, który zajął Ziemię Lęborską w 1310 r., w 1400 r. Szczenurze było wsią rycerską, płacącą podatek od dwóch radeł, czyli

---

67 M. Biskup, A. Tomczak, *Mapy województwa pomorskiego w drugiej połowie XVI w.* I. *Rozmieszczenie własności ziemskiej*. II. *Sieć parafialna*, Toruń 1955, s. 157, mapa. Wykluczyć jednak nie można, że już przed 1400 r. sarbska świątynia była filią kościoła macierzystego w Łebie, powstałego w związku z lokacją miasteczka na prawie lubeckim 8 lipca 1357 r. Por. S. Kujot, *Kto założył parafie w dzisiejszej diecezji chełmińskiej? Studium historyczne*, „Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu", 9:1903, s. 208-209.

68 Archiwum parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny i św. Mikołaja w Łebie (dalej Archiwum WNMP w Łebie), „Sarbsker Kirchen Buch 1782–1818" (dalej Sarbsker Kirchenbuch I), „Kirchenbuch von der Filial-Kirche zu Sarbske vom Jahr 1819 [bis 1841]" (dalej Sarbsker Kirchenbuch II) „Kirchenbuch Leba 1781–1814" (dalej Kirchenbuch Leba)".

69 Archiwum WNMP w Łebie.

urządzoną według prawa polskiego[70], wnioskujemy, że jego początki sięgają czasów sprzed 1310 r. Nieco później (1402 r.) Szczenurze przekazywało biskupowi włocławskiemu dziesięcinę z 6 łanów[71]. W tym czasie było wsią już rozdrobnioną, należącą do tzw. panków, czyli drobnej szlachty kaszubskiej z roku Kunostowiców, zróżnicowanego pod względem majątkowym i społecznym. W pierwszej połowie XIV w. znaczącą rolę w życiu politycznym, nie tylko Ziemi Lęborskiej, ale całego komturstwa gdańskiego odgrywali Jakub, Marcin i Stefan Kunostowicowie, występujący jako świadkowie na dokumentach zakonnych. Ród posiadał wówczas – prócz Szczenurza – Sławoszyno, Łętowie, Nadole i być może jeszcze inne dobra ziemskie[72].

Historycznym wydarzeniem w dziejach Szczenurza było jego przejęcie przez Mikołaja Wejhera, który był potomkiem pierwszego znanego przedstawiciela tego roku – Dytrycha, sędziego komturstwa człuchowskiego. Mikołaj prawdopodobnie w latach 1430–1434 nabył urząd wójta Łeby od Flemmingów, piastujących ten urząd od lokacji miasteczka w 1357 r., zaś nieco później, w każdym razie przed 18 października 1447 r. również Szczenurze. Tego bowiem dnia wielki mistrz zakonu krzyżackiego, Konrad von Erlichhausen (1441–1449) potwierdził Mikołajowi Wejherowi jako panu tej wsi, prawa rybołówcze w jeziorze Sarbsko, jakie 26 lutego 1372 r. wielki mistrz W. von Kniprode (1351–1382) nadał rodowi Kunostowiców, wcześniejszym właścicielom Szczenurza. Odtąd jego losy były związane z łebską, a po nabyciu w 1499 r. przez Wejherów pobliskiego Wrześcia, z wrześcieńską linią tego rodu aż do 1781 r.[73]

Kiedy Carl Heinrich von Somnitz, pan Charbrowa, Gaci i Łebieńca w 1781 r. przejmował Wrzeście i Szczenurze, ostatnie należało do średniej wielkości wsi, liczyło 30 dymów, należących do 8 chłopów, 4 zagrodników, karczmarza, kowala i nauczyciela oraz bliżej nieokreślonej liczby ludności bezrolnej, tj. chałupników i komorników[74]. Przytłaczającą większość mieszkańców Szczenurza, podobnie jak pozostałych wsi łebskiej parafii oraz Łeby, stanowili Kaszubi, mówiący potocznie swym językiem ojczystym. Działo się tak z uwagi na obiektywne stosunki etniczne. Ludność niemiecka była w mniejszości, a przez codzienne obcowanie

---

70 *Księga komturstwa gdańskiego*, wyd. K. Ciesielska, J. Janosz-Biskupowa, Warszawa-Poznań-Toruń 1985, s. 209; M. Grzegorz, *Osady Pomorza Gdańskiego w latach 1309–1454*, Warszawa-Łódź 1990, s. 74.

71 F. Schultz, *Geschichte des Kreises Lauenburg in Pommern*, Lauenburg 1912, s. 434.

72 K. Bruski, *Lokalne elity rycerstwa na Pomorzu Gdańskim w okresie panowania zakonu krzyżackiego*, Gdańsk 2002, s. 74 i n., 89-90; F. Schultz, *Geschichte*..., s. 435.

73 R. Cramer, *Geschichte der Lande Lauenburg und Bütow*, T. II. *Urkundenbuch*, Königsberg 1858, s. 275-276; K. Bruski, *Lokalne*..., s. 291; F. Schultz, *Geschichte*..., s. 435; Z. Szultka, *Szkice historyczne*..., s. 56-57.

74 L.W. Brüggemann, *Ausführliche Beschreibung des gegenwärtigen Zustandes des Königl. Preußischen Herzogthums Vor- und Hinter-Pommern*. T. II, Bd. 2, Stettin 1784, s. 1081.

z Kaszubami ich język potoczny rozumiała. Podobnie Kaszubi, w poważnym stopniu uzależnieni od silniejszej ekonomicznie ludności niemieckiej, w coraz większym stopniu przyswajali sobie niemiecką kulturę, a zwłaszcza język, iż ten był w starostwie lęborsko-bytowskim od 1751 r. wyłącznym językiem urzędowym i sądowym, zaś pruskie władze państwowe, Kościół ewangelicki oraz niemiecka szlachta podejmowały coraz energiczniejsze działania mające na celu zaszczepienie wśród ludności kaszubskiej niemieckiej kultury, zwłaszcza zaś języka.

W starostwie (powiecie) lęborsko-bytowskim, w tym w dobrach szlacheckich, które od 1772 r. w zakresie spraw kościelnych, szkolnych i sądowym podlegało pruskim władzom w Kwidzynie do 1804/05 r. pruskie działania stymulujące upowszechnienie wśród Kaszubów niemieckiej kultury miały umiarkowany zakres. Duża w tym zasługa Mazurów, inspektorów synodu lęborskiego, pastorów, charbrowskiego Jana Behnki(ego) (1739–1764–1791) i lęborskiego Jerzego Fleischera (1771–1808) uważających, że nauka religii i nabożeństwa powinny odbywać się w języku najlepiej rozumianym przez wiernych, w przypadku ludności kaszubskiej w języku polskim, dobrze przez Kaszubów rozumianym, gdyż kaszubszczyzna nie była językiem kościelnym i pisanym. Dlatego upowszechnianie języka niemieckiego, prowadzące w praktyce do obumarcia języka kaszubskiego jako języka potocznego (domowego) i wyparcie języka polskiego jako szkolnego i kościelnego, wdrażali bacząc, aby nie odbyło się zbyt dużym kosztem katechezy dzieci i spadku kultury religijnej ludności kaszubskiej. Dokładnie tak samo postępował łebski pastor Marcin Jerzy Konstantyn Magunna (1784–1831), który znał języki niemiecki, polski i kaszubski, gdyż był synem pastora z Dzięcielca[75].

Pastor Magunna 18 stycznia 1805 r. pisał: „Konferencje szkolne[76] odbywają się nie pisemnie, lecz ustnie, niekiedy w dni szkolne, niekiedy w dni specjalne, ponieważ nauka w języku polskim została zniesiona krótko po moim tu przybyciu, w Sarbsku przed paru laty, w pozostałych trzech szkołach [Nowęcinie, Ulinii i Szczenurzu] w tym roku i to bez przymusu, prawie samoistnie i dobrowolnie”[77].

Rzeczywistość była zgoła inna. Pastor Magunna objął parafię w 1784 r., naukę w języku polskim w szkole w Łebie zaniechano z początkiem 1789 r., kiedy jej rektorem został – wbrew inspektorowi Behnce, pastorowi Magunie, burmistrzowi, radzie parafialnej, a co najważniejsze prawie wszystkim rodzicom posyłającym dzieci do szkoły w miasteczku (Żarnowska, Rąbka, Łeba), za sprawą pruskich władz w Kwidzynie i właściciela Nowęcina Karla H. von Somnitza – nieznający języka polskiego Niemiec Banmer. Wówczas jednak pastor Magunna

---

75 Z. Szultka, *Szkice historyczne*..., s. 126 i n.

76 Konferencje dokształcające nauczycieli.

77 *Źródła do kaszubsko-polskich aspektów dziejów Pomorza Zachodniego do roku 1945*, pod red. B. Wachowiaka, t. II: *Pomorze Zachodnie w państwie brandenbursko-pruskim (1653–1815)*, wyd. Z. Szultka, Poznań-Gdańsk 2006, nr 357, s. 423.

przygotowywał dzieci mające przystąpić do konfirmacji raz w tygodniu, oddzielnie dzieci niemieckojęzyczne i oddzielnie kaszubskie, z którymi odbywał katechezę po polsku. W ten sposób powstała w Łebie druga, działająca długo po wojnie francusko-pruskiej, bo w 1806 r. 22,4 proc. dzieci parafialnych objętych obowiązkiem szkolnym nie chodziło do szkoły, zaś 24 proc. bardzo nieregularnie[78].

Gdy chodzi o stosunki językowe we wsiach i w szkołach w Sarbsku, Ulinii i w Szczenurzu, to doskonale oświetlają je protokoły publicznych egzaminów przedkonfirmacyjnych, przeprowadzanych w kościele w Sarbsku przez łebskiego pastora, niekiedy w obecności superintendenta lęborskiego. W protokole z 9 maja 1819 r. napisano: „Wszystkie [dzieci] zdały z bardzo dobrym wynikiem przeprowadzony z nimi egzamin, z wyjątkiem tych, które z powodu braku umiejętności lub lekkomyślności ze strony rodziców, przede wszystkim tych polskojęzycznych, który to język jest językiem ojczystym bardzo wielu rodziców"[79]. W podobnym tonie utrzymane były protokoły z następnych lat. Protokół z 13 kwietnia 1828 r. kończył się stwierdzeniem, że po egzaminie odbyło się „...nabożeństwo tak w języku niemieckim, jak po polsku"[80].

Na uwagę zasługuje protokół egzaminu szkoły w Sarbsku z 10 kwietnia 1825 r., stwierdzający, że w jego trakcie „...nie pominięto również podjęcia [sprawdzenia] początków języka niemieckiego [...]. Wszystkie kontrolowane sprawy nauczania wykazały, że dzieci, które licznie się zgromadziły, w szkole były aktywne i nauczyciel nie szczędzi wysiłku, szczególnie z powodu języka polskiego, który jest językiem macierzystym największej części dzieci. [...] Po zakończeniu przemówienia z modlitwą rozpoczęło się publiczne nabożeństwo w języku niemieckim i polskim"[81]. Podkreślić należy, że w 1805 r. pastor Magunna pisał, że język polski w szkole w Sarbsku, w którym niemczyzna była najsilniejsza w parafii, zniesiono w 1802 r., zaś 10 kwietnia 1825 r. ten sam pastor stwierdzał, że zdecydowana większość mieszkańców wsi mówi po kaszubsku, zaś nauczanie po niemiecku ledwie zapoczątkowano. Zrozumiałe, że nabożeństwa w Sarbsku odbywały się również po polsku. Warto w tym miejscu dodać, że zastępca superintendenta i inspektor szkolny synodu lęborskiego, pastor janowicki Ernst F. Doehling w 1827 r. swe władze zwierzchnie informował, że w podległym mu synodzie żyje około 2000, zaś w parafii Łeba około 200 Kaszubów, którzy z uwagi na nieznajomość języka niemieckiego przystępują do sakramentów w języku polskim, podczas gdy faktycznie liczbę ludności kaszubskiej w synodzie lęborskim w 1830 r. szacować należy na powyżej 9500. Według Doehlinga w parafii osieckiej języka niemieckiego nie znało 400 Kaszubów, zaś w 1835 r. osiecki pastor oceniał, że

---

78 Z. Szultka, *Szkice historyczne*..., s. 132-133.

79 Tamże, s. 151.

80 Tamże, s. 152.

81 Tamże.

w nabożeństwach w języku polskim uczestniczy 800 wiernych[82]. Podobną wiarygodność ma liczba 200 dorosłych Kaszubów nieznających języka niemieckiego w łebskiej parafii. Dowodem tego jest akt powołania Christiana Bechtolda na pastora w Łebie z 4 grudnia 1837 r., w którym został zobowiązany „...co dziesiątą niedzielę w kościele w Sarbsku głosić po polsku kazania i udzielać sakramentu ołtarza, również sprawować opiekę duszpasterską według potrzeb nad Polakami znajdującymi się jeszcze w łebskiej gminie, zwłaszcza zaś nie zaniedbywać chorych i potrzebujących pociechy"[83].

Realizowaną przez pruskie władze administracyjne i oświatowe oraz Kościół ewangelicko-augsburski (unijny) politykę językową w synodzie lęborskim dobrze naświetla informacja lojalnego wobec władz pruskich gdańskiego pastora Krzysztofa C. Mrongowiusza (1764–1855), który 17 lipca 1828 r. pisał: „Kaszubscy mieszkańcy okropnie lamentowali nad tym, że się ich język macierzysty gwałtem usuwa z kościołów i szkół, oni i ich dzieci nie rozumieją niemieckich nauczycieli, a co jest najgorsze, grubiańska młodzież bardzo drwi z nabożeństwa, modlitwy i śpiewu jej kaszubskich rodziców [...] w wielu wsiach w czasie podróży do Łeby [1827] słyszałem licznych ludzi skarżących się z tego powodu; oni musieli płacić kary [za mówienie po kaszubsku] i życzą sobie, żeby ich dzieci uczyły modlić się w języku im zrozumiałym. Trochę niemieckiego, które złapią w szkole, zapomną przy pasieniu gęsi i świń. Boga i jego słowa dzieci powinny od początku uczyć się w języku macierzystym"[84].

Mam wątpliwość, że opisane stosunki istniały w 1827 r. w Szczenurzu, ale z całą pewnością dobrze oddają one sytuację, jaka wytworzyła się we wsi po 1830 r. w związku z zaangażowaniem na nauczyciela w miejscowej szkole nieznającego języka polskiego i kaszubskiego Niemca Johanna Sielaffa, bo ponad 50 proc. mieszkańców wsi potocznie mówiło po kaszubsku. Wynika to z protokołu wizytacji szkoły w Sarbsku, sporządzonego przez pastora Magunnę 10 kwietnia 1825 r.[85] Kaszubi żadną miarą nie chcieli zrezygnować ze swego języka ojczystego na rzecz niemieckiego. Nie udało się dotrzeć do materiałów naświetlających walkę kaszubskich szczenurzan w obronie swego języka ojczystego w szkole i kościele. Pewnym jest, że zaniechanie nauki po polsku w szkole wywołało

---

82 Z. Szultka, *O języku i liczbie Kaszubów w regencji koszalińskiej w 1827 roku*, „Slavia Occidentalis" 61:2004, s. 77, 87; tenże, *Liczba Kaszubów na kaszubskim obszarze językowym Pomorza Zachodniego w XIX wieku*, [w:] *Pomorze – trudna ojczyzna*? Pod red. A. Saksona, Poznań 1996, s. 55 i n. Por. L. Belzyt, *Sprachliche Minderheiten im preußischen Staat 1815––1914. Die preußische Sprachenstatistik in Bearbeitung und Kommentar*, Marburg 1998, s. 153 n.

83 Z. Szultka, *Szkice historyczne…,* s. 156.

84 Tenże, *Nowe spojrzenie na kaszubskie badania K.C. Mrongowiusza.* Część II, „Slavia Occidentalis", 50:1993, s. 189.

85 Tenże, *Szkice historyczne…*, s. 152-153.

protesty społeczności wiejskiej, podobnie jak miało to miejsce w Łebie i wielu wsiach powiatu lęborskiego i słupskiego oraz zmusiło pastora Magunnę do przygotowywania kaszubskich dzieci do konfirmacji w języku polskim do śmierci w 1831 r. Jego następcy praktyki tej zapewne zaniechali. Ale jeszcze przez 20–30 i więcej laty osoby przystępujące do „polskich" konfirmacji modliły się, śpiewały pieśni kościelne, rozumiały i potocznie mówiły po kaszubsku (po polsku)[86].

Pewnym jest, że teza F. Tetznera i F. Lorentza[87] o całkowitym wynarodowieniu się ewangelickiej ludności kaszubskiej Szczenurza – i szerzej wsi parafii łebskiej – w pierwszej połowie XIX w., przyjęta przez A. Tomaszewskiego i rozwijana przez Hinzego-Lauch, jest nieprawdziwa. Z punktu widzenia zachowania swej tożsamości i odrębności etniczno-językowej przez ewangelicką ludność kaszubską Szczenurza i parafii łebskiej fatalne były następstwa powołania w 1830 r. na nauczyciela tej wsi nieznającego języka polskiego Niemca Sielaffa oraz śmierć pastora Magunny 31 maja 1831 r., który przez 47 lat otaczał w miarę równą opieką duszpasterską swych niemiecko- i kaszubsko-polsko-językcznych wiernych. Jego następca, pastor E.J.H. Häfner był wypróbowanym i wyjątkowo efektywnym germanizatorem ewangelickich Kaszubów, język polski znał bardzo słabo, zaś jego następca – pastor Ch. Bechtold – nie znał go wcale. Całkowita likwidacja nabożeństwa w języku polskim w obu kościołach nie była jednak możliwa. Przyjmujemy za literaturą, że z uwagi na mieszkańców Żarnowskiej doraźnie odbywały się one w Łebie do 1850 r. Inaczej rzecz wyglądała w Sarbsku. Przypuszczamy, że za Häfnera (1832–1837) odbywały się one raz w miesiącu, za jego następcy – pastora Bechtolda – czyli od 1838 r. miały mieć miejsce raz na dwa miesiące. Wiemy jednak, że w 1842 r. odbywały się 3–4 razy w roku, tj. w główne święta i koncelebrował je pastor charbrowski Stanisław Boryszewski (1832–1866). Nie wiadomo jednak do kiedy. Literatura przyjmuje, że do około 1850 r.[88] – co nie jest wcale pewne – prawdopodobnie nieco dłużej.

Bardzo poważnym potwierdzeniem tej hipotezy są wyniki spisów powszechnych z lat 1843, 1861, 1864 i 1867. Danych statystycznych odnośnie do stosunków językowych poszczególnych miejscowości, zwłaszcza Szczenurza, nie znamy, znamy natomiast ich urzędową analizę szczebla rejencyjnego lub (i) powiatowego, którą za stronniczą i wyolbrzymiającą kaszubszczyznę i polszczyznę uznać nie można; przeciwnie władze z reguły pomniejszały liczbę ludności kaszubskiej i polskiej oraz utożsamiały Kaszubów z Polakami. Rejencja koszalińska uznała analizę językową spisu z 1843 r. landrata lęborskiego za zbyt lakoniczną i zażądała dokładniejszych danych. Pisała: „Ponieważ duża część mieszkańców powiatu

---

86 Z. Szultka, *Język polski w Kościele ewangelicko-augsburskim na Pomorzu Zachodnim od XVI do XIX wieku*, Wrocław 1991, s. 335-336.

87 F. Tetzner, *Die Slowinzen und Lebakaschuben*, Berlin 1899, s. 29, 99; tenże, *Die Kaschuben am Lebasee*, Globus 70:1896, Nr. 15; Sprache, Berlin und Leipzig 1925, mapa.

88 Z. Szultka, *Język polski…I* s. 327 (tamże literatura).

[lęborsko-bytowskiego] przynależy do narodowości słowiańskiej co jest ważne dla stosunków szkolnych, zwłaszcza w miejscowościach, w których są Słowianie i mówi się w języku słowiańskim, te [miejscowości należy] podać, liczbowy stosunek Słowian i Niemców oraz określić słowiański dialekt (Kaszubi)"[89]. Lęborska landratura w niedatowanej odpowiedzi lakonicznie stwierdziła: „Tylko w miejscowościach najbliżej graniczących z Prusami Zachodnimi występują jeszcze takie przypadki, że osoby całkowicie nie rozumieją po niemiecku i posługują się wyłącznie językiem kaszubskim (wasserpolnisch). Powszechnie w obu powiatach [lęborskim i bytowskim] nauka w szkole odbywa się w języku niemieckim i nie jest łatwo dokładnie określić stosunek językowy w poszczególnej miejscowości (im Speciellen)"[90]. Odpowiedź ta doskonale potwierdza zgłoszoną wyżej tezę o pomniejszaniu lub wręcz bagatelizowaniu potrzeb językowych ludności kaszubskiej przez władze powiatowe.

Nie dotarliśmy do wyników spisu z 1861 r. a jedynie do jego analizy szczebla rejencyjnego, w świetle której tego roku w powiecie lęborskim miały zamieszkiwać 163 rodziny (781 osób) mówiące po polsku i jakoby tylko 3 rodziny (10 osób) – po kaszubsku[91]. Czy i ilu spośród nich zamieszkiwało w Szczenurzu nie wiemy, ale jest bardzo prawdopodobne, że przynajmniej niektóre rodziny tej wsi zadeklarowały swój język ojczysty jako kaszubski lub polski, bo w analizie językowej spisu powszechnego z 3 grudnia 1864 r. czytamy: „Język ludności [powiatu lęborskiego] jest przeważnie niemiecki. W parafiach Charbrowo, Łeba i Osieki dochodzi jeszcze kaszubski, jak również w miejscowościach graniczących z powiatami zachodniopruskimi [Pomorza Gdańskiego]"[92]. Ponieważ w łebskiej parafii kaszubszczyzna była najsilniejsza w Sarbsku i Szczenurzu wykluczyć nie można, że w tej ostatniej wsi występowały w 1864 r. osoby deklarujące ją jako język ojczysty.

Według analizy spisu z 1867 r. liczba ludności mówiącej po kaszubsku i po polsku w sześciu miejscowościach powiatu lęborskiego – Wierzchucino, Dzięcielec, Łówcz Dolny, Nawcz, Paraszyno i Rybienko – wzrosła do 1087 osób, z czego na Wierzchucino przypadało 457[93]. Rzeczywistej liczby Kaszubów i Polaków powiatu lęborskiego w 1867 r. nie znamy. Zwraca jednak uwagę, że miała ona być wyższa najmniej o 37,5% niż 6 lat wcześniej. Faktycznie taki wzrost był niemożliwy, był on rezultatem niedokładności spisowych i błędnych ich analiz. Dla naszych rozważań najważniejsze jest, że łebską parafią w 1864 r. zaliczono do parafii niemiecko-kaszubskich nie z uwagi na maleńką Żarnowską (ok. 10 rodzin), ale

---

89 Archiwum Państwowe w Szczecinie, Landratura Lęborska, 348, b.t.

90 Tamże.

91 Archiwum Państwowe w Koszalinie, Rejencja Koszalińska. Wydział Prezydialny, 168, s. 151.

92 *Statistik des Kreises Lauenburg. Im Anschluß an die statistische Zählung vom 3. Dezember 1864 nach amtlichen Quellen bearbeitet*, Lauenburg 1866, s. 10.

93 Archiwum Państwowe w Koszalinie..., s. 165.

również na inne wsie parafialne, w tym Szczenurze, w których mieszkali Kaszubi mówiący potocznie swym językiem ojczystym. Wypadnie jeszcze raz powtórzyć, że ustalenia niemieckich badaczy dotyczące czasu likwidacji języka polskiego w szkołach oraz w ceremioniach kościołów synodu lęborskiego – podobnie zresztą jak całej wschodniej części Pomorza Zachodniego, są najczęściej nieprawidłowe, zaś sama likwidacja nie odpowiadała rzeczywistemu obumarciu kaszubszczyzny jako języka potocznego. Z reguły była przedwczesna, naturalnie również w Osiekach (1873). Dla naszych rozważań najważniejsza jest konstatacja, że mieszkańcy Szczenurza nie ulegli germanizacji już w pierwszej połowie XIX w., gdyż w połowie lat sześćdziesiątych tego stulecia kaszubszczyzna pozostawała wciąż żywym językiem potocznym części jego ludności.

Rozważania nad identyfikacją tłumacza Szadowskiego ze Szczenurza bardzo poważnie utrudnia fakt, iż nie znamy jego imienia, wieku czy zawodu. Poważnym mankamentem jest również, że łebskie i sarbskie kościelne księgi metrykalne zachowały się dopiero od początku lat osiemdziesiątych XVIII w., a więc zaledwie kilka lub kilkanaście lat wcześniej niż powstałe przekłady. Ponieważ potencjalnym tłumaczem był zapewne starzec lub osoba w dojrzałym wieku, zachowane księgi metrykalne utrudniają lub wręcz uniemożliwiają poznanie jej rodowodu. Bardzo ważne jest również, że tłumacz miał umieć pisać. Osób zaś posiadających tę umiejętność w przeciętnej małej lub średniej wsi lęborskiej na przełomie XVIII–XIX w.[94], jeśli nie liczyć pastorów, większości zakrystianów i administratorów-dzierżawców majątków, zasadniczo nie było. Zupełnie inaczej rzecz miała się z czytaniem. Tę umiejętność posiadała zdecydowana większość mężczyzn. Dlatego wywody nad identyfikacją tłumacza Szadowskiego ze Szczenurza rozpocząć wypadnie od rozpatrzenia kwestii miejscowej szkoły[95].

Jej początków nie znamy. Z dużym prawdopodobieństwem prawdziwości przyjąć możemy, że powstała ona po wojnie siedmioletniej (1756–1763), pod wpływem wydanego przez króla pruskiego Fryderyka II (1740–1786) „generalnego regulaminu szkół ludowych" z 12 sierpnia 1763 r. Dokument ten stał się impulsem do wystąpienia dwóch pastorów synodu lęborskiego do władz w Szczecinie i bardzo krytycznej oceny wiejskiego szkolnictwa elementarnego w synodzie

---

[94] Po przejęciu Szczenurza przez Karla H.v. Somnitza i przeprowadzonych melioracjach nastąpił jego progresywny rozwój. W XIX w. należało ono do większych wsi powiatu lęborskiego, około 1827 r. liczyło 224 mieszkańców, zaś w 1858 – 345. F. Restorff, *Topographische Beschreibung der Provinz Pommern mit einer statistischer Uebersicht,* Stettin 1827, s. 290; v. Messow, *Topographisch-statistisches handbuch des Preußischen Staattes oder alphabetisches Verzeichniß sämtlicher Städte, Flecken, Dörfer, Rittergüter... Nach amtlichen Mittheilungen und allen verhandenen Quellen...*, Magdeburg und Leipzig 1858, s. 273.

[95] E. Wachinski, *Das Schulwesen der Lande Lauenburg und Bütow bis 1773*, „Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts", 4:1914, s. 9 i n.; Z. Szultka, *Język polski w Kościele*..., s. 208 i n., 278 i n.

lęborskim. Dotarł on do samego króla, który odtąd uważał szkolnictwo elementarne w polskim lennie za bardzo złe, znacznie gorsze niż na Pomorzu pruskim. Skutkiem tego był wzrost zainteresowania się władz kościelnych i sądowych Szczecina i Koszalina, zaś po 1772 r. również Kwidzyna lęborskim i bytowskim szkolnictwem elementarnym, które stało się też przedmiotem obrad sejmiku w Lęborku[96]. Progresywnemu jego rozwojowi, zwłaszcza we wsiach szlacheckich, sprzyjała energiczna i ofiarna działalność ich inspektora (superintendenta) – pastora Jana Behnki z Charbrowa, który wydał w języku polskim dla szkół dwa śpiewniki, i co bardzo ważne – zadbał o ich wprowadzenie do szkół i kościołów jako podręczników do katechezy[97].

Przyjmujemy, że w Szczenurzu, podobnie jak w przytłaczającej większości podobnych wsi – szkoła wiejska została uruchomiona najpóźniej w latach siedemdziesiątych XVIII w. Z całą pewnością działała ona w 1782 r., czyli założona została wcześniej[98]. Nauka odbywała się zapewne w cyklu zimowo-letnim, tzn. od Wielkanocy do św. Michała (29 września) chodziły do niej małe dzieci, z reguły chłopcy, wyjątkowo dziewczęta, zaś porą jesienno-zimową – większe, gdyż wcześniej pracowały. Nie wiemy, kto był jej pierwszym nauczycielem, ale przyjmujemy, że podobnie jak w przytłaczającej większości podobnych wsi, został nim z wyboru pana wsi, miejscowego pastora oraz inspektora kościelnego – pastora Behnki miejscowy rzemieślnik, najczęściej krawiec, kowal, kołodziej lub zdemobilizowany żołnierz. Regułą było, że wszyscy oni nie umieli pisać, wyjątki były rzadkie. We wsiach kościelnych obowiązek ten spadł na zakrystiana, który posiadał lepsze kwalifikacje pedagogiczne, gdyż szkółki we wsiach parafialnych miały starszą metrykę, zaś od zakrystianów wymagano umiejętności pisania, ponieważ przygotowywali też dzieci do konfirmacji, prowadzili katechezy kościelne itd.[99]

Pierwszym znanym nauczycielem w Szczenurzu był Fryderyk Półtorak (Poltorak, Poltorack), określony „nauczycielem" 30 stycznia 1790 r., kiedy – obok miejscowego dzierżawcy Georga czy Johanna Bohla – występował w roli świadka chrzestnego syna swego krewnego Krystiana. Najważniejsza o nim adnotacja pastora Magunny pochodzi z 13 lipca 1783 r., kiedy występował w podobnym charakterze na chrzcie syna chałupnika Daniela Krzysztofa Szadawskiego, i dlatego prawdopodobnie został określony przez duchownego „czeladnikiem krawieckim", chociaż miał 57 lat i był żonaty z Niemką, Dorotą Groehncke. Określenie

---

96 F. Vollmer, *Die preussische Volksschulpolitik unter Friedrich dem Grossen*, Berlin 1918, s. 158 i n.; E. Waschinski, *Das Schulwesen*..., s. 88 i n.

97 Z. Szultka, *Pastor charbrowski Jan Behnka(e) – jego życie i dzieło*, „Studia i Materiały do Dziejów Wielkopolski i Pomorza", 18:1990, 1, s. 139 i n.; tenże, *Język polski*..., s. 292 i n., 302 i n.

98 L.W. Brüggemann, *Ausführliche Beschreibung*..., T. II. Bd. 2, s. 1081.

99 Z. Szultka, *O języku i liczbie Kaszubów*..., s. 68 i n.; tenże, *Język polski w Kościele*..., s. 306 i n.

„czeladnik krawiecki" zasługuje na uwagę dlatego, iż pośrednio wskazuje, że krawiectwa wyuczył się w mieście. To zaś w pierwszej połowie XVIII w. odbyć się mogło jedynie za zgodą pana wsi, czyli Wejhera, uzyskaną za cenę odpowiedniej opłaty. Już adnotacja z 1790 r. wskazuje, że bardzo liczna w Szczenurzu rodzina Półtoraków należała do chłopskiej elity wiejskiej. Fryderyk Półtorak został zapewne wykupiony z poddaństwa przez rodziców i mógł podjąć naukę zawodu w mieście oraz posiąść tam umiejętność pisania. Po wojnie siedmioletniej miał 37 lat i był idealnym kandydatem na nauczyciela wiejskiego. Możemy przyjąć z bardzo dużym prawdopodobieństwem prawdziwości, że Fryderyk Półtorak pochodził z miejscowej rodziny kaszubskiej, był pierwszym nauczycielem w Szczenurzu aż do śmierci, tj. 8 listopada 1808 r., kiedy zmarł w wieku 82 lat. Pięć lat wcześniej zmarła jego 16 lat młodsza żona. Jego następcą został Jan Jakub Zielcke, Kaszuba, który z całą pewnością znał język polski i uczył w nim w szkole, zaś w latach 1830–1840 nauczycielem w Szczenurzu był Johan Sielaff, syn nauczyciela z Rusinowa koło Darłowa, który prawdopodobnie języka miejscowych Kaszubów nie znał. Dodać należy, że zakrystianem i nauczycielem w Sarbsku od lat osiemdziesiątych XVIII w. był Johan Immanuel Sylvester, zaś jego następcą syn Karl Friedrich, natomiast w Ulinii odpowiednio Michel Gothard Strauer i Carl Handschultz. Do 1797 r. nauczycielem w Nowęcinie był Christian Todt, w Łebie zaś od 1766 r. Georg Freytag, który z językiem polskim miał trudności nawet po 20 latach, od 1789 r. Niemiec Banmer, zaś od 1803 r. zdemobilizowany żołnierz Christian F. Wolff, też Niemiec.

Poświęciliśmy tak wiele uwagi nauczycielom parafii łebskiej na przełomie XVIII–XIX w., by stwierdzić, że nauczyciel w Szczenurzu – Półtorak był Kaszubą uczącym w szkole po polsku i po niemiecku, i z tej przyczyny zdolnym wiernie przetłumaczyć tekst z języka niemieckiego na kaszubski.

W świetle ksiąg metrykalnych kościołów w Sarbsku i w Łebie od 1782 r. w Szczenurzu (również w usytuowanymi poza zwartą zabudową wiejską młynem i folwarkiem zwanym Heinrichswerder) zamieszkiwali następujący przedstawiciele rodzin o nazwisku Szadowski (Schadowski, Schadowsky, Schaddowsky):

1. Franciszek, budnik koło młyna, żonaty z Heleną (Lehna) z domu Radmak, która 12 lipca 1783 r. urodziła syna Daniela Krzysztofa, ochrzczonego następnego dnia. Ponieważ jest to jedyny zapisek dotyczący tego małżeństwa przyjmujemy, że niebawem opuściło ono łebską parafię. Potencjalnym tłumaczem interesującego nas *Ojcze nasz* nie mógł być również syn Daniel Krzysztof, który w 1808 r., w wieku 25 lat poślubił za żonę Ewę Katarzynę Marczyńską (Martschincke) ze Szczenurza. Z małżeństwa tego do 1812 r. urodziło się troje dzieci, przy czym najstarsza córka zmarła w 10 miesiącu życia.
2. Prawdopodobnie siostrą Franciszka była Anna Maria Szadowska, urodzona w 1726 lub 1730 r., która będąc wdową, w wieku 60 lat poślubiła rozwiedzionego dragona Jana Pieska (Pieskiego, Piescken) i zmarła w 1808 r.

3. Tłumaczem *Ojcze nasz* mógł być Michał Szadowski, też chałupnik przy szczenuskim młynie, prawdopodobnie brat wyżej wymienionych, który w wieku 60 lat zmarł 11 sierpnia 1797 r.
4. Jego synem był Michał Szadowski, który 20 listopada 1795 r. poślubił za żonę Annę Katarzynę Półtorak (Poltorack), najpewniej córkę nauczyciela Fryderyka. Z małżeństwa tego przyszło na świat pięcioro dzieci, ale dwie córki zmarły, jedna w wieku 4 lat, druga – 5 miesięcy. Michał, też chałupnik przy młynie, cieszył się poważaniem społeczności wiejskiej, bo kilkakrotnie występował jako świadek chrzestny, nie tylko członków rodziny.
5. Nie mógł być tłumaczem *Ojcze nasz* Jan Ludwik Szadowski, który w 1810 r. poślubił za żonę Augustę Brandenburg z Charbrowa.
6. Jako tłumacza wykluczamy też Jana Jakuba Szadowskiego, kawalera, zamieszkującego przy młynie, notowanego pierwszy raz w księdze kościelnej w 1799 r.

Najbardziej znaczącą rolę w życiu wsi odegrał syn Michała Szadowskiego, Jan Krzysztof, ur. 28 grudnia 1798 r., który krótko przed 1820 r. poślubił za żonę Christlieb Rach z Charbrowa i w latach 1827–1830 był administratorem szczenurzskiego folwarku. Najpewniej umiał pisać.

Z powyższych rozważań wynika, że tłumaczem interesującego nas *Ojcze nasz* był Michał Szadowski, nie wiadomo tylko ojciec czy syn. Zajmowali jeśli nie jedno mieszkanie, to mieszkali w jednej (lub sąsiedniej) chałupie. Za seniorem zdecydowanie przemawia wiek, za juniorem poważanie społeczności wiejskiej, prawdopodobna umiejętność pisania i późniejsza w niej rola syna Jana Krzysztofa. Jest nadzwyczaj mało prawdopodobne, więcej, wykluczam, aby Szadowski – senior umiał pisać. Do szkoły chodził zapewne tylko Michał – junior, ale wątpliwe, aby nauczył się w niej poprawnie pisać po polsku. Nauczyciel dobrze poznał jednak ucznia Michała, który zapewne był pozytywnie wyróżniającym się chłopcem wśród rówieśników, skoro po latach oddał mu za żonę swą córkę.

Przypuszczam, że kiedy pastor z Łeby Magunna otrzymał od lęborskiego superintendenta Fleischera lub bezpośrednio od nieznanego nam pośrednika – współpracownika Bacmeistera albańskie teksty przetłumaczone na język niemiecki w celu przełożenia je na kaszubski, to poruczył to zadanie szczenurzskiemu nauczycielowi Półtorakowi, którego był bezpośrednim przecież przełożonym. Ten, mając trudności z ich przekładem lub wiedząc, że lepiej kaszubszczyznę zna Michał Szadowski, zięć (ale wykluczyć nie można, iż treść), przy jego pomocy dokonał tłumaczenia. Zapis przekładu był jednak najpewniej dziełem nauczyciela, którego uznać należałoby za współautora tłumaczenia. Ponieważ pastor Magunna miał bardzo krytyczne zdanie o umiejętności pisania przez Półtoraka[100], wydaje się, że tłumaczenie osobiście przepisał właśnie pastor Magunna. Wykluczyć nie można,

[100] Z. Szultka, *Szkice historyczne*..., s. 133.

że pastor Magunna przed lub po nabożeństwie w Sarbsku wezwał do siebie Szadowskiego juniora (lub seniora) i osobiście pisał jego tłumaczenie, a następnie przesłał je superintendentowi Fleischerowi lub osobie, która prosiła go o przekład. Tłumaczem pastora był zapewne Szadowski junior, którego pastor doskonale znał z cotygodniowych katechez przedkonfirmacyjncyh w języku polskim.

Bardziej prawdopodobne jest, że Magunna tłumaczenie przesłał Fleischerowi, a ten wysłał je do Petersburga. Na karcie z przekreślonym *Ojcze nasz* znajduje się zapisek: „Ksans w Lęborku głosi kazania po niemiecku i po kaszubsku". Ponieważ do 1809/10 r. we wszystkich luterańskich kościołach (z wyjątkiem Garczegorza) synodu lęborskiego kazania głoszono również po polsku, wspominano zaś tylko kościół w Lęborku, wnioskujemy, że informację tę przekazał w piśmie przewodnim do Petersburga pastor lęborski, piastujący też urząd superintendenta Jerzy Fleischer, który będąc lęborskim adjunktem (1756–1771), sam je głosił. Potem, przynajmniej do 1809/10 r. i jakiś czas po wojnie francusko-pruskiej – zgodnie z miejscową tradycją – czynili to jego następcy na stanowisku adjunkta[101].

Tak czy inaczej tłumaczem kaszubskiego *Ojcze nasz* i innych tekstów z nim związanych był Michał Szadowski, mieszkający przy szczenurzskim młynie i prawdopodobnie w nim zatrudniony. Jeśli przekład powstał przed sierpniem 1797 r., tłumaczem mógł być Michał Szadowski-senior, jeśli później – jego syn Michał, też chałupnik przy młynie. Bez względu na udział w tłumaczeniu miejscowego nauczyciela Fryderyka Półtoraka, do Petersburga trafił, najpewniej za pośrednictwem lęborskiego superintendenta Fleischera, kaszubski tekst spisany ręką łebskiego pastora Magunny, znanego nam z życzliwości wobec Kaszubów, dla którego badania naukowe nad kaszubszczyzną również w przyszłości nie były rzeczą obcą.

Niski status społeczny (chałupnik) tłumacza stał się prawdopodobnie powodem, że Szadowskiemu niewiele miejsca w przekazie do Petersburga poświęcili pa-storzy Magunna i Fleicher. Konsekwencją tego było, że nie został on bliżej określony przez Bacmeistera oraz berlińskich bibliotekarzy, ani zidentyfikowany przez badaczy jego kaszubskiego tłumaczenia *Ojcze nasz*.

---

[101] E. Müller, *Die evangelischen Geistlichen Pommerns von der Reformation bis zur Gegenwart*. T. II. *Der Regierungsbezirk Köslin*, Stettin 1912, s. 232-234; Z. Szultka, *Język polski w Kościele…*, s. 198, 266, 288.

Zygmunt Szultka

Vaterunser aus Szczenurze

ZUSAMMENFASSUNG

Der vorliegende Artikel befasst sich mit dem Denkmal des kaschubischsprachigen religiösen Schrifttums, das in der Literatur unter dem Namen „Paternoster aus Szczenurze“ bekannt ist. Im Jahre 1938 wurde der Gebetstext zum Thema von einer Ausarbeitung von A. Tomaszewski und nach dem 2. Weltkrieg wurde er in einer wertvollen Studie von F. Hinze und A. Lauch (1971) besprochen. Die zwei letzt genannten Forscher stützten sich hauptsächlich auf russischsprachige Manuskripte und Archivmaterialien. Die vorliegende Ausarbeitung bildet eine Fortsetzung von diesen Studien und unternimmt einen Versuch, genauere Angaben zu den Umständen und Zeitpunkt der Entstehung dieses Schrifttumsdenkmals der kaschubischen Sprache festzustellen. Darüber hinaus wird die Frage nach der Identität des Übersetzers vom deutschen Originaltext ins Kaschubische gestellt. Um diese Frage zu klären, bedient sich der Verfasser einer Quellenanalyse von Matrikelbüchern der ehemaligen evangelischen Gemeinde in Leba im 18. und 19. Jahrhundert.

Aleksandra Cicharska
Jan Mordawski
(Gdańsk)

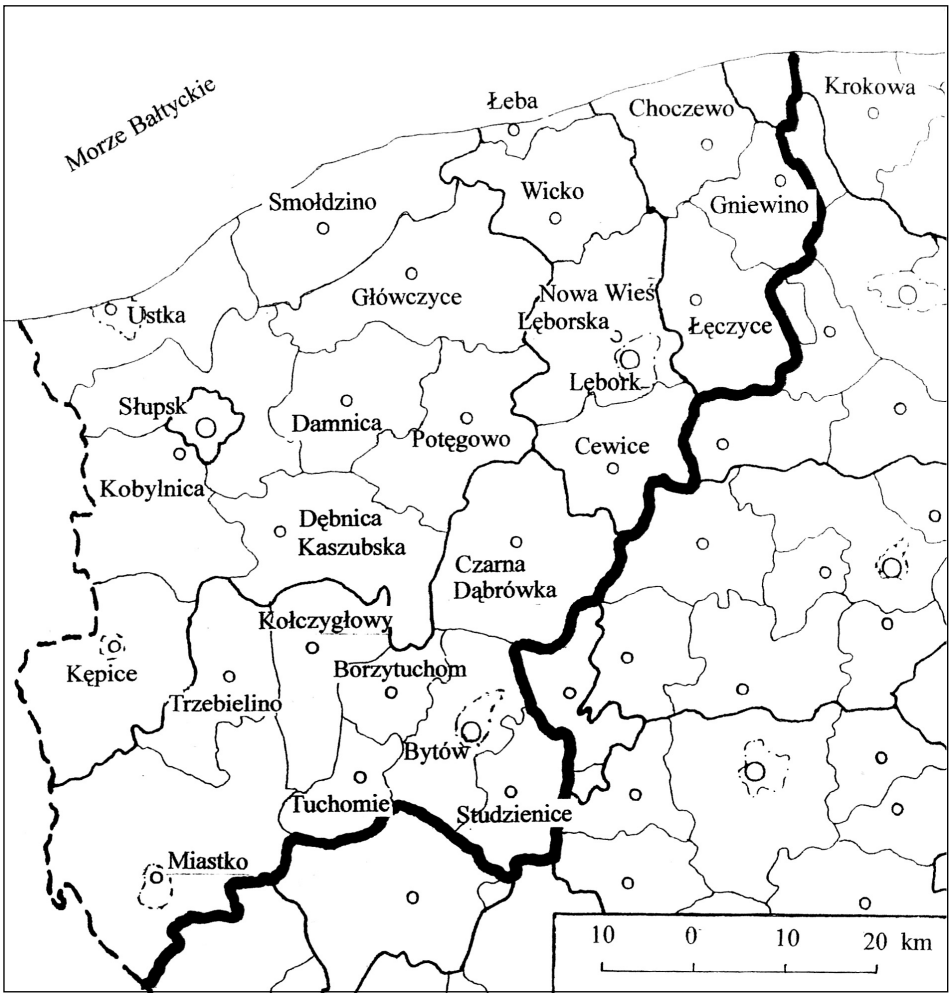
Stosunki etniczne w zachodniej części województwa pomorskiego

Rozpatrywany w niniejszym artykule obszar obejmuje powiaty: bytowski[1], słupski, lęborski oraz częściowo wejherowski i pucki – terytoria przyłączone w 1945 roku do Polski. Przed I i II wojną światową wchodziły one w skład regencji koszalińskiej Pomorza Zachodniego (mapa 1).

Do końca XII wieku zamieszkiwali tu wyłącznie Kaszubi (Wendowie). W XIII wieku rozpoczęła się kolonizacja niemiecka. Przyczynili się do tego m.in. książęta szczecińscy, którzy, jak np. Barnim I, panujący w latach 1220–1278, tytułowali się wprawdzie władcami tego ludu i tych ziem (dux Slavorum et Cassubie), ale jednocześnie zasiedlali swój kraj ludnością niemiecką i otaczali możnymi tej narodowości, obdarzając ich ogromnymi majątkami. Pod rządami zgermanizowanej dynastii przenoszono miasta na prawo niemieckie, odmawiając jednocześnie rodzimej ludności pełni praw (zakaz przyjmowania do cechów, zakaz sprzedaży produktów rolnych w miastach itp.). Słowo Wend (Kaszuba) nabrały u rządzących krajem Niemców znaczenia pogardliwego. Należy też podkreślić, że Pomorze było wówczas niezwykle słabo zaludnione. Wielkie przestrzenie zajmowały pustki osadnicze. Osiedlający się tutaj Niemcy stanowili od początku bardzo duży odsetek ludności, zwłaszcza w miastach.

Rezultatem oddziaływania tych czynników była stopniowa germanizacja rodzimej ludności. Jej postępy w zachodniej części Księstwa Pomorskiego są jednak słabo udokumentowane. Tylko niektórzy dziejopisarze zachodniopomorscy, jak. np. J. Bugenhagen i J. Micraelius udzielają na ten temat pewnych informacji. Z wywodów J. Bugenhagena, rektora szkoły miejskiej w Trzebiatowie od 1504 roku wynika, że na początku XVI stulecia granica zasięgu kaszubszczyzny przebiegała w pobliżu Koszalina. J. Micraelius (1597–1658), rektor szkoły łacińskiej

[1] Z wyjątkiem gmin Parchowo i Lipnica, które w okresie międzywojennym należały do Polski.



Mapa 1. Zakres przestrzenny opracowania

w Szczecinie, a następnie Książęcego Pedagogium, twierdził zaś, że w zachodniej części Pomorza Zachodniego mowa słowiańska zanikła w ciągu 50–70 lat[2].

Wschodnia część Pomorza Zachodniego, wchodząca obecnie w skład województwa pomorskiego, w XVII wieku zamieszkiwana była w większości przez Kaszubów. Świadczą o tym relacje podróżników odwiedzających te ziemie, m.in. E. Lubinusa (kartografa, przez którego opracowana mapa Pomorza Zachodniego znajduje się na zamku w Darłowie) i J. Bernoulliego (szwajcarskiego uczonego)[3].

---

2 Z. Szultka, *Studia nad rodowodem i językiem Kaszubów*, Gdańsk 1992, s. 18-21.

3 Tamże, s. 13-18.

E. Lubinus, w 1612 roku, w drodze do Gdańska, zatrzymał się w Trzebielinie, w dworku Stencla von Puttkamera i zanotował w swym dzienniku podróży: „tutaj z wolna weszliśmy między Słowian (Wenden), co nas bardzo dziwiło". Faktycznie – co stwierdza Z. Szultka, we wszystkich wsiach od Polanowa na wschód mieszkała ludność mówiąca po kaszubsku i po niemiecku, o czym świadczy likwidacja ceremonii kościelnych w języku polskim[4].

W drodze powrotnej do Szczecina E. Lubinus zatrzymał się w Wielkiej Wsi (koło Główczyc). Miał wielkie trudności w porozumiewaniu się z jej mieszkańcami, gdyż „w całej wsi nie mogliśmy znaleźć żadnego niemieckiego człowieka".

Sto sześćdziesiąt pięć lat później (1777–1778) wschodnią część Pomorza Zachodniego odwiedził J. Bernoulli. Stwierdził on m.in., że wsie należące do goszczącego go hrabiego Ottona Ch. v. Podewilsa – Dochowo, Szczypkowice, Warblino, Wielka Wieś – prawie całkowicie były zamieszkiwane przez ludność kaszubską. Zwrócił on jako pierwszy uwagę na fakt, że niemiecka miejscowa szlachta i kler robili wszystko, aby jak najszybciej wyrugować język kaszubski z życia codziennego i zastąpić go językiem niemieckim.

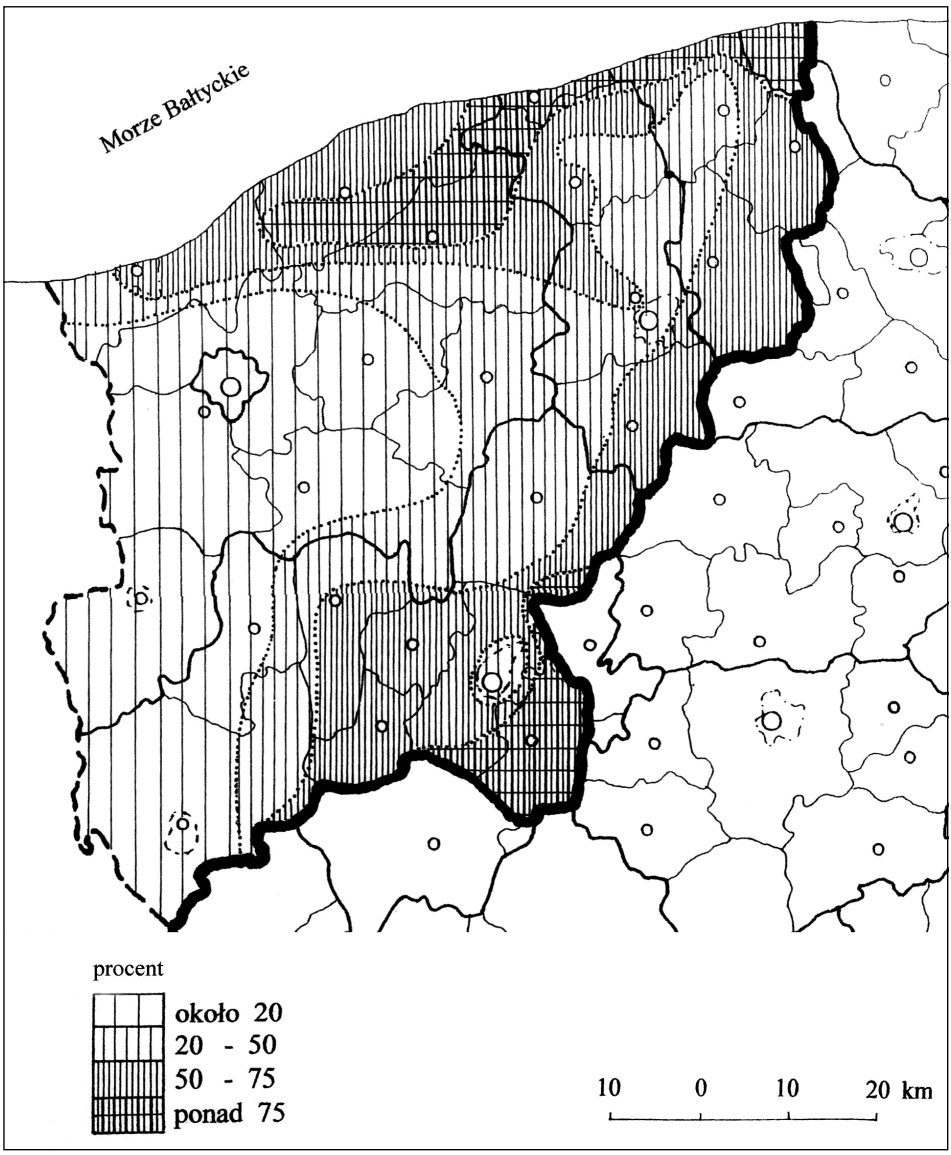
Danych, odnoszących się do 1800 roku, a dotyczących liczebności Kaszubów na omawianym obszarze w oparciu o różnego rodzaju materiały źródłowe, dostarcza Z. Szultka[5]. Autor podaje, że w okręgu lęborsko-bytowskim mieszkało wówczas około 14,2 tys. osób mówiących lub rozumiejących po kaszubsku (czyli nieco ponad połowa ówczesnych mieszkańców okręgu, liczącego 26,0 tys. osób). W powiecie słupskim Kaszubów było około 10,0 tys., przy czym w parafiach Wrzeście, Słupsk, Karzcino, Lubuczewo (dzisiejsze gminy i miasto Słupsk) stanowili oni około 20,0 proc. ludności; w parafiach Lubuń (gmina Kobylnica), Cetyń (gmina Trzebielino), Skarszów i Dobieszewo (gmina Dębnica Kaszubska), Damno (gmina Damnica), Łupawa (gmina Potęgowo) – 20,0 proc. ludności; w parafiach Mikorowo i Nożyno (gmina Czarna Dąbrówka), Budowo (gmina Dębnica Kaszubska), Skórowo (gmina Potęgowo) około 30,0 proc. ludności; w parafiach Rowy (gmina Ustka) i Stawęcino (gmina Główczyce) około 50,0 proc. ludności; w parafiach Smołdzino (gmina Smołdzino) około 60,0 proc. ludności; w parafiach Gardna Wielka (gmina Smołdzino) oraz Cecenowo i Główczyce (gmina Główczyce) około 90,0 proc. ludności. W świetle tych danych można przyjąć, że w 1800 roku zachodnia granica ludności mówiącej po kaszubsku pokrywała się w przybliżeniu z obecną, zachodnią granicą województwa pomorskiego, tym bardziej, że stanowiły ją i nadal stanowią lasy (mapa 2). Szczegółowych danych dotyczących liczby i odsetka Kaszubów na rozpatrywanym obszarze dla lat 1800–

---

4 Tenże, Język *polski w kościele ewangelicko-augsburskim na Pomorzu Zachodnim od XVI do XIX wieku*, Wrocław 1991.

5 Tenże, *Liczba Kaszubów na kaszubskim obszarze językowym Pomorza Zachodniego w XIX w.*, [w:] *Pomorze – trudna Ojczyzna*, red. A. Sakson, Poznań 1996, s. 27-70.

–1880 brakuje. Jedynie F. Tetzner[6], powołując się na R. Böckha, podaje, że w 1843 roku liczba Słowian w powiecie lęborskim wynosiła 3,0 tys., w powiecie bytowskim – 1,5 tys., zaś w powiecie słupskim – 0,9 tys. Dane dla roku 1858



Mapa 2. Odsetek ludności posługującej się językiem kaszubskim lub rozumiejącej ten język w 1800 roku według Z. Szultki (w części wschodniej dane zmodyfikowane)

6 F. Tetzner, *Niemcy o Kaszubach w XIX wieku*, pod red. J. Borzyszkowskiego, Gdańsk 2009, s. 209.

wynosiły odpowiednio: 0,5 tys., 4,1 tys., 0,2 tys.; dla roku 1869: 0,9 tys. (2,0 proc.), 2,4 tys. (10,0 proc.), 0,2 tys. (0,4 proc.). Liczby te budzą poważne wątpliwości w świetle badań przeprowadzonych pod koniec XIX wieku.

Dnia 1 grudnia 1890 roku w państwie pruskim odbył się spis urzędowy ludności. Na analizowanym przez autorów obszarze jego wyniki przedstawiały się następująco[7]:

Tabela 1.
Wyniki spisu urzędowego ludności w dniu 1 XII 1890 r. w wybranych powiatach Pomorza

Powiaty	Odsetek posługujących się językiem:						Liczba:					
	kaszubskim	polskim	niemieckim	dwujęzyczni	żydowskimi	innym	Kaszubów	Polaków	Niemców	dwujęzycznych	Żydów	innych
bytowski	2,25	10,77	85,25	0,19	1,53	0,01	534	2554	20 212	45	365	3
miastecki	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
słupski	0,01	0,31	98,46	0,12	1,07	0,03	7	308	97 251	116	1051	29
lęborski	0,36	4,31	93,74	0,66	0,90	0,03	158	1873	40 797	282	393	14
Razem	0,42	2,85	95,35	0,27	1,09	0,03	689	4735	158 210	443	1808	46

Dane te kwestionował S. Ramułt, zamieszkały w Galicji, językoznawca i etnograf (1859–1913), autor tezy o odrębności językowej kaszubszczyzny jako językach nadbałtyckich Pomorzan. Jego główne prace to *Słownik języka pomorskiego czyli kaszubskiego* (1893) oraz *Statystyka ludności kaszubskiej* (1899). W ostatniej książce formułuje on zastrzeżenia dotyczące urzędowego spisu ludności oraz innych danych, dotyczących liczebności Kaszubów. Brzmią one, między innymi, następująco: „W (…) pracach statystycznych, choćby i dokładniejszych, nie uwzględniono zgoła ludności kaszubskiej, jako całości odrębnej, ale wzięto ją pod jeden strychulec z ludnością polską. Dat [danych – J.M.] szczegółowych o Kaszubach nie podał nawet *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*[8]. Tak np. we wsi Parchowo liczącej 640 mieszkańców (w trakcie spisu w 1890 r.), 6 osób zapisało się jako mówiących po polsku, a 466 po kaszubsku (pozostali to Niemcy i Żydzi). Natomiast w Żurominie spomiędzy 231 mieszkańców zapisało się 230 do rubryki polskiej, a do kaszubskiej – żaden.

[7] S. Ramułt, *Statystyka ludności kaszubskiej*, nakładem Akademii Umiejętności, Kraków 1899.

[8] Warszawa 1880–1897, 15 tomów.

W Skorzewie na 749 mieszkańców tylko jedna osoba przyznała się do mowy kaszubskiej, do polskiej zaś 697 (…). Niechże jednak nikt nie myśli, jakoby ludność słowiańska zamieszkująca Parchowo (…) mówiła innym, już nie językiem, ale choćby dialektem, aniżeli mieszkańcy Żuromina, Skorzewa (…)[9]. Przykładów tego rodzaju moglibyśmy tutaj dodać całe setki. Ale i innych kilka, któreśmy przytoczyli wyżej, świadczą chyba aż za nadto dostatecznie, że cyfry spisu powszechnego z dnia 1 grudnia 1890 r., o ile dotyczą mieszkańców Kaszub, są z grunta fałszywe, a wnioski, jakie z nich wysuwa statystyka urzędowa, nie mają żadnego uzasadnienia w stosunkach rzeczywistych"[10].

S. Ramułt postanowił więc przeprowadzić badania osobiście. W ciągu kilku lat wielokrotnie odwiedzał Kaszuby, wysyłał tysiące listów kwestionariuszy, korzystając przy tym z pomocy duchowieństwa katolickiego, organistów, służby kościelnej, sołtysów, nauczycieli, leśniczych, właścicieli zajazdów i urzędników państwowych. Wiele cennych informacji uzyskał również od gburów i drobnej szlachty kaszubskiej, a nawet od obywateli narodowości niemieckiej.

W wyniku mrówczej pracy S. Ramułta pozostała niezwykle dokładna statystyka ludności[11], w której podano informacje dla prawie 2,0 tys. miejscowości[12].

S. Ramułt akcentuje wyraźnie (s. 2), że opracowana przez niego statystyka jest wyłącznie językową, a nie narodowościową. Dzieli ludność nie według tego, do jakiej przyznaje lub do jakiej zaliczana bywa narodowość, ale według mowy ojczystej (…), „którą człowiek posługuje się w rozmowie z najbliższą swą rodziną (…) i otoczeniem (…) mówiącym tym samym, co i on językiem"[13].

A oto dane liczbowe, podane w opracowaniu S. Ramułta, dotyczące składu etnicznego ludności powiatów: słupskiego, lęborskiego, bytowskiego i miasteckiego.

Powiat słupski w 1890 roku zamieszkiwało 98,8 tys. osób. Kaszubów było 4,9 tys. (4,92 proc.), Niemców 92,9 tys. (93,99 proc.), Żydów i pozostałych 1,1 tys. (1,09 proc.). Ludność rodzima zasiedliła wówczas głównie północno-wschodnią część powiatu, w parafiach: gardzieńskiej (0,9 tys. osób), cecenowskiej (0,5 tys. osób) i w główczyckiej (1,3 tys. osób). Wielu Kaszubów w tych parafiach mówiło już po niemiecku. Pozostała ludność rodzima, w liczbie 1,4 tys.

---

9 S. Ramułt, *op. cit.*, s. 5.

10 Tamże.

11 Budziło to podejrzenie współczesnych badaczy Kaszub, którzy zarzucali S. Ramułtowi zawyżanie danych (por. np. prace J. Nadmorskiego-Łęgowskiego, *Die Sprache der Baltischen Slaven. Blätter für pommersche Volkskunde*, 1886, nr 6-9 i A. Parczewskiego, *Szczątki kaszubskie w prowincji pomorskiej*, Poznań 1896).

12 S. Ramułt podaje nazwy kaszubskie, polskie i niemieckie przedstawionych miejscowości.

13 Wbrew deklaracjom S. Ramułt wyszedł poza kryterium językowe, np. w odniesieniu do Słowińców, co zarzucali autorzy jemu współcześni (A. Parczewski, F. Lorentz) i publikujący współcześnie (H. Popowska-Taborska).

osób, mieszkała w rozproszeniu, część w południowo-wschodniej części powiatu położonego na zachód od Gowidlina (gdzie uczęszczano do Kościoła).

W powiecie lęborskim zamieszkiwało 43,5 tys. osób. Kaszubów było 4,2 tys. (9,72 proc.), Polaków 11 (0,03 proc.), Niemców 38,9 tys. (89,32 proc.), Żydów i pozostałych 0,4 tys. (0,93 proc.). Największy odsetek stanowili Kaszubi w Wierzchucinie (78,08 proc.) i w Bożympolu Wielkim i Małym (20,55 proc.). Dane dla wybranych miejscowości prezentuje tabela 2.

Tabela 2.
Skład etniczny wybranych miejscowości powiatu lęborskiego według S. Ramułta

Miasto	Kaszubi		Polacy		Niemcy		Żydzi		Pozostali		Ogółem
	liczba	proc.	liczba	proc.	liczba	proc.	liczba	proc.	liczba	proc.	
Bożepole Wielkie i Małe	127	20,55	–	–	491	79,45	–	–	–	–	618
Cewice	3	0,65	–	–	461	99,35	–	–	–	–	464
Choczewo	5	1,55	–	–	315	97,52	3	0,93	–	–	323
Gniewino	37	9,20	–	–	355	88,31	10	2,49	–	–	402
Lębork	270	3,35	10	0,12	7456	92,63	309	3,84	5	0,06	8050
Łeba	14	0,72	–	–	1905	98,50	11	0,57	4	0,21	1934
Łęczyce	4	1,04	–	–	385	98,96	–	–	–	–	389
Nowa Wieś Lęborska	12	1,13	–	–	1048	98,78	–	–	1	0,09	1061
Wicko	3	0,58	–	–	510	99,33	–	–	1	0,09	514
Wierzchucino	665	78,08	–	–	185	21,92	–	–	–	–	618

Powiat bytowski obejmujący w 1890 roku dzisiejsze gminy: Bytów, Studzienice, Tuchomie i Borzytuchom, zamieszkiwało wówczas 23,7 tys. osób. Kaszubi stanowili 20,28 proc. (4,8 tys. osób), Polacy 0,03 proc. (23 osoby), Niemcy 78,13 proc. (18,5 tys. osób), Żydzi i pozostali 1,56 proc. (367 osób). W latach poprzednich wielu Kaszubów z tego powiatu wyemigrowało za granicę, najwięcej do Kanady. Dane liczbowe odnoszące się do ludności powiatu bytowskiego przedstawia tabela 3.

Danych dotyczących powiatu miasteckiego S. Ramułt nie dostarcza. W *Statystyce ludności kaszubskiej* (s. 26) podaje: „natomiast w sąsiednim powiecie miasteckim (kaszub. Miastko, niem. Rummelsburg) nie ma już obecnie ani jednej osady kaszubskiej, a Kaszubi znajdują się tam jedynie w szczupłych gromadkach po służbach, podobnie jak i w innych powiatach całej prowincji pomorskiej”.

Tabela 3.
Skład etniczny wybranych miejscowości powiatu bytowskiego według S. Ramułta

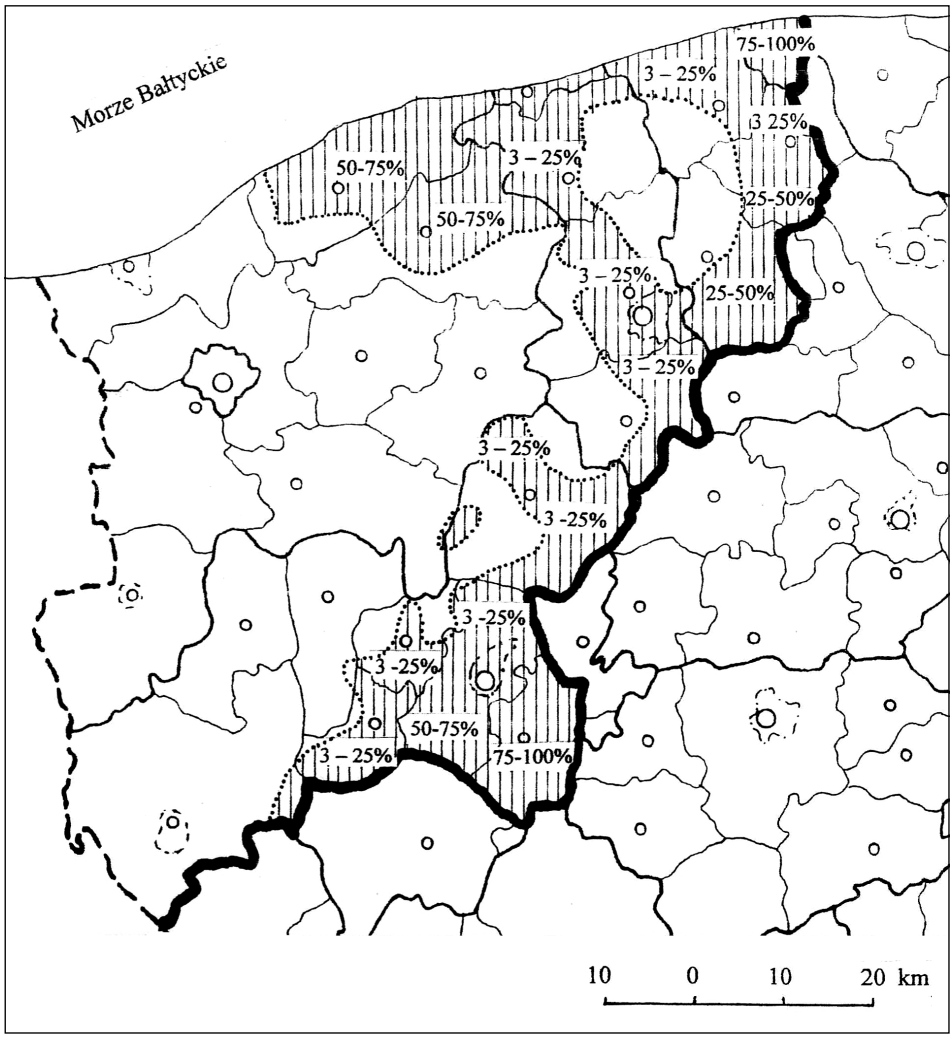
Miasto	Kaszubi		Polacy		Niemcy		Żydzi		Pozostali		Ogółem
	liczba	proc.	liczba	proc.	liczba	proc.	liczba	proc.	liczba	proc.	
Borzytuchom	6	0,71	–	–	841	99,29	–	–	–	–	847
Bytów	367	7,06	20	0,38	4474	86,10	334	6,42	2	0,04	5197
Kłączno	317	83,42	–	–	33	16,58	–	–	–	–	380
Osława Dąbrowa	316	92,13	–	–	27	7,87	–	–	–	–	343
Płotowo	242	72,02	–	–	94	27,98	–	–	–	–	336
Pomysk Wielki i Mały	21	2,41	–	–	848	97,48	1	0,11	–	–	870
Studzienice	339	73,22	–	–	119	25,70	5	1,08	–	–	463
Trzebiatkowy	190	22,40	–	–	648	76,54	9	1,06	–	–	847
Tuchomie	76	9,73	–	–	699	89,50	6	0,77	–	–	781

Według S. Ramułta na początku lat dziewięćdziesiątych XIX wieku, w powiecie słupskim, lęborskim i bytowskim zamieszkiwało więc 13,9 tys. Kaszubów (8,33 proc. ogółu ludności), 69 Polaków (0,04 proc.), 150,2 tys. Niemców (90,52 proc.), 1,8 tys. Żydów i pozostałych (1,11 proc.). Liczba Kaszubów, w porównaniu z 1800 rokiem zmniejszyła się o 10,3 tys. osób, to jest o 46,2 proc. Tak wielkie były postępy germanizacji, bo przecież Kaszubi nie emigrowali masowo i nie zostali wysiedleni, tylko mówili już po niemiecku. Zasięg posługiwania się mową kaszubską na rozpatrywanym obszarze w 1892 roku według S. Ramułta przedstawia mapa 3.

Proces germanizacji nasilił się na początku XX wieku i w okresie międzywojennym. Według ustaleń Niemieckiego Urzędu Statystycznego w 1925 roku, w rejencji koszalińskiej zamieszkiwało 4,2 tys. Polaków. Wśród nich było 2,6 tys. Polaków jednojęzycznych i 1,6 tys. Polaków dwujęzycznych. Byli to w przeważającej mierze Kaszubi bytowscy, bowiem w powiecie lęborskim językiem polskim (kaszubskim) władało zaledwie 0,6 proc. mieszkańców, zaś niemieckim i polskim (kaszubskim) 0,4 proc. mieszkańców (razem około 621 osób)[14]. W powiecie lęborskim Kaszubów było około 2,0 tys., a „ilu z nich uważało się za Polaków – nie sposób odpowiedzieć”[15]. Najwięcej kaszubskich rodzin było w Wierzchucinie (94), Łówczu (12), Bożympolu Wielkim (11) i w Rozłazinie (11).

[14] Por. W. Skóra, *Liczebność, rozmieszczenie i stan posiadania Kaszubów w powiecie lęborskim w dwudziestoleciu międzywojennym*, „Acta Cassubiana”, 2004, t. 6, s. 111-137.

[15] Tamże, s. 127.



Mapa 3. Obszar zamieszkiwany przez Kaszubów oraz ich odsetek w 1892 roku według S. Ramułta

Sytuację ludności na omawianym obszarze, po zakończeniu II wojny światowej, rozpatruje C. Obracht-Prondzyński w swej obszernej rozprawie naukowej[16]. Pisze on między innymi: „Ci, którzy byli do 1939 roku obywatelami Polski, a w czasie wojny podpisali NLN (Niemiecką Listę Narodowościową), musieli poddać się rehabilitacji sądowej lub administracyjnej, ci zaś, którzy mieszkali

[16] C. Obracht-Prondzyński, *Kaszubi – między dyskryminacją a regionalną przedmiotowością*, Gdańsk 2002.

w granicach Rzeszy lub Wolnego Miasta Gdańska, musieli to (swą polskość – J.M.) udowodnić w procesie weryfikacji" (s. 161).

Proces weryfikacji trwał do lutego 1948 roku. Ostatecznie liczbę ludności rodzimej oszacowano w 1949 roku:

- w powiecie bytowskim – na 4,4 tys. osób;
- w powiecie miasteckim – na 0,7 tys. osób;
- w powiecie lęborskim – na 2,6 tys. osób;
- w powiecie słupskim i mieście Słupsk – na 1,2 tys. osób. W liczbie tej byli też tzw. Słowińcy mówiący wyłącznie po niemiecku, z których 142 osoby przyjęły ostatecznie obywatelstwo polskie.

W sumie liczba ludności rodzimej wynosiła w wymienionych powiatach 8,9 tys. osób, co w 1949 roku stanowiło około 4,0 proc. populacji.

Pod koniec II wojny światowej i po jej zakończeniu na omawianym obszarze, podobnie jak w całej Polsce, rozpoczęły się wielkie ruchy migracyjne[17]. Tereny te opuścili prawie wszyscy Niemcy (dobrowolnie lub poprzez wysiedlenie). Natychmiast po przejściu frontu wielu Kaszubów obejmowało opuszczone przez Niemców gospodarstwa w przygranicznych powiatach, przy czym „obowiązywała niepisana zasada, że osoby z danej miejscowości i parafii starały się osiedlić jeśli nie w tej samej wsi, to w tej samej okolicy"[18]. Kaszubi z terenów powiatu morskiego osiedlali się głównie w powiecie lęborskim; z Kaszub południowych – w powiecie bytowskim, człuchowskim i miasteckim. W rezultacie osadnicy z województwa gdańskiego stanowili w 1946 roku około 29,4 proc. ludności powiatu lęborskiego. W powiecie bytowskim w 1948 roku ludność rodzima stanowiła około 20,0 proc. populacji, a napływowi Kaszubi około 30,0 proc. ogółu. Należy podkreślić, iż na omawiany obszar napłynęli głównie osadnicy z pozostałej części Polski i z kresów wschodnich, oprócz Polaków także Ukraińcy i Łemkowie – przesiedleni tu w 1947 roku z południowo-wschodniej Polski w ramach akcji „Wisła". Ruchy migracyjne trwały również w następnych latach i trwają do dziś, między innymi emigracja do Niemiec, szczegółowo opisana w rozprawie C. Obracht-Prondzyńskiego na s. 193-220. Współczesne ruchy migracyjne w interesującym nas regionie, zostały zaprezentowane w *Geografii Kaszub*[19], napisanej przez współautora niniejszego artykułu (s. 89-94).

Jak przedstawiają się stosunki etniczne i poczucie tożsamości regionalnej ludności w zachodniej części województwa pomorskiego współcześnie? Wyjaśnieniu tych kwestii służyły badania ankietowe i wywiady przeprowadzone w pierwszej połowie 2010 roku. Poddano im rodziny uczniów i nauczycieli szkół podstawowych i gimnazjów w powiatach: słupskim, lęborskim, bytowskim, wejherowskim

---

[17] Ich szczegółowy opis przedstawia w swojej rozprawie C. Obracht-Prondzyński, s. 236.

[18] C. Obracht-Prondzyński, *op. cit.*, s. 239.

[19] J. Mordawski, *Geografia Kaszub*, Gdańsk 2008.

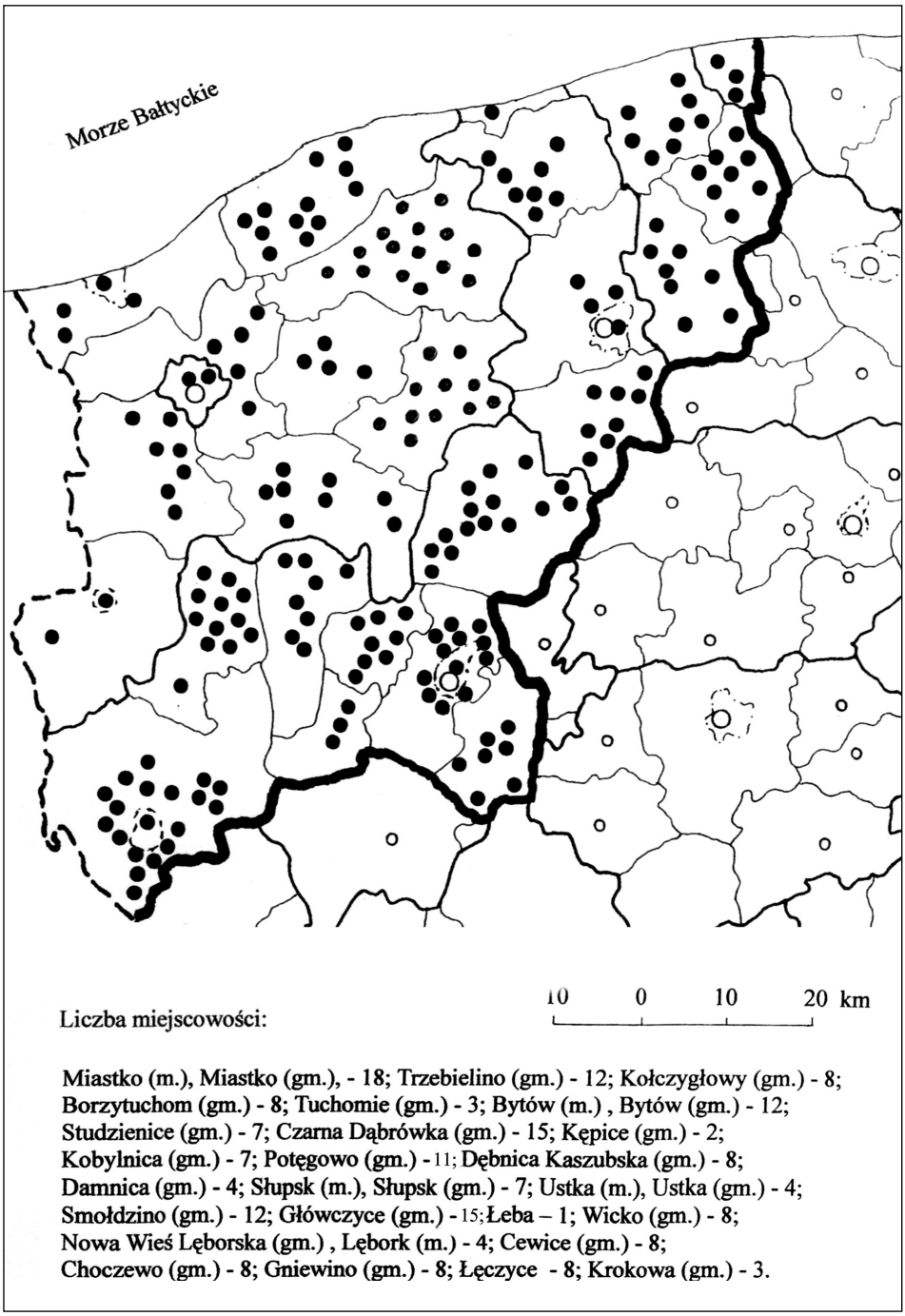
i puckim, przy czym w trzech ostatnich wymienionych jednostkach administracyjnych uwzględniono tylko te gminy lub ich fragmenty, które po II wojnie światowej znalazły się ponownie w granicach Polski. Ankiety rozprowadzono celowo głównie za pośrednictwem gimnazjów, gdyż do tego typu szkół uczęszczają uczniowie z wielu miejscowości, co umożliwia dokładniejszą analizę przestrzennego rozmieszczenia badanych zjawisk. Należy również podkreślić, że z powierzonego zadania dyrekcje szkół i nauczyciele wywiązali się wzorowo. W sumie uzyskano informacje z 201 miejscowości. Respondenci dostarczyli 1354 ankiety, odnoszące się do 6244 osób. Wykaz miejscowości, z których napłynęły ankiety, liczbę badanych oraz listę osób gromadzących informacje prezentuje tabela 4 oraz mapa 4.

Tabela 4.
Wykaz szkół i miejscowości, w których prowadzono badania.

Gmina	Miejscowości	Szkoła prowadząca badania	Dyrektor Szkoły (osoba prowadząca badania)	Liczba ankiet	Liczba badanych
Miastko (m.)	Miastko	Gimnazjum im. Jana Pawła II w Miastku	Kazimierz Kowalewski (Irena Kiedrowska)	50	216
Miastko	Znakowo, Piaszczyna, Wałdowo, Dolsko, Zadry, Słosinko, Wołcza Mała, Węgorzynko, Czarnica, Przęsin, Miłocice, Świeżno, Malęcino, Kawcze, Stachowo, Pasieka, Kowalewice	Szkoła Podstawowa w Piaszczynie	Barbara Irkiewicz	50	180
Trzebielino	Trzebielino, Starkowo, Poborowo, Zielin, Suchorze, Gumieniec, Cetyń, Miszewo, Objezierze, Półczno, Mieszałki, Dretyń	Gimnazjum im. Zjednoczonej Europy w Starkowie	Beata Kiedrowska (Jarosław Wasyluk)	50	257
Kołczygłowy	Kołczygłowy, Gałąźnia Wielka, Radusz, Kołczygłówki, Górki, Darżkowo, Bamowiec	Zespół Szkół w Kołczygłowach	Piotr Zaborowski (Małgorzata Leśniowska)	50	292
Borzytuchom	Borzytuchom, Jutrzenka, Osieki, Struszewo, Chotkowo, Krosnowo, Struszewo, Niedarzyno	Zespół Szkół w Borzytuchomiu	Jarosław Ściągała	35	190
Tuchomie	Tuchomie, Tuchomko, Ciemno	Gimnazjum w Tuchomiu	Adam Sandak (Renata Sobisz)	17	76
Bytów (m.)	Bytów, Udorpie, Krosnowo, Gostkowo, Dąbie, Niezabyszewo, Jasień, Niedarzyno, Żukówko	Gimnazjum nr 1 w Bytowie, Gimnazjum nr 2 w Bytowie	Mirosława Dawidowska, Adam Piasecki, (Aneta Typa)	96	480

Gmina	Miejscowości	Szkoła prowadząca badania	Dyrektor Szkoły (osoba prowadząca badania)	Liczba ankiet	Liczba badanych
Bytów	Pomysk Wielki, Pomysk Mały, Rzepnica	Szkoła Podstawowa w Pomysku Wielkim	Andrzej Marmołowski	50	268
Studzienice	Studzienice, Sominy, Lipuszek, Przewóz, Kłączno, Osława Dąbrowa, Prądzonka	Zespół Szkół im. Ks. A. Peplińskiego w Studzienicach	Sławomir Felski (Barbara Szroeder)	30	183
Czarna Dąbrówka	Czarna Dąbrówka, Jerzkowice, Kleszczyniec, Kozy, Karwno, Podkomorzyce, Rokity, Nożyno, Nożynko, Kleszczyniec, Zawiat, Unichowo, Rokiciny, Rudka, Dęby	Szkoła Podstawowa w Czarnej Dąbrówce, Gimnazjum im. Jana Pawła II w Nożynie	Jerzy Brzozowski (Ewa Kosińska), Irena Cerapińska	86	457
Kępice	Kępice, Podgóry	Gimnazjum im. K. Wojtyły w Kępicach	Jacek Plutowski	33	135
Kobylnica	Kobylnica, Kończewo, Zajączkowo, Bolesławice, Kuleszewo, Maszkowo, Widzino	Zespół Szkół Samorządowych w Kobylnicy	Barbara Usowicz	45	184
Dębnica Kaszubska	Dębnica Kaszubska, Podwilczyn, Łabiszewo, Starnice, Łabiszewo, Maleniec, Dabiszewo, Gogolewo	Gimnazjum w Dębnicy Kaszubskiej	Beata Spierewska-Tyrkinhejm	50	181
Potęgowo	Potęgowo, Grapice, Głuszyno, Rzechcino, Żychlin, Runowo, Darżyno, Darżynko, Radosław, Skórowo, Nieckawo	Zespół Szkół w Potęgowie	Grażyna Bartos	50	212
Damnica	Damnica, Strzyżyno, Święcichowo, Bięcino	Zespół Szkół w Damnicy	Andrzej Kordylas	19	94
Słupsk (m.)	Słupsk	Gimnazjum nr 2 im. Ks. J. Twardowskiego w Słupsku, Gimnazjum nr 3 z Oddziałami Dwujęzycznymi w Słupsku	Jolanta Wiśniewska, Mariusz Domański	97	293
Słupsk	Jezierzyce, Słupsk, Bukówka, Rogawica, Kusowo, Grąsino	Zespół Szkół w Jezierzycach	Tadeusz Frąckowski	14	57
Ustka (m.)	Ustka	Gimnazjum im. M. Zaruskiego w Ustce	Elżbieta Mey-Wysocka	50	197
Ustka	Charnowo, Zalesie, Możdżanowo	Szkoła Podstawowa w Charnowie	Aleksandra Lewandowska	13	59

Gmina	Miejscowości	Szkoła prowadząca badania	Dyrektor Szkoły (osoba prowadząca badania)	Liczba ankiet	Liczba badanych
Smołdzino	Smołdzino, Kluki, Smołdziński Las, Łokciowe, Siecie, Gardna Wielka, Gardna Mała, Stojcino, Bukowa, Żelazno, Wierzchocino, Witkowo	Zespół Szkół w Smołdzinie	Jan Fleszer	50	225
Główczyce	Główczyce, Grać, Rzuski Las, Zgierz, Równo, Siodłonie, Będzieckowo, Rzeżewo, Żelkowo, Zgojewo, Klęcino, Wielka Wieś, Dochowo, Rówienko, Warblino	Gimnazjum w Główczycach	Beata Głowacka	50	202
Łeba	Łeba	Gimnazjum im. Jana Pawła II w Łebie	Joanna Madejowska	50	224
Wicko	Wicko, Charbrowo, Białogarda, Gęś, Krakulice, Wrześcienko, Wrzeście, Poraj	Zespół Szkół w Wicku	Róża Majchrzak (Bogusław Kotlarz)	50	256
Lębork (m.)	Lębork	Gimnazjum nr 2 w Lęborku	Kazimierz Wielgus	32	152
Nowa Wieś Lęborska	Nowa Wieś Lęborska, Kębłowo, Garczegorze	Zespół Szkół im. Strażaków Polskich w Nowej Wsi Lęborskiej	Grażyna Wójcik	50	258
Cewice	Cewice, Bukowina, Łebunia, Popowo, Osowo, Siemirowice, Maszewo, Pieski	Zespół Szkół w Cewicach	Iwona Mielewczyk	40	184
Choczewo	Choczewo, Łętowo, Ciekocinko, Sasino, Słajszewo, Lublewo, Lublewko, Osieki Lęborskie	Gimnazjum w Choczewie	Andrzej Soboń	41	209
Gniewino	Gniewino, Czymanowo, Nadole, Strzebielinko, Mierzyno, Żarnowice, Rybno, Bychowo	Samorządowe Gimnazjum w Gniewinie	Mariola Nawrocka	46	229
Łęczyce	Łęczyce, Nawcz, Rozłazino, Brzeźno Lęborskie, Świechowo, Witków, Kaczkowo, Godętowo	Gimnazjum im. A. Loreta w Łęczycach	Jacek Bagnecki	42	208
Krokowa	Wierzchucino, Odargowo, Białogóra, Brzyno, Żarnowiec	Gimnazjum im. Ks. A. Radomskiego w Wierzchucinie	Dariusz Laddach	18	86
Ogółem	**201**	**33**	–	**1354**	**6244**



Mapa 4. Miejscowości, w których prowadzono badania.

Przygotowując ankietę, starano się uzyskać następujące informacje:

- jaki region etnograficzny zamieszkują badani według posiadającej przez nich wiedzy;
- za przedstawiciela jakiej grupy etnicznej czy regionalnej uważają się respondenci;
- od kiedy rodziny respondentów zasiedliły rozpatrywane gminy;
- czy w zamieszkiwanych przez badanych gminach odbywają się imprezy regionalne oraz jaki mają charakter;
- czy w rozpatrywanych miejscowościach funkcjonują zespoły regionalne (wraz ze wskazaniem najpopularniejszych grup);
- czy ankietowani biorą udział w imprezach regionalnych;
- czy respondenci korzystają z regionalnych audycji radiowych i telewizyjnych;
- czy ankietowani potrafią wymienić lokalnych twórców regionalnych;
- jakie osoby respondenci uważają za jednostki zasłużone na gminy, którą zamieszkują oraz na czym ich działania polegają.

Wyniki przeprowadzonych badań ilustrują tabele 5–8 oraz mapy 5–9.

Wiedzę respondentów, odnoszącą się do nazwy zamieszkiwanego przez nich obszaru etnograficznego, należy uznać za niewystarczającą, przy czym zmniejsza się ona w kierunku zachodnim (na zachód od przedwojennej granicy Polski). I tak przykładowo ponad 75,0 proc. mieszkańców gmin: Miastko, Studzienice, Tuchomie, Bytów, Cewice, Nowa Wieś Lęborska, Łęczyce, Gniewino, Krokowa[20] uważa, że mieszka na obszarze Kaszub etnicznych bądź historycznych (tabela 5, mapa 5). Natomiast podobny odsetek społeczności gminy Trzebielino nie wie, jaki region etnograficzny zamieszkuje. Reguła dotycząca trudności w określeniu nazwy regionu w zachodniej części omawianego obszaru nie odnosi się jednak do gminy Miastko, co jest prawdopodobnie rezultatem oddziaływania miejscowego oddziału ZKP i sąsiedztwa Gochów. Niektórzy z badanych określili region swojego zamieszkania jako Kaszuby słowińskie, Ziemia Bytowska, słupska lub lęborska, co jest określeniem poprawnym.

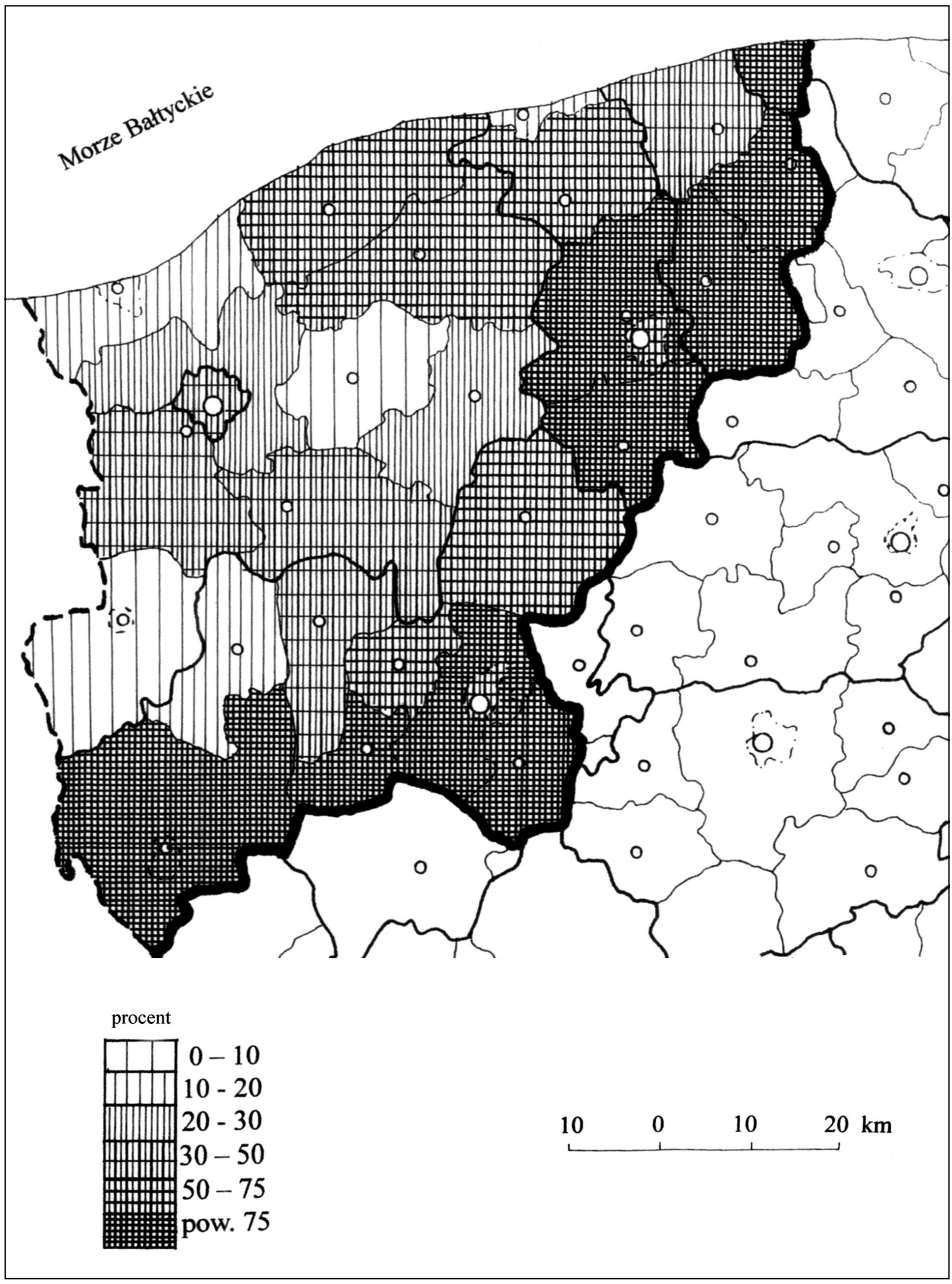
Badania wykazały również, że na rozpatrywanym obszarze mieszka relatywnie wysoki odsetek ludności rodzimej, zasiedlającej region od wielu pokoleń (tabela 6, mapa 6). Wyróżniają się tutaj gminy: Krokowa, i Tuchomie (powyżej 50,0 proc.). W pozostałych jednostkach administracyjnych dominuje ludność napływowa, która stanowi ponad 90,0 proc. populacji w gminie wiejskiej Słupsk, ponad 80,0 proc. ogółu ludności w gminach: Kępice, Ustka i Choczewo i ponad 70,0 proc. populacji gminy Trzebielino, Kołczygłowy, Czarna Dąbrówka, Kobylnica, Dębnica Kaszubska, Łeba, Cewice oraz miasta Słupsk. Ogółem, na rozpatrywanym obszarze, jako ludność rodzimą określiło się 16,8 proc. respondentów.

[20] Dotyczy wsi Wierzchucino, Brzyno i Białogóra.

Tabela 5.
Określenie nazwy regionu zamieszkanego przez respondentów

Gmina	Mieszkamy na obszarze:				Inne określenie zamieszkiwanego regionu		Nie wiem, jaki to region etnograficzny	
	Kaszub etnicznych		Kaszub historycznych					
	Liczba badanych	Odsetek badanych	Liczba badanych	Odsetek badanych	Liczba badanych	Odsetek badanych	Liczba badanych	Odsetek badanych
Miastko (m.)	41	19,0	163	75,5	2	0,9	10	4,6
Miastko	92	51,1	75	41,7	2	1,1	11	6,1
Trzebielino	26	10,2	16	6,2	27	10,5	188	73,1
Kołczygłowy	65	22,4	39	13,3	13	4,4	175	59,9
Borzytuchom	94	49,5	40	21,0	2	1,1	54	28,4
Tuchomie	41	53,9	25	32,9	–	–	10	13,2
Bytów (m.)	192	40,0	154	32,1	9	1,9	125	26,0
Bytów	86	32,1	137	51,1	–	–	45	16,8
Studzienice	56	30,6	120	65,6	–	–	7	3,8
Czarna Dąbrówka	224	49,0	112	24,5	23	5,0	98	21,5
Kępice	–	–	2	1,5	94	69,6	39	28,9
Kobylnica	31	16,7	20	10,8	26	14,1	107	58,1
Dębnica Kaszubska	25	13,8	46	25,4	21	11,6	89	49,2
Potęgowo	12	5,7	24	11,3	34	16,0	142	67,0
Damnica	6	6,4	–	–	55	58,5	33	35,1
Słupsk (m.)	61	20,9	51	17,4	59	20,1	122	41,6
Słupsk	9	15,8	5	8,8	31	54,4	12	21,0
Ustka (m.)	12	6,1	24	12,2	158	80,2	3	1,5
Ustka	–	–	9	15,3	10	16,9	40	67,8
Smołdzino	17	7,6	97	43,1	79	35,1	32	14,2
Główczyce	36	17,8	52	25,7	64	31,7	50	24,8
Łeba	11	5,0	32	14,3	87	38,8	94	41,9
Wicko	72	28,1	94	36,7	23	8,9	67	26,3
Lębork (m.)	19	12,5	64	42,1	29	19,1	40	26,3
Nowa Wieś Lęborska	81	31,4	114	44,2	4	1,5	59	22,9
Cewice	102	55,4	43	23,4	7	3,8	32	17,4
Choczewo	45	21,5	33	15,8	37	17,7	94	45,0
Gniewino	148	64,6	35	15,3	8	3,5	38	16,6
Łęczyce	99	47,6	58	27,9	17	8,2	34	16,3
Krokowa*	43	50,0	24	27,9	–	–	19	22,1
Ogółem	**1746**	**28,0**	**1708**	**27,4**	**921**	**14,7**	**1869**	**29,9**

* Dotyczy wsi Wierzchucino, Brzyno i Białogóra.

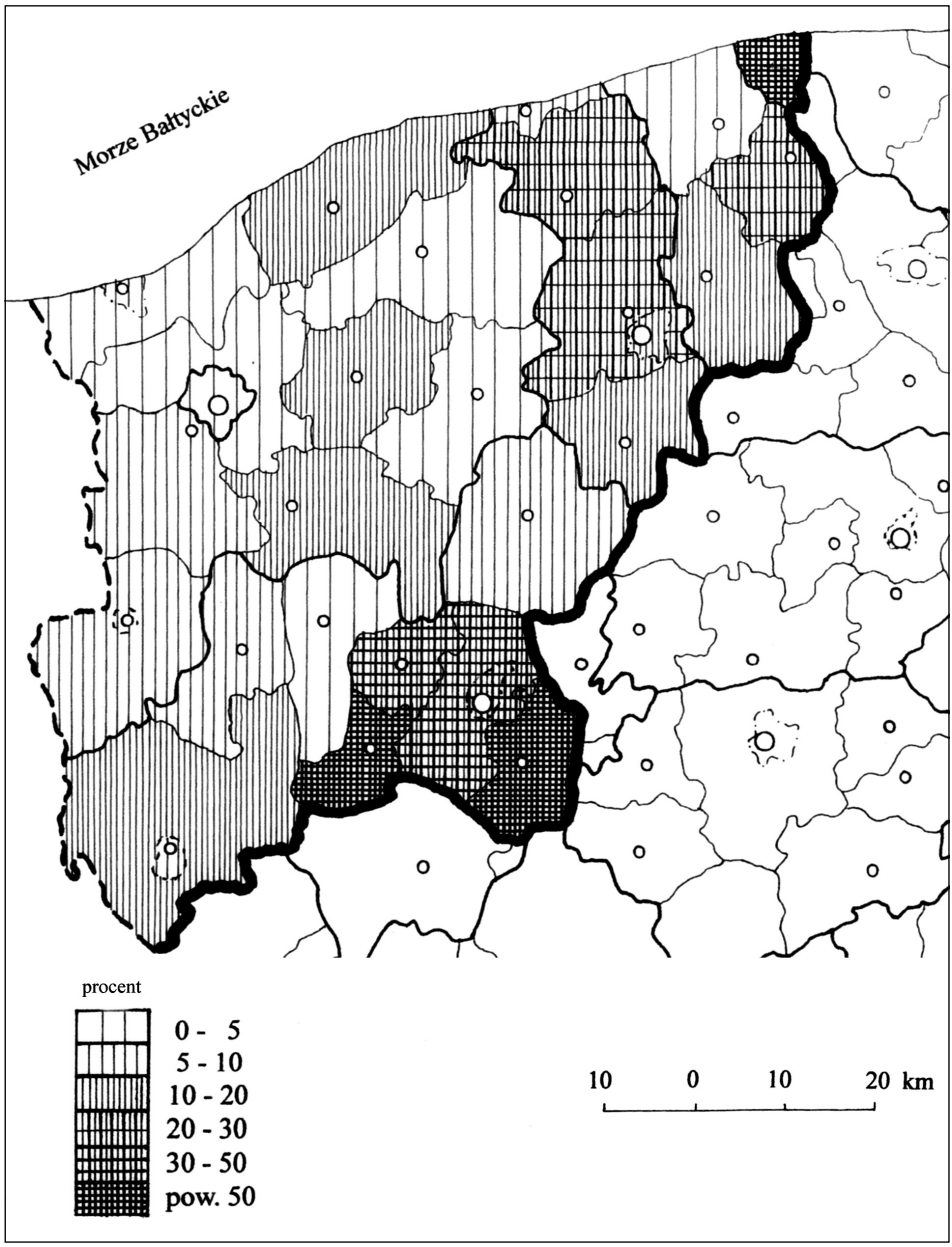


Mapa 5. Odsetek badanych uważających, że zamieszkują Kaszuby etniczne lub historyczne.

Tabela 6.
Okres, w którym rodziny respondentów zasiedliły rozpatrywane gminy.

Gmina	Rodzina mieszka/osiedliła się na terenie gminy:					
	od wielu pokoleń		od 1945-46 roku		po 1946 roku	
	Liczba badanych	Odsetek badanych	Liczba badanych	Odsetek badanych	Liczba badanych	Odsetek badanych
Miastko (m.)	14	6,5	83	38,4	119	55,1
Miastko	27	15,0	56	31,1	97	53,9
Trzebielino	25	9,8	42	16,3	190	73,9
Kołczygłowy	14	4,8	48	16,4	230	78,8
Borzytuchom	59	31,1	63	33,1	68	35,8
Tuchomie	21	52,6	15	19,7	40	27,7
Bytów (m.)	178	37,1	162	33,7	140	29,2
Bytów	87	32,5	36	13,4	145	54,1
Studzienice	58	31,7	19	10,4	106	57,9
Czarna Dąbrówka	35	7,7	82	17,9	340	74,4
Kępice	10	7,4	15	11,1	120	88,9
Kobylnica	18	9,9	22	11,9	144	78,2
Dębnica Kaszubska	34	18,8	17	9,4	130	71,8
Potęgowo	10	4,7	40	18,9	162	76,4
Damnica	16	17,0	23	24,5	55	58,5
Słupsk (m.)	–	–	86	29,3	207	70,7
Słupsk	–	–	5	8,8	52	91,2
Ustka (m.)	18	9,1	48	24,4	131	66,5
Ustka	–	–	6	10,2	53	89,8
Smołdzino	23	10,2	63	28,0	139	61,8
Główczyce	8	4,0	52	25,7	142	70,3
Łeba	19	8,5	34	15,2	171	76,3
Wicko	62	24,2	51	19,9	143	55,9
Lębork (m.)	21	13,8	39	25,6	92	60,6
Nowa Wieś Lęborska	76	29,5	41	15,9	141	54,6
Cewice	34	18,5	12	6,5	138	75,0
Choczewo	9	4,4	26	12,4	174	83,2
Gniewino	47	20,5	33	14,4	149	65,1
Łęczyce	26	12,5	80	38,5	102	49,0
Krokowa*	59	68,8	9	10,3	18	20,9
Ogółem	**1008**	**16,8**	**1308**	**19,7**	**3938**	**63,5**

* Dotyczy wsi Wierzchucino, Brzyno i Białogóra.



Mapa 6. Odsetek ludności rodzimej w zachodniej części województwa pomorskiego

Ponad 96,5 proc. populacji zachodniej części województwa pomorskiego uważa się za Polaków. Wśród nich jedyną wyrazistą grupą etniczną są Kaszubi, za których uważa się 33,8 proc. ogółu badanych. Najwyższy odsetek (powyżej 50,0 proc.) stanowią oni w gminie Borzytuchom, Tuchomie, Bytów, Studzienice, Cewice,

Łęczyce i Gniewino, jak również poddanej analizie części gminy Krokowa (tabela 7, mapa 7). Warto również zaznaczyć, iż języka kaszubskiego, uznanego za język regionalny, uczyło się w 2010 roku 1,5 tys. uczniów w jedenastu gminach rozpatrywanego obszaru.

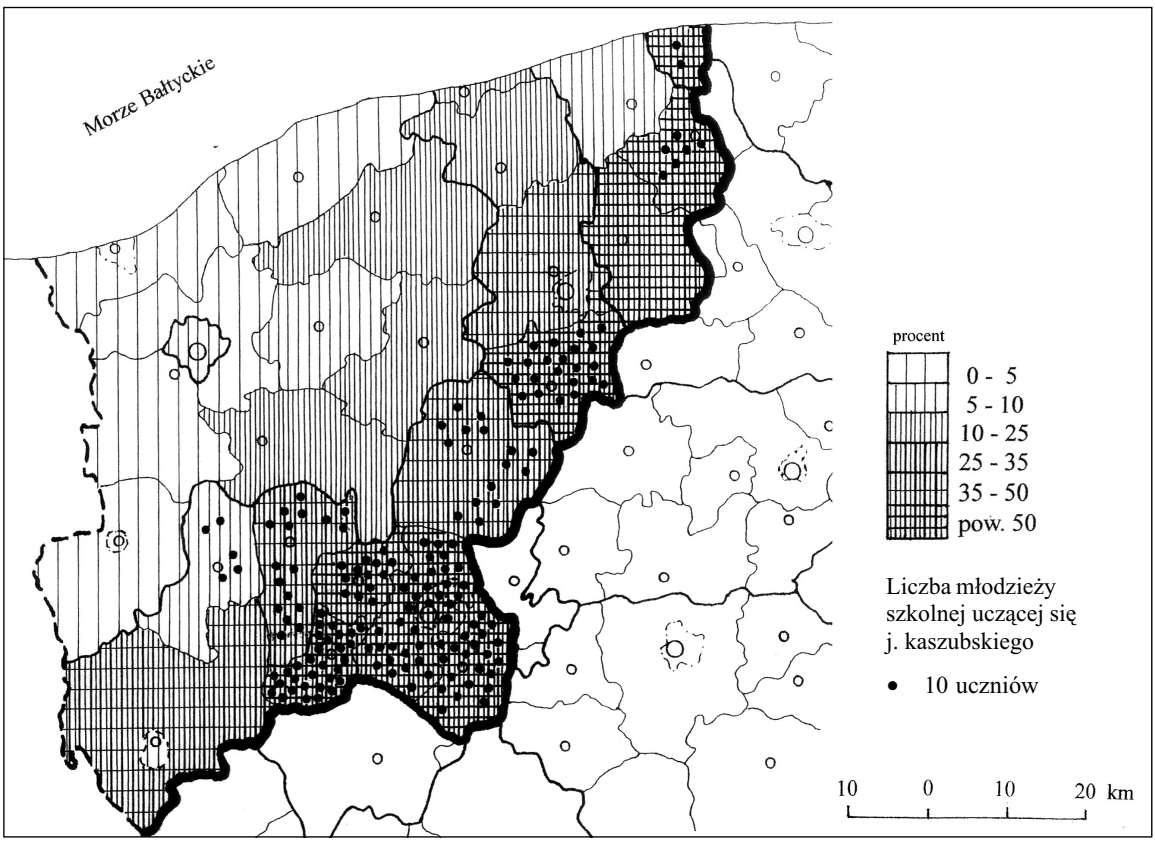
Zdecydowaną większość miejscowej populacji stanowi ludność, która napłynęła tu z innych części kraju i z Kresów po II wojnie światowej. Wystarczyło jednak 65 lat istnienia odrodzonej Polski, aby społeczność ta poczuła silny związek z zamieszkiwanym przez siebie regionem. Ponad 75,0 proc. mieszkańców gmin Trzebielino, Kobylnica, Damnica, Słupsk, Ustka, Smołdzino, Potęgowo, Główczyce, Łeba oraz Wicko uważa się już za Pomorzan (tabela 7, mapa 8). Ponadto za Pomorzan uważa się także ponad 50,0 proc. ludności zamieszkałej w granicach gminy Miastko, Kołczygłowy, Kępice, Dębnica Kaszubska, Choczewo i mieście Lębork.

Tabela 7.
Autoidentyfikcja badanych osób

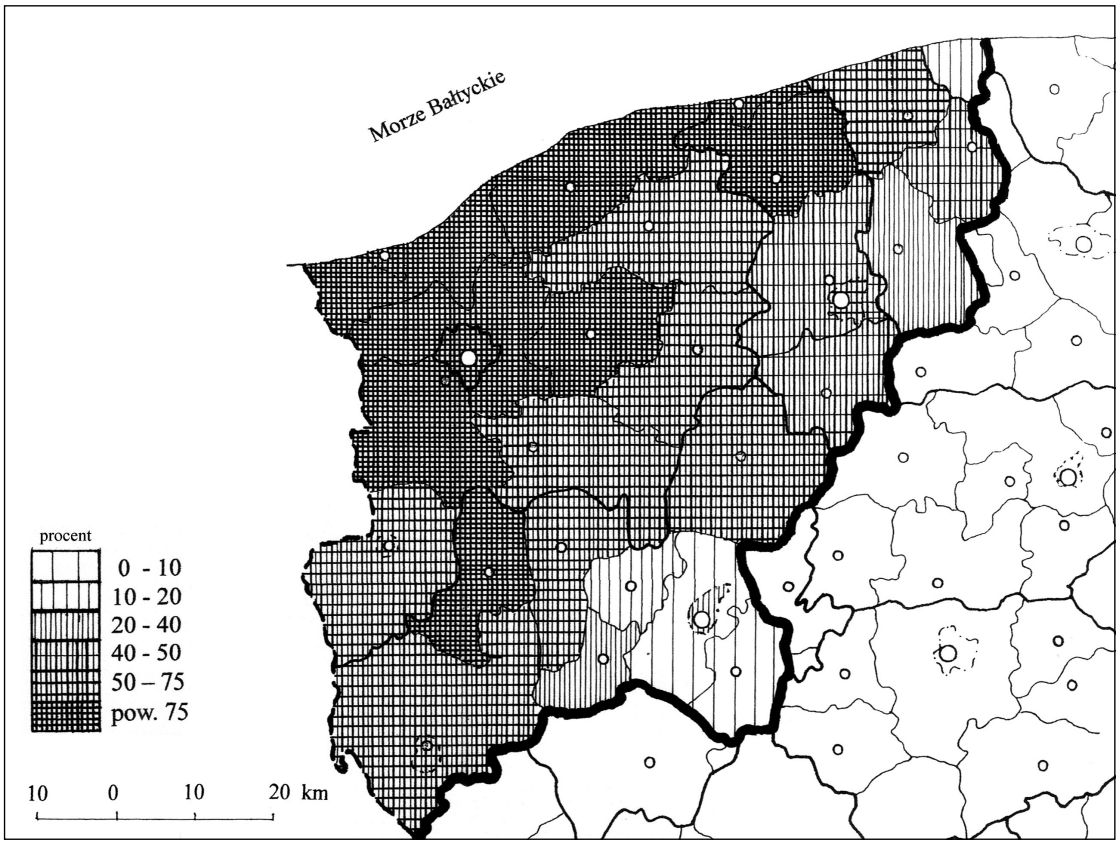
Gmina	Uważamy się za:						Przedstawiciele innych grup etnicznych i osoby nieposiadające poczucia tożsamości etnicznej	
	Kaszubów		Pomorzan		Ukraińców			
	Liczba badanych	Odsetek badanych	Liczba badanych	Odsetek badanych	Liczba badanych	Odsetek badanych	Liczba badanych	Odsetek badanych
Miastko (m.)	15	6,9	137	63,4	31	14,3	33	15,4
Miastko	67	37,2	106	58,9	7	3,9	–	–
Trzebielino	21	8,2	220	85,6	14	5,4	2	0,8
Kołczygłowy	109	37,3	178	60,9	5	1,8	–	–
Borzytuchom	157	82,6	33	17,4	–	–	–	–
Tuchomie	46	60,5	19	25,0	–	–	11	14,5
Bytów (m.)	248	51,7	184	38,3	16	3,3	32	6,7
Bytów	244	91,0	24	9,0	–	–	–	–
Studzienice	169	92,3	14	7,7	–	–	–	–
Czarna Dąbrówka	225	49,2	211	46,2	–	–	21	4,6
Kępice	5	3,8	92	68,1	–	–	38	28,1
Kobylnica	–	–	165	89,7	5	2,7	14	7,6
Dębnica Kaszubska	21	11,6	126	69,6	22	12,1	12	6,7
Potęgowo	22	10,4	170	80,2	6	2,8	14	6,6
Damnica	6	6,4	83	88,3	–	–	5	5,3
Słupsk (m.)	18	6,1	257	87,7	12	4,1	6	2,1
Słupsk	2	3,5	55	96,5	–	–	–	–
Ustka (m.)	–	–	194	98,5	–	–	3	1,5
Ustka	–	–	56	94,9	–	–	3	5,1
Smołdzino	6	2,7	193	85,8	–	–	26	11,5
Główczyce	52	25,7	126	62,4	5	2,5	19	9,4

Gmina	Uważamy się za:						Przedstawiciele innych grup etnicznych i osoby nieposiadające poczucia tożsamości etnicznej	
	Kaszubów		Pomorzan		Ukraińców			
	Liczba badanych	Odsetek badanych	Liczba badanych	Odsetek badanych	Liczba badanych	Odsetek badanych	Liczba badanych	Odsetek badanych
Łeba	38	17,0	178	79,4	3	1,3	5	2,3
Wicko	44	17,2	208	81,2	–	–	4	1,6
Lębork (m.)	52	34,2	87	57,2	3	2,0	10	6,6
Nowa Wieś Lęborska	125	48,4	116	45,0	11	4,3	6	2,3
Cewice	93	50,5	75	40,7	9	4,9	7	3,9
Choczewo	13	6,2	124	59,3	8	3,9	64	30,6
Gniewino	118	51,5	94	41,0	17	7,5	–	–
Łęczyce	123	59,1	57	27,4	–	–	28	13,5
Krokowa*	73	84,9	10	11,6	–	–	3	3,5
Ogółem	**2112**	**33,8**	**3592**	**57,5**	**174**	**2,8**	**366**	**5,9**

* Dotyczy wsi Wierzchucino, Brzyno i Białogóra.



Mapa 7. Odsetek badanych, identyfikujących się jako Kaszubi



Mapa 8. Odsetek badanych uważających się za Pomorzan

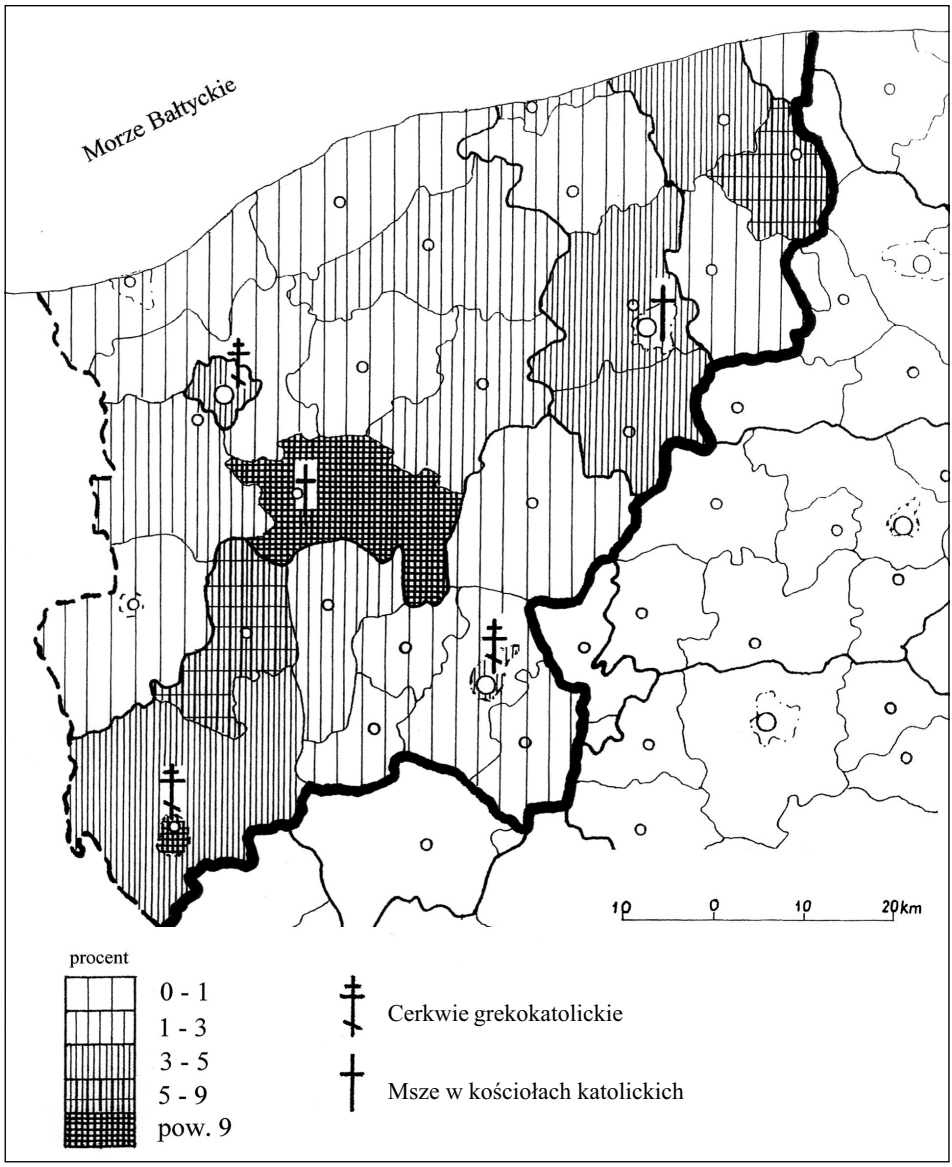
Część Polaków nie wykazuje poczucia tożsamości regionalnej, bądź też w dalszym ciągu odczuwa związek z regionem zamieszkania swoich przodków (np. Kurpiami, Mazowszem i Zamojszczyzną). Takie osoby stanowią np. 30,6 proc. w gminie Choczewo, 28,1 proc. w gminie Kępice i 15,4 proc. w mieście Miastko (tabela 7). Należy również wspomnieć, iż 8 rodzin zamieszkujących gminę Łeba, Wicko i Smołdzino uważa się za Słowińców.

Wśród mieszkańców województwa pomorskiego 12,3 tys. osób deklaruje narodowość niepolską, a do dominujących mniejszości narodowych należą Ukraińcy i Niemcy[21]. Według danych Narodowego Spisu Powszechnego z 2002 roku interesujące nas powiaty zamieszkuje około 1,2 tys. Ukraińców. Oni sami określają swą liczebność na 7,5 tys. (w powiecie bytowskim i słupskim po około 3,0 tys. osób, zaś w powiecie lęborskim i wejherowskim około 1,5 tys. osób). Ukraińcy są

[21] A. Cicharska, *Mniejszości narodowe i etniczne w województwie pomorskim*, „Jantarowe Szlaki", 2010, nr 1, s. 15-18.

stosunkowo dobrze zorganizowani. W czterech placówkach (szkołach i cerkwiach), języka ukraińskiego uczy się 93 dzieci (2010 r.). Działają również trzy zespoły ukraińskie: estradowy – Zespół Rodzinny „Bułoczki"; zespół tańca dziecięco-młodzieżowego „Barwinok"; zespół kabaretowy „Żorżyna".

Pomorscy Ukraińcy są w główniej mierze wyznania greckokatolickiego. Uczęszczają na msze święte w cerkwiach prawosławnych w Bytowie, Miastku i Słupsku, ponadto w kościołach katolickich w Lęborku i Dębnicy Kaszubskiej (mapa 9).



Mapa 9. Odsetek badanych uważających się za Ukraińców

Mniejszość niemiecka, a właściwe osoby posiadające licznie podwójne obywatelstwo (polskie i niemieckie) stanowią w omawianych gminach według Narodowego Spisu Powszechnego (2002 r.) około 0,7 tys. osób. Ich organizacje (Powiatowy Bytowski Związek Ludności Pochodzenia Niemieckiego i Słupski Związek Ludności Pochodzenia Niemieckiego liczące blisko 4,0 tys. osób) po przystąpieniu Polski do Unii Europejskiej nie przejawiają praktycznie żadnej działalności, a w niniejszym badaniu znikoma liczba respondentów deklarowała narodowość niemiecką (10 osób). Z przeprowadzonych wywiadów z przedstawicielami tej społeczności wynika, iż przyjmowały one obywatelstwo niemieckie bądź polsko-niemieckie z przyczyn ekonomicznych. Zatrudnieni byli w Niemczech, zaś w Polsce inwestowali zasoby finansowe w nieruchomości i często w wieku emerytalnym powracają na Kaszuby. Obecnie, wraz z „otwarciem granic" oraz rynków pracy w krajach Europy Zachodniej, względy ekonomiczne wynikające z sąsiedztwa z Republiką Federalną Niemiec zaczęły tracić na znaczeniu razem z deklaracjami narodowościowymi.

Rozpatrywany obszar województwa pomorskiego zamieszkiwało w 2008 roku około 353,0 tys. mieszkańców. Gdyby odsetek osób deklarujących w sondażu przynależność do określonych grup etnicznych, regionalnych lub narodowych odnieść do całej populacji[22], to w prezentowanych gminach Pomorzan było 254 213, Kaszubów 72 563, osób nieposiadających poczucia tożsamości regionalnej lub uważających się za przedstawicieli innych grup etnicznych 15 264, Ukraińców 10 960. Stosunki etniczne przedstawiają się więc dzisiaj zdecydowanie inaczej niż w dalszej i bliższej przeszłości.

Lokalne społeczeństwo wykazuje coraz większe więzi z zamieszkiwanym przez siebie regionem. Dowodem tego są różnego rodzaju imprezy, audycje radiowe i telewizyjne oraz działające (często od wielu lat) zespoły regionalne. Do najczęściej wymienianych przez respondentów imprez regionalnych należy zaliczyć festyny regionalne, dożynki gminne, koncerty grup regionalnych (zarówno muzycznych, teatralnych, jak i tanecznych).

Inne imprezy to m.in.: w gminie Miastko – Dni Miastka, Sobota Kaszubska; w gminie Trzebielino – Gminny Turniej Piłki Siatkowej, Festyn Parafialny, Przegląd Szkolnych Teatrów Profilaktycznych; w gminie Kołczygłowy – Noc Sobótkowa, Zjazd Muzykujących Rodzin, Dni Kołczygłów; w gminie Borzytuchom – Spartakiada Sołectw, Noc Świętojańska; w gminie Tuchomie – Przegląd Zespołów Kolędniczych w Tuchomiu, Turniej Rycerski o Miecz Chocimierza w Tuchomiu; w gminie Bytów – Dni Bytowa, Kaszubska Sobota, Międzynarodowy Festiwal Folkloru, Wielki Turniej Rycerski Gryfa Pomorskiego; w gminie Studzienice – Koncert na Dachu w Kłącznie, Festyn Dni Studzienic, Jarmark Ludowy w Sominach; w gminie Czarna Dąbrówka – Biesiada Kaszubska, Rajd Rowerowy, Bieg

[22] Po przeliczeniach dotyczących poszczególnych gmin.

Orłów; w gminie Kępice – Gminny Konkurs Piosenki Polskiej, Gminny Przegląd Piosenki Strażackiej, Przegląd Kolęd; w gminie Kobylnica – Gminny Bal Karnawałowy, Powiatowy Przegląd Kabaretowy, Wiosenne Spotkania Literackie, Festiwal Kultur, Dni Kobylnicy; w gminie Dębnica Kaszubska – Festiwal Leśnych Smaków, Jarmark Słonecznikowy; w gminie Potęgowo – Majówka w Gminie Potęgowo; w gminie Damnica – Dni Damnicy, Święto Ziemniaka; w gminie Słupsk – Plenery Malarskie, Zielony Tydzień, Biesiada Piosenki Lubianej, Święto Ryby, Festiwal Muzyki Organowej i Kameralnej; w gminie Ustka – Nadbałtycki Festiwal Piosenki Dziecięcej, Festyn Bałtycki, Mistrzostwa Polski w Wypłukiwaniu Bursztynu; w gminie Smołdzino – Ogólnopolski Zlot Szlakami Słowińskiego Parku Narodowego, Puchar Wójta Gminy Smołdzino, Czarne Wesele, Dni Rzemiosła; w gminie Główczyce – Wybory miss i mistera wsi pomorskiej; w gminie Łeba – Święto Łeby, Bal Koszyczkowy, Festiwal Pomuchla; w gminie Wicko – Ogólnopolskie Zawody w Podkuwaniu Koni, Grand Prix Amatorów w Żeglarstwie Deskowym; w gminie Lębork i Nowa Wieś Lęborska – Święto Miasta Lęborka i Jarmark św. Jakuba Apostoła, Bieg Uliczny św. Jakuba Apostoła, Ogólnopolski Konkurs Literacki im. Mieczysława Stryjewskiego, Lęborska Majówka, Międzynarodowy Maraton Ekologiczny pamięci Tomasza Hopfera, Festyn rekreacyjno-folklorystyczny Czar Kwitnących Lip; w gminie Cewice – Dożynkowy Turniej Sołectw, Sportowa Majówka; w gminie Choczewo – Rodzinny Festyn Rekreacyjny; w gminie Gniewino – Turniej Trzech Pól, Kaszubski Przegląd Orkiestr Dętych; w gminie Łęczyce – Biesiada Kaszubska, Konkurs Recytatorski; w gminie Krokowa – Festyn Parafialny, Pielgrzymka Łodziami[23].

W imprezach regionalnych najbardziej aktywny udział (ponad 60,0 proc. ogółu) biorą mieszkańcy gmin Krokowa, Studzienice i Kołczygłowy (tabela 8). Niewielkie zainteresowanie (poniżej 30,0 proc.) tego rodzaju działalnością wykazują mieszkańcy gmin: Tuchomie, Damnica, miasta Słupsk oraz Wicko.

Z informacji przekazywanych przez lokalne rozgłośnie radiowe i telewizyjne korzysta średnio 37,6 proc. ankietowanych (tabela 8). Największe zainteresowanie (ponad 50,0 proc. ogółu) pod tym względem wykazują mieszkańcy gmin: Czarna Dąbrówka, Kobylnica, Damnica, Wicko, Choczewo, Łęczyce, jak również Krokowa. Do najczęściej wymienianych środków masowego przekazu (bez względu na gminę) jest Radio Kaszëbë oraz program Rodnô Zemia. W zależności od położenia jednostki administracyjnej, zainteresowaniem ludności cieszy się również Radio Gdańsk, Radio Koszalin oraz Radio Weekend.

Zespoły regionalne, które wskazali respondenci, to przede wszystkim: w gminie Kołczygłowy – zespół „Zielone oczka"; w gminie Borzytuchom – zespół pieśni i tańca „Fidżel"; w gminie Tuchomie – zespół „Gzubers"; w gminie Bytów – zespół folklorystyczny "Gzubë"; w gminie Studzienice – zespoły „Purtce" i „Upar-

[23] Najczęściej wymieniane przez respondentów.

telce"; w gminie Czarna Dąbrówka – zespół dziecięcy „Kaszubskie nutki"; w gminie Kępice – zespół ludowy „Pietruchy"; w gminie Kobylnica – chór „Ruczaj"; w gminie Dębnica Kaszubska – zespół „Viole"; w gminie Potęgowo – zespół „Wiśta Wio" i „Potęgowianki"; w gminie Damnica – zespół „Damniczanki"; w gminie Smołdzino – kapela ludowa „Rowokół"; w gminie Główczyce – zespół kultywujący kulturę kurpiowską „Klęcinianki"; w gminie Wicko – zespół „Zosieńki" w gminie Lębork i Nowa Wieś Lęborska – zespół „Kwiaty jesieni"; w gminie Cewice – zespół folklorystyczny „Marësci"; w gminie Gniewino – gminna orkiestra dęta; w gminie Łęczyce – zespół „Kaczuchy"; w gminie Krokowa – zespół „Nasze strony".

Najczęściej wymienianymi przez respondentów twórcami regionalnymi w dziedzinie kultury, literatury i sztuki są: w gminie Miastko – J. Gliszczyńska, M. Sosnowski (rzeźba); w gminie Trzebielino – W. Witkowski (poeta); w gminie Kołczygłowy – W. Pomorski (pisarz), S. Śliwiński, E. Zieliński (rzeźba); w gminie Borzytuchom – M. Miler (autor legend dotyczących regionu); w gminie Tuchomie – A. Borzyszkowska (haft), B. i J. Brzescy (rzeźba); w gminie Bytów – H. Lepak, J. Ringwelski (rzeźba), I. Mach, K. Radomska (haft); w gminie Czarna Dąbrówka – M. Urbańska (haft); w gminie Kępice – J. Spychalska (wyrób sztucznych kwiatów); w gminie Kobylnica – R. Cicha, W. Dobrzyńska (haft); w gminie Dębnica Kaszubska – Z. Frąckiewicz (rzeźba); w gminie Potęgowo – G. Pokuć, T. Nowak (poezja); w gminie Damnica – R. Radzikowski (rzeźba); w gminie Słupsk – F. Fieckowicz (kowalstwo), K. Wysocka (rzeźba); w gminie Ustka – H. Grabowska (garncarstwo), E. Grużewska, E. i W. Klekociuk (malarstwo), E. Michalski, J. Szymeszko (rzeźba); w gminie Smołdzino – Z. Górecka (haft); w gminie Główczyce – E. Ziemnicka (poezja); w gminie Łeba – H. Stoltman (malarka); w gminie Lębork i Nowa Wieś Lęborska – N. Gliński (rzeźba); w gminie Cewice – S. Fikus (poeta); w gminie Choczewo – A. Skotarczak (malarstwo); w gminie Gniewino – T. Lehmann (malarstwo, haft); w gminie Łęczyce – A. Baran, B. Szczygieł (malarstwo, rzeźba); w gminie Krokowa – S. Okoń (pisarz).

Jako najbardziej zasłużone osoby w poszczególnych gminach respondenci uznają: w gminie Miastko – D. Adamecka (działaczka fundacji „Pomocna dłoń" na rzecz osób niepełnosprawnych); w gminie Trzebielino – G. Sieklucka (wolontariat); w gminie Kołczygłowy – M. Leśniańska (naucza języka kaszubskiego), ks. J. Flaczyński (remont kościoła); w gminie Borzytuchom – R. Leszke (organizator imprez regionalnych), J. Ścigała (popularyzator sportu), R. Tarnowski (odnowa wiejskich sal); w gminie Tuchomie – ks. J. Hinza (społecznik); w gminie Bytów – R. Felskowski (nauczyciel i wychowawca wielu pokoleń); w gminie Studzienice – J. Bauer (nauczyciel), ks. A. Pepliński (propagowanie kultury kaszubskiej); w gminie Czarna Dąbrówka – E. Kosińska, A. Stolc (propagowanie kultury kaszubskiej), ks. J. Wójtowicz (rozbudowa kościoła); w gminie Kępice – J. Bohatkiewicz (współtwórca teatru), ks. A. Osipowicz (społecznik); w gminie Kobylnica – L. Kuliński (wójt); w gminie Dębnica Kaszubska – B. Burzyńska

Tabela 8.
Uczestnictwo respondentów w imprezach regionalnych

Gmina	Uczestnicy imprez regionalnych		Słuchacze lokalnych rozgłośni radiowych oraz widzowie lokalnych programów telewizyjnych	
	Liczba uczestników	Odsetek badanych	Liczba słuchaczy i widzów	Odsetek badanych
Miastko (m.)	98	45,4	64	29,6
Miastko	87	48,3	45	25,0
Trzebielino	118	45,9	67	26,1
Kołczygłowy	204	69,9	117	40,1
Borzytuchom	107	56,3	34	17,9
Tuchomie	33	23,3	20	26,3
Bytów (m.)	176	36,7	120	25,0
Bytów	149	55,6	114	42,5
Studzienice	134	73,2	67	36,6
Czarna Dąbrówka	246	53,8	238	52,1
Kępice	46	34,1	54	40,0
Kobylnica	94	51,1	98	53,3
Dębnica Kaszubska	84	46,4	65	35,9
Potęgowo	102	48,1	85	40,1
Damnica	21	22,3	49	52,1
Słupsk (m.)	68	23,2	59	20,1
Słupsk	26	45,6	24	42,1
Ustka (m.)	67	34,0	34	17,2
Ustka	28	47,4	5	8,5
Smołdzino	87	38,7	62	27,5
Główczyce	94	46,5	72	35,6
Łeba	108	48,2	87	38,8
Wicko	73	28,5	145	56,6
Lębork (m.)	48	31,6	54	35,5
Nowa Wieś Lęborska	130	50,4	76	29,4
Cewice	96	52,2	82	44,5
Choczewo	84	40,2	109	52,1
Gniewino	112	48,9	96	41,9
Łęczyce	114	54,8	150	72,1
Krokowa*	69	80,2	56	65,1
Ogółem	**2903**	**46,5**	**2348**	**37,6**

* Dotyczy wsi Wierzchucino, Brzyno i Białogóra.

(inicjatorka powstania Pomorskiego Stowarzyszenia Odnowy Wsi); w gminie Damnica – W. Godlewski (społecznik); w gminie Ustka – N. Caban (podróżniczka); w gminie Smołdzino – A. Kopiniak (wójt); w gminie Łeba – K. Kleina (senator); w gminie Wicko – D. Waleśkiewicz (wójt); w gminie Lębork i Nowa Wieś Lęborska – R. Wittke (wójt), E. Nagórski (radny, społecznik); w gminie Cewice – M. Sucharska (założycielka gminnego zespołu folklorystycznego); w gminie Choczewo – J. Falkiewicz (uhonorowany odznaką Ministra „Zasłużony dla rolnictwa"); w gminie Gniewino – Z. Walczak (wójt); w gminie Łęczyce – B. Chmielewska (wójt); w gminie Krokowa – ks. A. Radomski (proboszcz, społecznik).

Na podstawie przeprowadzonych badań można stwierdzić, że w ciągu 65 lat (1945–2010) społeczeństwo zachodniej części województwa pomorskiego w wysokim stopniu związało się z zamieszkiwanym przez siebie regionem. Jego przedstawiciele uważają się głównie za Pomorzan oraz Kaszubów. Starają się rozwijać lokalną kulturę (duchową i materialną) oraz dbają o rozwój społeczno-ekonomiczny zamieszkiwanych przez siebie gmin.

Zestawienie liczbowe odnoszące się do badań:

1. Dane liczbowe dotyczące badań:
   - 201 miejscowości;
   - 1354 ankiety rodzinne odnoszące się do 6244 osób (do końca kwietnia 2010 roku 79,6 proc. zwrotu ankiet);
   - ponadto wywiady i setki rozmów telefonicznych.
2. Autoidentyfikacja badanych osób w odniesieniu do całej populacji regionu:
   - 72,0 proc. Pomorzanie;
   - 20,6 proc. Kaszubi;
   - 4,34 proc. osoby nieposiadające poczucia tożsamości etnicznej lub regionalnej, Niemcy i przedstawiciele innych grup etnicznych;
   - 3,1 proc. Ukraińcy.
3. Szacunkowa liczba przedstawicieli poszczególnych grup etnicznych i regionalnych (tys.):
   - 254 213 Pomorzanie;
   - 72 563 Kaszubi;
   - 10 960 Ukraińcy;
   - 15 264 pozostali (inne grupy etniczne i mniejszości narodowe, osoby bez poczucia tożsamości etnicznej bądź regionalnej).
4. Liczba ludności Pomorza Zachodniego w obecnych granicach województwa pomorskiego (tys.):
   - 1843 r. – ok. 150 000 (F. Tetzner, powołując się na R. Böckha);
   - 1890 r. – ok. 195 000 (S. Ramułt na podstawie Spisu Urzędowego) + 30,0 proc.;

- 1946 r. – ok. 219 000 (Rocznik Statystyczny 1947 r.) + 12,4 proc.;
- 2008 r. – ok. 353 000 (Rocznik Statystyczny woj. Pomorskiego) + 61,1 proc..

5. Liczba Kaszubów na Pomorzu Zachodnim (tys.):
   - 1800 r. – 24 200 (wg Z. Szultki);
   - 1843 r. – 5400 (wg R. Böckha)*;
   - 1859 r. – 4800 (wg F. Tetznera)*;
   - 1869 r. – 3500 (wg F. Tetznera)*;
   - 1890 r. – 5424 (wg Spisu Urzędowego Ludności)*;
   - 1892 r. – 13 900 (wg S. Ramułta);
   - 1949 r. – 8900 (wg C. Obracht-Prondzyńskiego);

   - 2004 r. – 43 501 Kaszubów, 34 106 osób z częściowym rodowodem kaszubskim.

Tabela 9.
Liczba Kaszubów oraz osób z częściowym rodowodem kaszubskim (wyniki badań z 2004 r.)

Powiat[24]	Kaszubi	Osoby z częściowym rodowodem kaszubskim	Razem
bytowski	18 944	10 069	**29 013**
słupski	6621	10 145	**16 766**
lęborski	17 936	13 892	**31 828**

Razem: 77 607 (wg J. Mordawskiego)[25].

2010 r. 75 686 (wg A. Cicharskiej i J. Mordawskiego),
w tym: 31 070 w powiecie bytowskim;
- 10 943 w powiecie słupskim;
- 33 673 w powiecie lęborskim[26];
- 28 154 (37,2 proc.) w miastach;
- 47 532 (62,8 proc.) na obszarach wiejskich.

---

* Liczby wątpliwe ze względu na bliżej nieokreśloną metodologię obliczeń.

24 Powiaty w dawnych granicach.

25 Kaszubi i osoby z częściowym rodowodem kaszubskim.

26 Powiat w dawnych granicach.

Jan Mordawski, Aleksandra Cicharska

Ethnische Verhältnisse in dem westlichen Teil der Pommerschen Woiwodschaft

ZUSAMMENFASSUNG

In dem Artikel wurden die ethnischen Verhältnisse in dem westlichen Teil der Pommerschen Woiwodschaft dargestellt, der vor dem Ersten und dem Zweiten Weltkrieg der Kösliner Regentschaft von Westpommern angehörte.

Der erste Teil der Veröffentlichung, welche anhand der Forschungen von G. Labuda, Z. Schultz, F. Tetzner, R. Bröcke, S. Ramułt, W. Skóra und C. Obracht-Prondzyński niedergeschrieben wurde, handelt von den ethnischen Verhältnissen auf dem oben beschriebenen Gebiet seit dem Mittelalter bis 1948. A. Cicharska und J. Mordawski, die Autoren des zweiten, wesentlichen Teils des Artikels, haben die zeitgenössische Gesellschaft auf diesen Gebieten anhand der persönlich durchgeführten Umfrage in der ersten Hälfte des Jahres 2010 dargestellt. Es wurden viele Fragen einer Analyse unterzogen, und die wichtigste unter anderen war die Autoidentifikation der einheimischen Bevölkerung. Die Gesellschaft des westlichen Teils der Pommerschen Woiwodschaft wird von Polen (96,9%), Ukrainer und Deutschen (3,1%) vertreten. 72,0% Polen halten sich für Pommer-Leute, 20,6% – für Kaschuben, 4,34% haben weder ethnisches noch regionales Identitätsgefühl, oder sie halten sich für Vertreter anderer polnischer ethnischer Gruppen.

Die Fassung wird durch 9 Karten und 8 Tabellen ergänzt.

Maria Olga Sikorra
(Gdańsk)

Prasa gdańska w stanie wojennym (1981–1983)[1]. (Przegląd problemowy)

1. System prasy gdańskiej w stanie wojennym

13 grudnia 1981 r. na terenie Rzeczypospolitej wprowadzony został stan wojenny. Tego samego dnia zawieszony został art. 84, ust. 1 Konstytucji PRL, mówiący o wolności słowa i druku. Odtąd w stosunku do środków masowego przekazu zaczęły obowiązywać specjalne warunki prawne[2]. Zgodnie z nowymi przepisami zawieszono wydawanie większości czasopism. Ukazywały się jedynie lokalne dzienniki partyjne oraz dwa pisma ogólnopolskie („Trybuna Ludu" i „Żołnierz Wolności").

Zaistniałe zmiany dotyczące systemu funkcjonowania mediów w Polsce nie ominęły też gdańskiego rynku prasowego. I tak 13 grudnia 1981 r. na „komisarza wojennego" do spraw prasy[3] w Gdańsku powołany został komandor Franciszek Czerski. Pierwszą jego decyzją dotyczącą prasy wybrzeżowej było połączenie trzech lokalnych dzienników: „Dziennika Bałtyckiego", „Głosu Wybrzeża" oraz „Wieczoru Wybrzeża". Od 14 grudnia 1981 do 1 lutego 1982 r. ukazywały się one jako jedno pismo, czyli tzw. trójgazeta[4]. Zespół redagujący ową gazetę, a liczący

---

[1] Niniejszy artykuł jest skrótem fragmentu pracy magisterskiej napisanej w Instytucie Historii Uniwersytetu Gdańskiego na seminarium prof. zw. dr. hab. Wiktora Peplińskiego, któremu pragnę podziękować za trud naukowej opieki.

[2] Generowały je: Obwieszczenie Rady Państwa oraz Dekret o stanie wojennym zakazujące kolportażu jakichkolwiek publikacji, wydawnictw i informacji. Za rozpowszechnianie wiadomości mogących wywoływać rozruchy lub niepokój publiczny groziła kara od 6 miesięcy do 5 lat więzienia.

[3] W związku z wprowadzeniem stanu wojennego, działania propagandowe powierzono wojewódzkim sztabom propagandy, które wykonywać miały „funkcje doradczo-koordynacyjne w zakresie informacji i propagandy", zob. T. Ruzikowski, *Stan wojenny w Warszawie i województwie stołecznym 1981–1983*, Warszawa 2009, s. 92.

[4] M. Andrzejewski, M. Szteler, *W latach osiemdziesiątych*, [w:] *Prasa gdańska na przestrzeni wieków*, praca zbiorowa pod red. M. Andrzejewskiego, Gdańsk 1990, s. 134.

35 osób, wyłoniony został spośród członków połączonych redakcji trzech dzienników. Redaktorem naczelnym trójgazety został Józef Królikowski. Wydano 35 numerów tegoż pisma[5]. 28 grudnia utworzony został specjalny zespół weryfikacyjny; głównym jego zadaniem była ocena postaw i poglądów politycznych środowiska dziennikarskiego[6].

Po przeprowadzonej weryfikacji zlikwidowany został tygodnik „Czas", ukazujący się na terenie Trójmiasta od 1975 r. Od początku swego istnienia pismo to cieszyło się znaczną poczytnością i jako jedno z niewielu ukazujących się w Gdańsku, zasięgiem swym objęło całą Polskę. Podejmowana na jego łamach problematyka nie zawsze była zgodna z obowiązującą linią polityczną. W programie pracy redakcji „Czasu" z 1981 r. podkreślono, iż „Dziennikarze muszą… mieć większe prawo do współtworzenia i współdecydowania o polityce informacyjno-propagandowej. W warunkach jednego, centralnego ośrodka kierowania łatwo rodzą się tendencje do instrumentalnego traktowania prasy, ograniczania postaw i poglądów indywidualnych, tendencje do ścisłego oznaczania granic działania prasy jako instytucji demokracji socjalistycznej"[7]. Nic więc dziwnego, że tygodnik, jako jedno z pierwszych pism gdańskich, został pozbawiony prawa edycji.

W końcu listopada 1981 r. zlikwidowano organ prasowy NSZZ »Solidarność« wydawany pod tytułem „Samorządność". Ukazywał się on od 24 września 1980 r. początkowo jako autonomiczna rubryka „Dziennika Bałtyckiego" „Samorządność", redagowana przez Lecha Bądkowskiego, Grzegorza Fortunę, Ewą Górską i Donalda Tuska stała się zaczątkiem tygodnika społeczno-politycznego, który kolportowany był w całym kraju. Przed wprowadzeniem stanu wojennego zdołały ujrzeć światło dzienne tylko dwa jego numery[8].

---

5 Zob. I. Greczanik-Filipp, *Wolne słowo w walce ze zniewoleniem*, [w:] *Rola wolnego słowa w tworzeniu najnowszej historii Polski.* Materiały z sesji historycznej z dn. 7 XII 2005, Gdynia 2006, s. 17.

6 Wojewódzki Zespół Weryfikacyjny był „agendą" Wojewódzkiego Sztabu Propagandy, którym kierował sekretarz propagandy Komitetu Wojewódzkiego PZPR. Sztab ów tworzyli poza nim: wicewojewoda, zastępca szefa wojewódzkiego Sztabu Wojskowego do spraw politycznych, zastępca komendanta wojewódzkiego MO oraz kierownicy wydziałów oświaty, nauki i propagandy, a także redaktorzy naczelni lokalnych pism i dyrektor miejscowego urzędu cenzury. Jednym z głównych zadań tego gremium było „przeprowadzenie czystek w instytucjach związanych ze środkami masowego przekazu", zob. T. Ruzikowski, loc. cit.

7 Archiwum Państwowe w Gdańsku (dalej AP Gd), Akta KW PZPR, nr 2384, sygn. 1982, k. 140, Ramowy program tygodnika społecznego „Czas" z dn. 7 X 1981; zob. też J. Model, *Trzy grudnie i sierpień albo opowieści z szuflady*, [w:] *„Notes". Rocznik dziennikarzy Pomorza, 2008*, Gdańsk 2009, (dalej – *„Notes")*, s. 62-69.

8 Zob. H. Galus, *Prasa w dobie polskich przemian 1944–1998. Studia historyczno-socjologiczne nad systemami prasy kierowanej w PRL i prasy niezależnej w III RP. Najnowsza historia prasy gdańskiej 1945–1998,* cz. II, *Zarys historyczno-socjologiczny ośrodka prasowego*, Gdańsk 1999, s. 40-41; zob. też: R. Habielski, *Polityczna historia mediów w Polsce w XX wieku*, Warszawa 2009, s. 315-316.

Po likwidacji „Czasu" podjęto decyzję, aby w lukę powstałą na rynku czytelniczym wprowadzić nowy tygodnik noszący tytuł „Wybrzeże". Ukazywał się on od listopada 1982 r. Drukowany był na słabym gatunkowo papierze, mimo to posiadał ciekawy serwis ilustracyjny. Redaktorem naczelnym „Wybrzeża" został Jerzy Ringer. „Wybrzeże" było pismem społeczno-gospodarczym, tematycznie zbliżonym do „Czasu", „Morza" oraz „Tygodnika Morskiego".

Pismem zawieszonym w stanie wojennym, którego edycję wznowiono dopiero w lutym 1983 r. była „Pomerania", organ Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego. Znaczący wpływ na zespół redakcyjny „Pomeranii" wywierał wówczas Lech Bądkowski. Po jego śmierci ton czasopismu nadawali: Izabella Trojanowska, Stanisław Pestka, Tadeusz Bolduan oraz niezweryfikowani dziennikarze z redakcji innych pism wybrzeżowych[9].

W stanie wojennym zaprzestano edycję adresowanego do młodzieży akademickiej pisemka „Dołek – informator Górki" (wrzesień 1980 – grudzień 1981), redagowanego przez duszpasterstwo akademickie przy kościele św. Mikołaja o.o. dominikanów w Gdańsku[10].

Na rozwój pism opozycyjnych w kraju znaczny wpływ miały wydarzenia gdańskiego sierpnia 1980 r. Wówczas to nastąpił „wysyp" wydawnictw pozacenzuralnych. W okresie od końca sierpnia 1980 do 12 grudnia 1981 r. w „drugim obiegu" na terenie PRL pojawiło się 3200 nowych tytułów czasopism. Wydawane były one głównie przez ogniwa NSZZ „Solidarność". We wspomnianym okresie niemal każda organizacja zakładowa Związku wydawała własną gazetę[11]. Lata 1980–1981 udowodniły, jak wielkie jest w społeczeństwie zapotrzebowanie na wiarygodną informację. Często pojawiające się w tym czasie hasło „prasa kłamie!", wskazywało z jednej strony na stosunek do prasy będącej pod kontrolą władzy komunistycznej, z drugiej zaś stanowiło wyraz oczekiwań społecznych na rzetelne i sprawdzone wiadomości. Aby zaspokoić „głód informacji", w „drugim obiegu" zaczęto wydawać liczne tytuły prasowe, głównie o charakterze lokalnym.

Po wprowadzeniu stanu wojennego, dzięki staraniom drukarzy i kolporterów Niezależnego Serwisu Informacyjnego, na terenie Trójmiasta powstał prężny ośrodek wydawniczy. Swą działalnością obejmował on także Bydgoszcz, Toruń, Elbląg i Słupsk. „Drugi obieg", pełniąc w stanie wojennym funkcje podstawowego ośrodka wyrażania sprzeciwu wobec polityki władz, był też źródłem powstania wielkiej liczby propagandowych ulotek, znaczków oraz gazet.

---

9 Zob. H. Galus, *op. cit.,* s. 30-31; M. Andrzejewski, M. Szteler, *W latach osiemdziesiątych…*, s. 135.

10 Zob. J. Skowronek, *Analiza problemów młodzieży akademickiej w literaturze ulotnej*, [w:] *Rola wolnego słowa…,* s. 46.

11 J. Kamińska, *Bibliografia publikacji podziemnych w Polsce 17 XII 1981 – VI 1986*, s. 7-8; 23 VIII 1980 r. ukazał się pierwszy numer wydawanego w Stoczni Gdańskiej biuletynu gdańskiej struktury NSZZ pt. „Solidarność".

17 grudnia 1981 r. ukazał się pierwszy, jednostronicowy numer „Biuletynu Informacyjnego", wydawanego przez Dział Informacji Krajowego Komitetu Strajkowego. W styczniu 1982 r. rozpoczęto wydawanie dwutygodnika „Solidarność", pisma będącego oficjalnym organem prasowym Zarządu Regionu NSZZ „Solidarność". W ciągu ośmiu lat wydano około 150 jego numerów o objętości 8 stron każdy. Zawartość treściowa „Solidarności" dotyczyła bieżących spraw krajowych. Na jej łamach zamieszczano też informacje o działaniach opozycji oraz o represjach podejmowanych przeciw niej przez władze. W latach 1982–1989 pismo to było jednym z głównych podziemnych, opozycyjnych wydawnictw w Gdańsku.

Tytułami o profilu zbliżonym do „Solidarności" były: „Gryps" oraz redagowany w Gdyni w latach 1982–1989 przez Izabellę Greczanik-Filipp poczytny „Nasz Czas" – Niezależne Pismo Członków i Sympatyków NSZZ »Solidarność«. Częstotliwość ich wydawania była jednakowoż rzadsza niż organu związkowego[12].

Pismem wyróżniającym się stosunkowo dużym (jak na wydawnictwo drugiego obiegu) nakładem, sięgającym 5 tys. egzemplarzy, był „Niezależny Serwis Informacyjny »Solidarność«" (wyd. od 13 XII 1985 r.). Gazeta ta redagowana przez Bogdana Borusewicza, Piotra Kapczyńskiego, Lechosława i Krzysztofa Witkowskich, Ryszarda Pusza oraz dwóch torunian – Marka Wachnika i Zbigniewa Nowka, kolportowana była w całym Trójmieście[13]. Na stronicach wspomnianych wyżej pism poruszano najczęściej tematy tyczące spraw związanych z działalnością podziemnej Solidarności, zamieszczano oświadczenia i wypowiedzi jej działaczy, informowano o przeciwdziałaniu akcjom propagandowym i represyjnym władz stanu wojennego.

Liczne pisma „drugiego obiegu" wydawane były w zakładach pracy. Mimo wielu utrudnień związanych z ich wydawaniem udawało się NSZZ »Solidarność« jak też innym środowiskom opozycyjnym pozyskiwać zarówno papier, jak i maszyny drukarskie. Spośród licznych, ukazujących się w zakładach pracy tytułów wyróżnić można: „Rozwagę i Solidarność" – Biuletyn Informacyjny Komitetu Założycielskiego NSZZ Stoczni Gdańskiej (12 IX 1982–1985), „Wiatr od Morza" – dwutygodnik Sekcji Oświaty i Wychowania NSZZ »Solidarność« (1981–1989), „Kontakty" – Pismo Oświaty Niezależnej (1983–1988), „Biuletyn Informacyjny CPN" – organ Sekcji Krajowej Pracowników Centrali Przemysłu Naftowego NSZZ »Solidarność« (1981), wreszcie „Klakson", Biuletyn Informacyjny Komisji Zakładowej NSZZ »Solidarność« PP Polmozbyt (1981).

Wśród tytułów ukazujących się w podziemiu, oprócz wymienionego już pisma „Rozwaga i Solidarność", wyróżniały się również: „Niezależny Serwis Informa-

---

12 Zob. H. Galus, *op. cit.,* s. 54-55; I. Greczanik-Filipp, *op. cit.*, s. 18-19; zob. też: J. Błażejowska, *Papierowa rewolucja. Z dziejów obiegu wydawniczego w Polsce 1976–1989/1990*, Warszawa 2010, s. 163

13 S. Cenckiewicz, *Pomorze Gdańskie i Kujawy*, [w:] *Stan Wojenny w Polsce 1981–1983*, red. A. Pudek, s. 532-533.

cyjny KOS", „Gryps" – pismo Komitetu Obrony Społecznej, (wyd. od maja 1982 do 1985 r.), „CDN. Niezależne pismo Wybrzeża" (wyd. od 30 VII 1982 do 1983[?]), „Przegląd Polityczny" (od 1983 r.), „Homek" – pismo Ruchu Alternatywnego (wyd. od 10 IX 1893 do 1985 r.), „Portowiec" (1980–1989)[14] oraz „Gdańsk. Pismo informacyjne NSZZ »Solidarność«" (nr 1 z 29 III 1982 r.), a także „Nasz Czas" – Niezależne pismo Członków i Sympatyków NSZZ »Solidarność« (1982–1984). Jesienią 1983 r. ukazał się m.in. z inicjatywy Kazimierza Nowosielskiego magazyn „Podpunkt", będący w zamyśle jego inceptorów kontynuacją zawieszonego w stanie wojennym pisma „Punkt"[15].

Swoje pisma wydawały nie tylko związane z »Solidarnością« organizacje zakładowe, ale także studenci Uniwersytetu Gdańskiego, Politechniki Gdańskiej, Akademii Medycznej oraz młodzież liceów ogólnokształcących. Wymienić można tu chociażby takie czasopisma, jak „Czopek" – Biuletyn Specjalny Niezależnego Zrzeszenia Studentów Polskich w Gdańsku (wyd. w 1981 r.), „Gilotynę" – pismo młodzieży I Liceum Ogólnokształcącego (wyd. 1981 r.), „Biuletyn Akademicki" (wyd. SKS NSZ „Północ" od 7 XII 1982 r.), „Kreta", czyli „Satyryczno-polityczny nieregularnik studencki" (wyd. studentów Uniwersytetu Gdańskiego w latach 1982–1983), „BIT – Biuletyn Informacyjny Topolówki", pismo młodzieży III Liceum Ogólnokształcącego (1982–1984?), „Akademik" – wydawnictwo Niezależnego Zrzeszenia Studentów (1982 r.)[16], „Gazetę Politechniczną" ukazującą się na Politechnice Gdańskiej w okresie 1982–1983?, wydawaną tamże „Podziemną Gazetę PG" (listopad 1982– 1987?), „Wolną Myśl" – pismo społeczno-polityczne środowisk akademickich), „Myśl Niezależną" – pisemko uczniów IX Liceum Ogólnokształcącego (1983), „Ucznia" – gazetkę młodzieży II Liceum Ogólnokształcącego (1983 r.)[17].

Jak wynika z badań przeprowadzonych przez Angelę Murche-Kikut, Gdańsk należał do jednego z najbardziej aktywnych ośrodków wydawniczych prasy podziemnej w Polsce. Od roku 1976 ukazało się bowiem tu co najmniej 159 tytułów tychże gazet. Dla porównania: w Warszawie wychodziło ca 400 pism drugiego obiegu, we Wrocławiu 181, a w Krakowie 176[18]. Z czasem władze zaczęły przywracać zezwolenia na wznowienie edycji niektórym zawieszonym pismom. Jako

---

[14] Zob. A. Konderak, *Bibliografia prasy opozycyjnej w PRL do wprowadzenia stanu wojennego*, Lublin 1998; J. Kamińska, *Bibliografia publikacji podziemnych w Polsce 13 XII 1981 – VI 1986*; M. Andrzejewski, M. Szteler, *op. cit.*, s. 191-192.

[15] W organizacji „Podpunktu" współdziałali z K. Nowosielskim: Andrzej Dorniak, Aleksander Jurewicz, Stanisław Rosiek, Tadeusz Skutnik i Bogusław Żyłko, zob. K. Nowosielski, *„Podpunkt". „Punkty Mówione" i inne znaki stanu wojennego*, [w:] *Rola wolnego słowa…*, s. 29-36.

[16] Ostatni znany numer tego pisemka z 7 III 1982 r.

[17] Idem.

[18] Zob. M. Andrzejewski, M. Szteler, *op. cit.*, s. 134; R. Habielski, *Polityczna historia mediów w Polsce w XX wieku*, Warszawa 2009, s. 336-337.

pierwszą reaktywowano prasę wojskową, potem stopniowo dzienniki centralne i lokalne, tygodniki i inne tytuły. Możliwości wznowienia zawieszonych tytułów prasowych omawiane były na posiedzeniach Sztabu Propagandy i Informacji funkcjonującym przy Wydziale Propagandy KW PZPR. W ciągu 1982 r. uruchomiona została większość zawieszonych tytułów. Zaczęły się pojawiać również nowe czasopisma, w tym katolickie; w Gdańsku w 1983 r. ujrzał światło dzienne poruszający społeczno-kulturalną problematykę dwutygodnik katolicki „Gwiazda Morza"[19].

2. Funkcje prasy rządowej i opozycyjnej

W 1947 r. Komitet Centralny Polskiej Partii Robotniczej (dalej – KC PPR) zdecydował o nowej strategii funkcjonowania prasy jako bezpośredniej transmisji ideologii komunistycznej do społeczeństwa. Na grunt polski przeniesiono wówczas sowiecki model funkcjonowania mediów. W następnych latach doszło do całkowitego ujednolicenia ideowego prasy polskiej. Zabieg ten znacznie ułatwił sterowanie prasą, jej zasięgiem oraz sposobem podawania informacji. W systemie komunistycznym mediom przypisano rolę „kolektywnego organizatora", który miał się przyczynić do kształtowania świadomości społecznej w duchu ideologii zgodnej z linią polityczną partii. W realizacji tego celu służyć miała propaganda, która jako celowa i „systematyczna próba kształtowania percepcji oraz manipulowania myślami" miała pomóc w zdobyciu społecznej akceptacji nowych władz oraz systemu politycznego[20]. Pomocne w tym celu miały być tzw. wizualne formy przekazu propagandowego. Podzielono je w zależności od sposobu oddziaływania na odbiorcę na: formy słowno-wizualne, środki stymulująco-wizualne oraz środki emocjonalno-wizualne[21]. Propaganda miała również pełnić funkcje dezinformacyjną oraz demaskatorską. Pierwsza z nich dotyczyć miała „wskazania wroga zewnętrznego", druga natomiast skupiała się na „odkrywaniu kłamliwych informacji" o stosunkach społeczno-politycznych i gospodarczych w Polsce. Wszystkie jednakowoż funkcje ówczesnej propagandy miały wspólny cel: mianowicie rozpowszechnianie wśród społeczeństwa ideologii komunistycznej i jej afirmację. W szerzonej przez partię wizji państwa nie było miejsca na biedę i porażki, toteż na łamach gazet rządowych nie poruszano tychże problemów. Dominującą była natomiast tematyka głosząca „propagandę sukcesu", tj. tworząca obraz państwa i społeczeństwa pożądany przez władzę.

---

[19] H. Galus, *Prasa w dobie polskich przemian*…, s. 54; R. Habielski, *op. cit.*, s. 325 i n.

[20] B. Dobek-Ostrowska, *Propaganda jako forma komunikowania*, [w:] B. Dobek-Ostrowska, J. Fras, B. Ociepka, *Teoria i praktyka propagandy*, Wrocław 1999, s. 9; R. Habielski, *op. cit.*, s. 182 i n., 203 i n.

[21] AP Gd., KW PZPR, nr 2384, sygn. 19672, k. 93-97, Propaganda wizualna w Trójmieście i w zakładach pracy. Koncepcja ogólna i sposoby jej realizacji.

Kontrolę linii tematycznej mediów sprawował Wydział Propagandy KW PZPR. Na okresowych jego zebraniach omawiano propagandowe zadania prasy, radia i telewizji, a także oceniano pracę kadry dziennikarskiej Wybrzeża. Na jednym z zebrań Wojewódzkiego Sztabu Propagandy i Informacji w Gdańsku (dalej – WSIP) stwierdzono, że do podstawowych celów propagandy partyjnej, realizowanych m.in. za pośrednictwem prasy, należy rozwijanie skutecznych akcji powodujących umacnianie roli partii we wszelkich aspektach życia społeczno-politycznego, kulturalnego i gospodarczego[22]. „(…) redaktor naczelny – czytamy w założeniach planu propagandy partyjnej na Wybrzeżu – w pełni odpowiedzialny jest za materiał, stanowisko prasy musi być jasno określone. Nie będzie propagandy sukcesu, ani propagandy anarchii, czeka nas bój polityczny, żadnej dowolności – obowiązuje linia IX Zjazdu, IX i X Plenum KC PZPR. Leninowska rola prasy to rola organizatorska, rola przebijania się do świadomości społecznej, prasa to także animator życia społecznego"[23].

Dla partii więc propaganda była ważnym orężem w walce politycznej. Aby jednak walka ta mogła być skuteczną, koniecznym stało się gromadzenie niezbędnych informacji. W tym celu przy Wydziale Propagandy KW 1 grudnia 1982 r. powołano specjalną komórkę pod nazwą Sektor Informacji Politycznej. W gestii tejże instancji leżała realizacja własnej działalności propagandowej oraz kontrola i inspirowanie owej działalności w środkach masowego przekazu. Ponadto Sektor prowadzić miał własną działalność edytorską, wydając tygodnik „Kontakt" oraz dodatek pt. „Aktualności polityczne". Zadaniem nowych pism miała być „walka z plotką polityczną, obcymi rozgłośniami, ulotką podziemną, przy pomocy ośmieszania, wskazywania błędów i kłamstw, wyprzedzania w interpretacji faktów mogących wywołać komentarze dwuznaczne, poprzez wskazywanie politycznej niedojrzałości bądź przestępczej działalności sił wrogich (…) systemowi"[24]. Przytoczony cytat potwierdza, że propaganda wykorzystywana była przez władze do narzucania społeczeństwu „poprawności ideologicznej", tożsamej z linią ideową partii. W celu prowadzenia „efektywnej walki politycznej" rozpoczęto niebawem edycję instruktarzowego miesięcznika – „ABC Propagandzisty i Agitatora", mającego na wybranych przykładach uczyć technik propagandy.

Kolejnym odcinkiem działalności Sektora Informacji Politycznej były terenowe środki masowego przekazu. Szczególny nacisk kładziono przy tym na kontrolę zbieżności linii programowych komunikatów przekazywanych przez te media z „marksistowsko-leninowską linią partii". Wszelka praca w redakcjach była ściśle kontrolowana poprzez cotygodniowe spotkania sekretarzy Podstawowych Organizacji Partyjnych poszczególnych redakcji z kierownictwem Wydziału Pro-

---

22 Zob. też T. Ruzikowski, *loc. cit.*

23 AP Gd., *op. cit.*, k. 138.

24 Tamże, k. 214-215.

pagandy KW. Zebrania te służyć miały kształtowaniu poprawnego politycznego oblicza pism. Do realizacji wspomnianego planu niezbędna była odpowiednio dobrana kadra dziennikarska, wierna partyjnej ideologii, bądź pod presją włączana w tok rządowo-partyjnych działań propagandowych. Na jednym z posiedzeń WSIP w Gdańsku dyskutowano nad możliwością przywrócenia do pracy niektórych niezweryfikowanych dziennikarzy. O ich powrocie do redakcji zadecydować miały przydzielane przez redaktorów naczelnych tematy artykułów, których treść jednoznacznie miała wskazywać stosunek piszącego do polityki władz. Owe zalecenia zamieszczano w „druku otwartym", a faktycznie gazetce adresowanej do redakcji i noszącej tytuł „Sugestie". Zamieszczano w niej wskazówki wydziałów KW PZPR dotyczące „prawidłowej" interpretacji wydarzeń politycznych, wyznaczające kierunki działań propagandowych, mających na celu „aktywizację propagandy masowej". Stąd zarówno w „Sugestiach", jak i w protokołach z posiedzeń Sztabu Propagandy często natrafić można na autorytarne zalecenia, np.: „prasa musi podejmować walkę z przeciwnikiem politycznym", „należy ściślej określić status gazety", „redaktor naczelny powinien wskazać potrzebę podejmowania w środkach masowego przekazu polemiki z przeciwnikiem politycznym"[25]. Tak więc w podporządkowanych władzom redakcjach wybrzeżowych pism mogła obowiązywać tylko „jedyna i słuszna linia polityczna przewodniej siły narodu", tj. PZPR, a jedną z podstawowych ich funkcji była legitymizacja władzy, uzasadnianie aktualnego, politycznego status quo oraz zwalczanie „politycznego przeciwnika – wroga socjalizmu", czyli demokratycznej opozycji.

System medialny całkowicie kontrolowany przez państwo, tworzył jednakże daleko sformalizowane przekazy, co generowało niepożądane reakcje odbiorców oraz „głód prawdy i wiarygodnej informacji"[26]. Sytuacja taka doprowadziła ostatecznie do podwójnego obiegu informacji rozpowszechnianych tak przez działające legalnie media oraz tzw. drugi obieg, czyli nielegalne środki masowego przekazu, których celem było gromadzenie i przekazywanie społeczeństwu rzetelnych wiadomości w niezmienionej przez cenzurę postaci.

Powstały w 1976 r. opozycyjny Komitet Obrony Robotników (dalej – KOR) informował, że jednym z jego zadań jest szerzenie wiadomości o prześladowaniach opozycji. Niebawem też rozpoczęto wydawanie „Komunikatu" KOR–u, w którym zamieszczano nie tylko owe materiały, lecz również listy osób represjonowanych, objętych opieką tejże organizacji.

Dowodem sukcesywnego rozwoju niezależnych wydawnictw w Polsce było założenie w 1977 r. w Lublinie Nieocenzurowanej Oficyny Wydawniczej, której nazwę po przeniesieniu do Warszawy zmieniono na Niezależną Oficynę Wydawniczą. Od tego czasu na terenie całego kraju zaczęły powstawać niezależne, opo-

---

[25] Zob. AP Gd., KW PZPR, nr 2384, sygn. 1983, k. 17, 115, 129, 142, Protokoły z posiedzeń WSPI z 18 XII 1981 r.,7 IX 1982 r., 14 XII 1982 r., 21 XII 1982 r.

[26] B. Ociepka, *System propagandowy*, [w:] *Teoria i praktyka…*, s. 55.

zycyjne wydawnictwa. Główną ich funkcją było przekazywanie informacji, które w oficjalnych środkach przekazu były pomijane lub zniekształcane przez propagandę państwową. Pisma drugiego obiegu były ponadto miejscem dyskusji politycznych, kulturalnych i gospodarczych. Na łamach tych pism publikowali autorzy, którzy z uwagi na treści ideowe swej twórczości nie mogli wypowiadać się w oficjalnej prasie. Kolejnym, niezwykle ważnym obszarem działalności prasy opozycyjnej było przybliżanie czytelnikom tzw. tematów tabu z powojennej historii Polski. Tak więc zamieszczano w nich informacje o zbrodniach stalinizmu, wydarzeniach października 1956, marca 1968 oraz grudnia roku 1970 r.[27] Twórcy prasy opozycyjnej deprecjonowali też niektórych działaczy partyjnych, ukazując jednocześnie „zwyrodniałe oblicze" systemu komunistycznego.

W krótkim czasie wokół redakcji pism drugiego obiegu zaczęły tworzyć się środowiska ideowe oraz polityczne, dążące do organizacji życia politycznego i kulturalnego funkcjonującego obok ośrodków oficjalnych-rządowych. Środowiska te utrzymywały kontakt z polską emigracją polityczną, wspierającą finansowo ich działalność. Pomoc ta umożliwiła m.in. rozpoczęcie tzw. wojny plakatowej przeciw państwowym środkom przekazu. O gwałtownym rozwoju wydawnictw pozacenzuralnych możemy mówić po strajku w Stoczni Gdańskiej w sierpniu 1980 r. Wówczas to dziennikarze zaczęli jawnie domagać się przestrzegania zagwarantowanego w Konstytucji prawa do „czynienia publicznymi swych poglądów oraz do wydawania książek i czasopism"[28]. Zaczęły pojawiać się coraz częściej głosy komentujące krytycznie przedstawianie przez stronę rządową wydarzeń gdańskich oraz wskazujące na uniemożliwianie dziennikarzom uczciwego wywiązywania się z obowiązków zawodowych. Porozumienia sierpniowe przyczyniły się do rozpoczęcia dialogu między władzami a Stowarzyszeniem Dziennikarzy Polskich (dalej – SDP), które domagało się ograniczenia cenzury. Na podkreślenie zasługuje fakt, iż w 60-osobowej radzie SDP ośmiu przedstawicieli było dziennikarzami gdańskich redakcji.

Wszelkie próby porozumienia już wkrótce okazały się fikcją, bowiem wraz z wprowadzeniem na terenie kraju stanu wojennego rozpoczęły się weryfikacje dziennikarzy oraz akcje represyjne wymierzone w środki przekazu Solidarności. Po likwidacji większości legalnych wydawnictw podstawowym miejscem wyrażania sprzeciwu wobec polityki władz stał się „drugi obieg". W Trójmieście pierwsze ulotki z nielegalnych drukarni pojawiły się już w czasie strajków grudniowych 1981 r.[29]. Informowały one o represjach oraz przebiegu akcji protestacyjnych. Udział w redagowaniu, druku i kolportażu „bibuły" był zagrożony karą więzienia.

---

[27] A. Friszke, *Polska. Losy państwa i narodu 1939–1989*, Warszawa 2003, s. 341-349.

[28] Zob. *Prasa w dobie polskich przemian 1944–1998. Studia Historyczno-Socjologiczne nad systemami prasy kierowanej w PRL i prasy niezależnej w III RP*, red. H. Galus, *Biała księga prasy gdańskiej 1980–1983, Dokumenty i publicystyka*, cz. III, *Aneks dokumentalny*, s. 33.

[29] Tamże, s. 16-19; P. Kapczyński, *Drukowanie bibuły uwalniało od poczucia bezsilności*, [w:] *Stan wojenny, wspomnienia i oceny*, pod red. J. Kulasa, Pelplin 1999, s. 134-142.

Jednakże dzięki istnieniu owego drugiego obiegu system monopolu informacyjnego władz oraz kontrolowania opinii publicznej został złamany.

3. Problemy kolportażu i edycji gdańskich wydawnictw rządowych i opozycyjnych

Podobnie jak na terenie całego kraju, również w Gdańsku rozpowszechnianie prasy leżało w gestii największego ówczesnego edytora, tj. Robotniczej Spółdzielni Wydawniczej „Prasa – Książka – Ruch" – Przedsiębiorstwo Upowszechniania Prasy i Książki (dalej – RSW). W 1983 r. przedsiębiorstwo to dysponowało w województwie gdańskim 1104 punktami sprzedaży detalicznej. Skupiały się one w 5 oddziałach, tj. Gdańsk, Gdańsk-Wrzeszcz, Gdynia, Starogard i Wejherowo. Poza rozpowszechnianiem prasy codziennej RSW zajmowała się także dostawą materiałów propagandowych instancjom partyjnym oraz zakładom pracy na zlecenie KW PZPR.

Jednym z głównych problemów kolportażu na terenie Trójmiasta był niedobór pracowników, który w każdym miesiącu sięgał ca 20 osób, co więcej, RSW nie posiadała własnego transportu, toteż podnajmowano go, nie zawsze z pożądanym efektem, od innych instytucji[30]. Dostawy prasy centralnej do Gdańska, za pośrednictwem Centrali Kolportażu Prasy i Wydawnictw, rozwożono następnie bezpośrednio do punktów sprzedaży na terenie województwa.

Cały system kolportażu był mechanizmem niezwykle złożonym i zależnym od wielu czynników; do jego sprawnego funkcjonowania w okresie stanu wojennego przykładano dużą wagę. Świadczą o tym protokoły z posiedzeń WSPI, na których niejednokrotnie poruszano kwestię funkcjonowania systemu dystrybucji. W jednym z owych protokołów czytamy: „…do tematu kolportażu musimy jeszcze wrócić. Problem ten powinien także znaleźć się w zainteresowaniu Komisji Propagandy. Dyrektor Derengowski winien przygotować w terminie miesiąca zespół działań, jakie są i będą podejmowane dla zapewnienia sprzedaży maksymalnej. Jednocześnie zachodzi potrzeba, by w terminie 3 tygodni kierownictwu KW PZPR przedstawić bieżącą informację o kolportażu prasy w województwie"[31]. Mówiąc o kolportażu prasy rządowo-partyjnej, nie można pominąć kwestii rozpowszechniania materiałów propagandowych w zakładach pracy. Dwoma głównymi ogniwami rozprowadzania tychże pism były tu: PUPiK „Ruch" oraz działacze partyjni (głównie sekretarze POP). Przy czym PUPiK zajmował się kolportażem z ramienia Komitetu Wojewódzkiego oraz Miejskiego, natomiast POP na polecenie Komite-

---

[30] Zob. AP Gd., KW PZPR, nr 2384, sygn. 9506, Informacja o stanie kolportażu prasy w woj. gdańskim w roku 1983, ze szczególnym uwzględnieniem „Trybuny Ludu" i „Głosu Wybrzeża", s. 44-54.

[31] Tamże, sygn. 1983, k. 95, Protokół z posiedzenia WSPI w dn. 15 VI 1982 r.

tów Miejskich. Jak duże znaczenie przywiązywano w stanie wojennym do sprawnego kolportażu materiałów i pism propagandowych, niech świadczy poniższy fragment zapisu z obrad partyjnej instancji: „Chcielibyśmy (…) podjąć inicjatywę powołania w POP towarzyszy jako kolporterów. Musimy tworzyć sieć towarzyszy odpowiedzialnych za sprawne i terminowe rozpowszechnianie materiałów propagandowych. Nie można bowiem dopuszczać do nakładanie się opóźnień spowodowanych często przez kolportaż „Ruchu" z bezwładem instancji"[32].

W połowie 1982 r. na terenie województwa gdańskiego w kolportażu pracowało 269 osób, z czego 150 zatrudnionych było na pełnych etatach. Jak wynika z protokołów WSPI, dostawy gazet miały znaczne opóźnienia dochodzące do 2–3 godzin. Zdarzało się także, że do niektórych punktów sprzedaży gazety nie docierały. Aby rozwiązać te problemy, a także zwiększyć sprzedaż prasy, planowano wprowadzić komisową sprzedaż peronową, sprzedaż w klubach rolnika oraz obnośną[33]. Ponieważ jednak prasa najpowszechniej dostępna była w kioskach, dążono do właściwego ich usytuowania we wszystkich dzielnicach miasta. Istniała także możliwość prenumeraty za pośrednictwem zakładów pracy. Powszechną była też „instytucja" tzw. teczek zakładanych w kioskach. Mechanizm ten działał w ten sposób, że sprzedawca odkładał poszukiwane przez czytelników czasopisma do imiennych podszytów. Wiązało się to jednak często z wymuszonym, dodatkowym zakupem tytułów, z których sprzedaży był rozliczany kioskarz np. „Trybuny Ludu" lub „Głosu Wybrzeża". Od 1983 r. została przywrócona w miastach pocztowa prenumerata czasopism, a do Klubów Międzynarodowej Prasy i Książki na powrót trafiły wybrane tytuły prasy zagranicznej (najczęściej były to organy zagranicznych partii komunistycznych)[34].

Kolportaż był też jedną z najważniejszych kwestii edytorów czasopism drugiego obiegu. Trudne warunki, w jakich pracowały opozycyjne wydawnictwa, trudności w dostępie do papieru gazetowego, maszyn drukarskich, a także ograniczone środki finansowe zmuszały wydawców do umieszczania w gazetkach artykułów przypominających czytelnikom, jak ważna jest pomoc przy kolportażu opozycyjnych pism, które są symbolem protestu wobec wywołanej przez władze „wojny z narodem". Nie zapominano także o instrukcjach dla mniej doświadczonych wydawców, w których przedstawiano zasady konspiracyjnej pracy podziemnej poligrafii. Za najważniejszą kwestię pracy tajnego wydawnictwa uznano zasadę rozdzielającą pracę redakcji, drukarni oraz kolporterów. Taki system zapewnić miał działaczom podziemia względne bezpieczeństwo. Jednym z najczęstszych sposobów dotarcia do czytelnika było pozostawianie „bibuły" w miejscach pu-

---

32 Tamże, sygn. 19672, k. 9-10, Podstawowe cechy systemu kolportażu wykorzystania materiałów propagandowych w gdańskiej organizacji po 13 XII 1981 r.

33 Tamże, sygn. 1983, k. 100-102, Protokół z posiedzenia WSPI w dn. 15 VI 1982 r.

34 Zob. J. Myśliński, *Prasa w Polsce Ludowej*, [w:] J. Łojek, J. Myśliński, W. Władyka, *Dzieje prasy polskiej,* Warszawa 1988, s. 199.

blicznych. Dbano jednak, aby ten rodzaj kolportażu nie miał charakteru masowego. Ważnym było, aby informacje jak najszerzej docierały do grup zorganizowanych, toteż dużą wagę przywiązywano do rozpowszechniania podziemnych wydawnictw w zakładach pracy. Rozrzucano ją również na przystankach komunikacji miejskiej, bądź przekazywano sobie z rąk do rąk przez zaufane osoby. Taka sieć kolportażu istniała w całym kraju. Zalecano także, aby odbiór informacji oraz przekazywanie wydrukowanych już pism odbywał się o różnych porach dnia. Ponadto dla bezpieczeństwa kolporterów zalecano także, aby przekazywanie informacji oraz prasy odbywało się w miejscach ustalonych w ostatniej chwili. Nierzadko proszono też o pomoc, wzywając czytelników, aby sami szukali kontaktów z niezależną prasą, ułatwiali pracę kolporterom, jak również wspierali finansowo opozycyjne wydawnictwa. „Podziemna Gazeta Politechniki" pisała wówczas: „Pamiętaj! Zaoszczędzone pieniądze przekaż na fundusz wydawnictw niezależnych!"[35]. Że apele o pomoc odnosiły skutek, świadczą zamieszczane w większości gazetek podziękowania za otrzymane wsparcie[36]. Ważnym apelem były także krótkie, powtarzające się hasła, np.: „Nie niszcz – przepisz – podaj dalej – nie niszcz – przepisz – podaj dalej" bądź „Pamiętaj – i Ty możesz być kolporterem".

Długi artykuł poświęcony rozpowszechnianiu prasy podziemnej zamieścił w lutym 1982 r. „Łącznik" – gazetka Komitetu Oporu NSZZ »Solidarność«. Autor tekstu zwraca się w nim do czytelnika z instrukcją: „…każdą otrzymaną ulotkę i informację należy przekazać dalej, przepisać, przerysować, zapamiętać. Będziemy kolporterami wolnego słowa. (…) Kolportażem winni zajmować się wszyscy związkowcy, całe społeczeństwo. Jeśli ktoś jest w posiadaniu sprawdzonej informacji – należy ją natychmiast przekazać, choćby w odręcznie przygotowanej notce. Nosimy przy sobie długopis, ołówek, mazak i zostawiamy wszędzie ślad własnej myśli, obserwowanych zdarzeń, sprawdzonych faktów, nazwisk i adresów kolaborantów. (…) Pomagamy również nieznanym kolporterom wydawnictw konspiracyjnych noszeniem dużych toreb i siatek. Każdy na miarę swoich możliwości staje do walki z okupantem!"[37].

4. Nakłady i częstotliwość edycji

Według informacji WSPI z czerwca 1982 w ciągu 1981 r. na terenie ówczesnych województw gdańskiego i elbląskiego rozprowadzono 173,1 mln egzemplarzy prasy oficjalnej o łącznej wartości 451 mln złotych. W roku tym zwroty

---

35 Archiwum Komisji Krajowej NSZZ »Solidarność« w Gdańsku (dalej – AKKS), nr teki LVII, „Podziemna Gazeta Politechniki Gdańskiej" z 24–26 XII 1983 r. (dalej – PGPG).

36 Zob. tamże, nr teki CII/31, „Łącznik". Jednokartkówka Komitetu Oporu NSZZ »Solidarność« z lutego 1982.

37 Tamże, loc. cit.

wynosiły 1,5 mln egzemplarzy, co stanowiło 1,2 proc. wartości prasy krajowej. Wprowadzenie 13 grudnia 1981 r. stanu wojennego spowodowało znaczną destabilizację krajowego rynku prasowego. Zawieszone wówczas zostały – o czym już wspomniano – prawie wszystkie tytuły prasowe poza dwoma dziennikami krajowymi i 16 tzw. regionalnymi gazetami prowizorycznymi. Wprowadzone obostrzenia spowodowały, że w lutym 1982 r. w dziennej sprzedaży na terenie tych dwóch województw znajdowało się 831 tys. egzemplarzy czasopism. Stopniowo zaczęto jednakże przywracać zawieszone tytuły prasowe, tak, że już w czerwcu tegoż roku liczba ich rozprowadzanych egzemplarzy wzrosła do 1,5 mln. W tym też miesiącu uruchomiono większość tytułów na terenie całego kraju. Zaczęły ukazywać się także nowe czasopisma. Wprowadzona w czerwcu 1982 r. podwyżka cen, a także dezorientacja spowodowana zawieszaniem i wznawianiem poszczególnych tytułów, spowodowała znaczny spadek nakładu prasy oraz zwiększenie jej zwrotów na terenie całego kraju. W województwie gdańskim zwroty gazet w porównaniu do maja 1982 r. wzrosły od kilku do kilkunastu procent. Najdotkliwiej sytuacja ta dotknęła gazety ogólnokrajowe, np. „Trybunę Ludu", której średnie zwroty w maju wynosiły 14 proc., natomiast już w pierwszych dniach czerwca wzrosły o ponad 10 proc. (np. 1. czerwca – 26 proc., 2 czerwca 31 proc., 3 czerwca 25 proc.). Nieco mniejsze zwroty zanotowały ukazujące się w Gdańsku: „Głos Wybrzeża", „Dziennik Bałtycki" oraz „Wieczór Wybrzeża". Natomiast podwyżka cen nie wpłynęła na zmniejszenie się sprzedaży pism kobiecych „Przyjaciółka" i „Kobieta i Życie"[38].

W połowie 1982 r. prasa lokalna stanowiła 25 proc. całego nadziału prasy w województwie gdańskim. Od 14 grudnia 1981 r. trzy gdańskie gazety, tj. „Głos Wybrzeża", „Wieczór Wybrzeża" i „Dziennik Bałtycki" zaczęły ukazywać się pod wspólną winietą. W tej postaci, jako codzienna gazeta, ukazywały się one do 2 lutego 1982 r.

Szczątkowy materiał źródłowy uniemożliwia dokładniejszą analizę kwestii wysokości nakładów trójmiejskich pism drugiego obiegu. Z informacji pośrednich i relacji wynika, że jednorazowy nakład tychże gazet wahał się od kilkunastu do ponad tysiąca egzemplarzy. Określenie dokładnej wysokości jednorazowego nakładu utrudnia również fakt, że pisma te często przepisywane były przez czytelników, a ustalenie dokładnej liczby kopiowanych egzemplarzy jest praktycznie niemożliwe. Niewielki nakład rekompensowała jednak wielość wydań, bowiem w każdej niemal instytucji, uczelni, zakładzie pracy wychodził przynajmniej jeden tytuł podziemnej prasy. Jedynie o „Solidarności", tj. ukazującym się przeciętnie co 2 tygodnie organie prasowym Zarządu NSZZ »Solidarność« wiadomo, że w ciągu ośmiu lat edycji światło dzienne ujrzało ca 150 jego ośmiostronicowych numerów[39]. Oczywiście nakład pism opozycyjnych, jak również częstotliwość ich wydawania

---

[38] AP Gd., KW PZPR nr 2384, sygn. 1983, k. 94-95, Protokół z posiedzenia WSPI w dn.15 VI 1982 r.

[39] Zob. H. Galus, *Prasa w dobie polskich przemian*…, cz. II, Gdańsk 1999, s. 54-55.

uzależnione były od środków finansowych, jakimi w danym czasie dysponowało wydawnictwo. Kolejne utrudnienie stanowił, zwłaszcza w pierwszych miesiącach stanu wojennego, brak odpowiedniego sprzętu poligraficznego, farb, emulsji i reglamentowanego papieru drukarskiego.

5. Szata graficzna i układ graficzny

Po wprowadzeniu stanu wojennego układ graficzny oraz szata prasy oficjalnej nie uległy dostrzegalnym zmianom. Jedynie wspomnianą już trójgazetę charakteryzowała wyraźna koncentracja na słowie pisanym. Sporadycznie jedynie zamieszczano tam zdjęcia gloryfikujące wyłącznie prorządową rzeczywistość. Dopiero po ponownym rozdziale na trzy tytuły, co nastąpiło 2 lutego 1982 r., stopniowo na ich łamach zaczęto zamieszczać coraz więcej ilustracji, których wielkość przewyższała niekiedy tekst korespondującego z nimi artykułu. Niektóre z ilustracji były całkowicie oderwane od publikowanych w danej gazecie treści i – być może – „wypełniały" jedynie jej niedobór.

Szata graficzna pism rządowych utrzymana była głównie w tonacji czarno-białej. Jedynie w czasie ówczesnych świąt państwowych na winietach trójmiejskich gazet pojawiały się kolory: czerwony i pomarańczowy. Tytuły gazet drukowano dużą, pogrubioną czcionką w kolorach: czarnym („Głos Wybrzeża"), niebieskim („Dziennik Bałtycki"), a także w połączeniu czerni z czerwienią („Wieczór Wybrzeża"). Z czasem coraz więcej miejsca zaczęły zajmować w oficjalnej prasie informacje sportowe, anonse i reklamy, rozrywka. W „Wieczorze Wybrzeża" ponownie ukazał się popularny komiks „Kajko i Kokosz", w „Głosie Wybrzeża" pojawiły się nowe działy – *Głos młodych* i *Z notatnika reportera*.

Warunki, w jakich przyszło funkcjonować prasie opozycyjnej po wprowadzeniu stanu wojennego, miały bezpośredni wpływ na szatę graficzną podziemnych gazetek. Trudności ze sprzętem, farbami oraz emulsjami niejednokrotnie wymuszały na twórcach prasy przepisywanie tekstów na maszynach do pisania oraz ręcznie. Produkcją farb i emulsji zajmowali się często sami wydawcy, jednak uzyskane domowym sposobem nie zapewniały one wysokiej jakości druku. Czcionka niejednokrotnie odbijała się niewyraźnie lub rozmywała na papierze. Oczywiście, gdy edytorzy dysponowali wystarczającymi środkami finansowymi, byli w stanie zapewnić sobie dobrej jakości sprzęt drukarski, co uwidaczniało się w estetyce wydań określonego tytułu. Winiety gazet utrzymane były w tonacji czarno-białej. Jeśli pojawiały się jakieś kolory, (przeważnie czerwień), ograniczały się głównie do pierwszej strony. Frontyspisy nawiązywały do treści ideowych, akcentując powiązanie treści pisma z hasłami Solidarności[40]. Często tytuły czasopism drugiego

[40] Zob. np. „Solidarność. Dziennik Wojenny", 1982, nr 3 i 4; „Gdańsk. Pismo Informacyjne NSZZ »Solidarność«", 29 III 1982; „PGPG", 14 X 1982.

obiegu drukowane lub pisane były specjalna czcionką, tzw. solidarycą. Pierwsza strona czasopisma była więc swoistym przekazem idei Solidarności.

W stanie wojennym na łamach opozycyjnej prasy ograniczano się głównie do zamieszczania tekstu, rzadko natomiast ilustracji, których wkomponowanie w treść artykułów wymagało odpowiedniego sprzętu drukarskiego. Ich funkcje spełniały rysunki, w większości satyryczne, ośmieszające przywódców WRON, a także rzeczywistość sprokurowaną stanem wojennym.

6. Środowisko dziennikarskie Wybrzeża wobec wprowadzenia stanu wojennego

1 sierpnia 1980 r. podpisano w Gdańsku 21 postulatów, w których to opozycja domagała się m.in. uznania wolnych związków zawodowych, prawa do strajku oraz ograniczenia cenzury. Podkreślano, że wolność słowa zagwarantowana jest w konstytucji, a wszelkie jej ograniczenia powinny być określane i kontrolowane przez sądy. Wysunięte wówczas żądania przestrzegania wolności słowa, druku i publikacji, nierepresjonowania niezależnych wydawnictw, a także udostępniania środków masowego przekazu przedstawicielom wszystkich wyznań, były początkiem przełomu, który dokonał się w prasie po wydarzeniach sierpnia 1980 r. Część środowiska gdańskich dziennikarzy zaczęła w swoich dążeniach wybiegać dalej niż zakładały to uzgodnienia. Coraz częściej pojawiały się komentarze krytykujące formę rządowych informacji o pamiętnych wydarzeniach w Gdańsku. Twierdzono, że świadoma dezinformacja uniemożliwia dziennikarzom uczciwe wywiązywanie się z obowiązku rzetelnego przekazu komunikatu prasowego opinii publicznej. W pierwszej połowie 1981 r. niektórzy dziennikarze z reformatorskiej grupy rozpoczęli działalność na forum podstawowych organizacji PZPR w redakcjach macierzystych pism. Aktywność ta polegała na współpracy owych organizacji w ramach tzw. struktur poziomych. Dążono więc do ograniczenia oraz eliminowania biurokratycznego nadzoru partyjnego nad środkami przekazu, a także do ich atomizacji i demokratyzacji, ale, co podkreślano, „…bez odrzucania zasad socjalizmu". Wkrótce okazało się jednak, że wszelkie próby reform istniejącego systemu zarządzania prasą, są niemożliwe[41]. Ostatecznie kres wszelkim próbom reformatorskim położyło wprowadzenie 13 grudnia 1981 r. stanu wojennego.

Decyzję w sprawie gdańskiego środowiska dziennikarskiego podjęto rankiem 13 grudnia. Wówczas to komandor F. Czerski wkroczył na czele uzbrojonych marynarzy do miejscowego Domu Prasy, gdzie przebywali szefowie redakcji wybrzeżowych pism i przedstawił się zebranym jako komisarz wojenny do spraw prasy w Gdańsku. Pierwszą decyzją F. Czerskiego, o czym już pisano, było wła-

---

[41] Zob. H. Galus, *Prasa w dobie polskich przemian*…, cz. IV, *Aneks dokumentalny,* s. 14-15.

śnie połączenie trzech wybrzeżowych gazet, tj. „Dziennika Bałtyckiego", „Głosu Wybrzeża" i „Wieczoru Wybrzeża". Podstawowym kryterium doboru kadry dziennikarskiej, redagującej nową gazetę, było nienależenie do Solidarności oraz manifestowany, niechętny stosunek do tzw. reformatorów w partii. Redaktorem naczelnym owego „zlepu", jak nazwali trójgazetę mieszkańcy Trójmiasta, został Józef Królikowski[42].

Już 13 grudnia 1981 r. miały miejsce pierwsze zatrzymania. Grupa gdańskich dziennikarzy internowana została w Strzebielinku. Wśród nich: Grzegorz Fortuna z tygodnika „Samorządność", Konrad Turzyński także z „Samorządności", który do Strzebielinka został przeniesiony z obozu internowania w Potulicach, Roman Pieńkowski, redaktor naczelny „Biuletynu Informacyjnego Stoczni Gdańskiej" i Joanna Wojciechowicz z działu Informacji Zarządu Regionu NSZZ »Solidarność«. W obozie w Strzebielinku zamknięto także dziennikarzy „Solidarności" z innych miast. Przetrzymywani byli tu m.in. Tadeusz Mazowiecki, redaktor naczelny „Tygodnika Solidarność", sekretarz redakcji tego pisma Krzysztof Wyszkowski oraz dziennikarze z Torunia, Szczecina i Słupska. W pierwszym tygodniu stanu wojennego zatrzymano red. Zbigniewa Gacha z tygodnika „Czas", nieco później internowano Adama Kinaszewskiego oraz aresztowano Macieja Łopińskiego[43]. Jeszcze przed świętami Bożego Narodzenia wielu gdańskich dziennikarzy otrzymało pisemne zawiadomienia od dyrektora Gdańskiego Wydawnictwa Prasowego RSW „Prasa – Książka – Ruch", o bezterminowym urlopowaniu. Natomiast już 28 grudnia 1981 r. Komisarz Wojskowy do Spraw Prasy powołał zespół weryfikacyjny, którego zadaniem była ocena postaw i poglądów politycznych środowiska dziennikarskiego. W skład owego zespołu weszło sześć osób: Andrzej Surowiec (członek KW PZPR w Gdańsku), Krzysztof Zwoliński (członek Wydziału Pracy Ideowo Wychowawczej KC PZPR), Andrzej Bubnicki (delegat Biura Prasowego Urzędu Rady Ministrów), Stanisław Legocki (dyrektor Wojewódzkiego Urzędu Kontroli Publikacji i Widowisk w Gdańsku), komandor por. Stanisław Czerski (pełnomocnik WRON do spraw prasy, radia i telewizji w województwie gdańskim) oraz por. Jerzy Zamorowski (ze Służby Bezpieczeństwa w Gdańsku). Ponadto, o czym nie wspominają dokumenty PZPR, w rozmowach z dziennikarzami brali także udział komisarze wojskowi, oficerowie służb bezpieczeństwa oraz przedstawiciele Wydziału Propagandy KW PZPR[44].

---

42 Zob. AP Gd., nr 2384, sygn. 19150, b. p., KW PZPR w Gdańsku, ocena weryfikacji pracowników prasy, radia i telewizji, Gdańsk, styczeń 1982; zob. też: I. Greczanik-Filipp, *loc. cit.*; *Słownik dziennikarzy i publicystów Pomorza 1945–2005,* Gdańsk 2008, s. 95.

43 M. Podgóreczny, *Stan wojenny nieco opóźnił, lecz nie powstrzymał biegu historii*, [w:] *Stan wojenny, wspomnienia i oceny*, red. J. Kulas, Pelplin 1999, s. 236; H. Galus, *Biała Księga prasy gdańskiej. Dokumenty i publicystyka*, cz. III, *Aneks dokumentalny*, Gdańsk 1999, s. 19-21; *Słownik dziennikarzy i publicystów Pomorza…*, odpowiednie hasła osobowe.

44 H. Galus, *Biała Księga…*, 24; zob też R. Habielski, *op. cit.*, s. 324-325; „Notes. Rocznik

Wyniki weryfikacji pracowników prasy przedstawiono w styczniu 1982 r. i m.in. w oparciu o nie podjęto następujące decyzje: w „Głosie Wybrzeża" na zatrudnionych w redakcji 49 dziennikarzy usunięto 6. Na niższe stanowiska przesunięto 3 osoby (zastępcę redaktora naczelnego, zastępcę sekretarza redakcji oraz kierownika działu kultury), a 2 osoby objęto zakazem zatrudniania w prasie partyjnej. Natomiast w „Dzienniku Bałtyckim" na 34 zatrudnionych polecono zwolnić 3 osoby. W „Wieczorze Wybrzeża" z 26 dziennikarzy pozytywnie nie zweryfikowano 5, a na niższe stanowiska przesunięto 2 (sekretarza redakcji oraz kierownika działu miejskiego). Najsroższe represje dotknęły dziennikarzy „Czasu", w którym to z 37 osób pracujących w jego redakcji zwolniono aż 15 – i to z zakazem zatrudniania ich w jakichkolwiek agendach RSW „Prasa – Książka – Ruch"[45]. Warto pamiętać, że środowisko dziennikarskie jeszcze przed wprowadzeniem stanu wojennego było bacznie obserwowane, a specjalne agendy Służby Bezpieczeństwa dokonywały inwigilacji poszczególnych redakcji. Toteż w dniu 13 grudnia 1981 r., a więc przed rozpoczęciem weryfikacji, władze partyjno-państwowe z góry ustaliły, który z dziennikarzy będzie mógł nadal pracować w swoim zawodzie.

Tak więc „działalność" owego zespołu weryfikacyjnego, zwanego w środowisku dziennikarskim „czerezwyczajką"[46], pozbawiła pracy wielu gdańskich dziennikarzy. Wymienić tu można z „Głosu Wybrzeża": Romualda Akowskiego, Renatę Mroczkowską, Stanisława Czajkowskiego, Izabelę Greczanik-Filipp, Jerzego Karota oraz Edmunda Pietrzaka; z „Dziennika Bałtyckiego": Aleksandra Łosia, Aleksandrę Paprocką i Wojciecha Łukaszewicza, natomiast w „Wieczorze Wybrzeża" pracę stracili: Karol Jóźwiak, Alina Główczyńska, Zbigniew Truszkiewicz oraz Dariusz Nowak. Prawa wykonywania zawodu pozbawieni zostali ponadto wszyscy dziennikarze „Samorządności" kierowanej przez Lecha Bądkowskiego. Byli wśród nich m.in.: Janusz Daszczyński, Donald Tusk, Nina Rasz oraz Izabella Trojanowska. Z pracy usunięto też zatrudnionych w redakcji „Czasu": Adama Orchowskiego, Macieja Łopińskiego, Zbigniewa Gacha, Macieja Borkowskiego, Jana Jakubowskiego, Janusza Kasprowicza, Marzenę i Tadeusza Woźniaków, a także Olgę Skibińską, Annę Kościelecką i Andrzeja Liberadzkiego[47].

---

dziennikarzy Pomorza 2008" (dalej – *„Notes"*), Gdańsk 2009, *Weryfikacja*, s. 210-213 oraz *SB na tropie gdańskich dziennikarzy,* s. 214-219.

45 AP Gd., *op. cit.*, sygn. 19150, b.p., KW PZPR w Gdańsku. Ocena weryfikacji pracowników prasy, radia i telewizji, Gdańsk – styczeń 1982 r.

46 M. Podgóreczny, *op. cit.,* s. 236; Gdańskie środowisko dziennikarskie inwigilował wspomniany już por. Jerzy Zamorowski, zob. *„Notes"...,* s. 210.

47 Zob. tamże; H. Galus, *op. cit.,* s. 89-91; J. Waczyński, *Lata zielone, lata czerwone*, [w:] *„Notes"...*, s. 115-116, 211-219. Po likwidacji „Czasu" w dniu 8 III 1982 r. do nowo utworzonego tygodnika „Wybrzeże" przeszło dwunastu dotychczasowych pracowników zwiniętego czasopisma. O zmianach personalnych w redakcjach gdańskich gazet zob. też AP Gd., *op. cit.*, sygn. 19150, k. 330-331, 334-335.

W partyjnych sprawozdaniach z przeprowadzonej weryfikacji podkreślano, że osoby negatywnie zweryfikowane „…nie umiały określić się w swych postawach dziennikarskich". Ta „niepożądana" postawa polegała, jak pisano, na nieakceptowaniu istniejącej rzeczywistości politycznej, bądź „…w nieumiejętności dostrzeżenia w Solidarności extremalnych nurtów politycznych"[48] oraz „wyrażaniu poglądów politycznych przeciwnych polityce partii", manifestowaniu negatywnego stosunku do stanu wojennego i na aktywnej działalności w komisji zakładowej Solidarności. Jak więc widać, mimo że władze starały się tłumaczyć weryfikację przesłankami merytorycznymi, w rzeczywistości była ona akcją czysto polityczną. Szansę na pozostanie w zawodzie dawano jedynie tym niezweryfikowanym dziennikarzom, którzy chcieliby złożyć „odpowiednią" samokrytykę[49]. Decyzje dotyczące weryfikacji ostatecznie mogły ulec zmianie przed jej zatwierdzeniem przez egzekutywę gdańskiego KW PZPR.

Tak więc, co podkreślano w dokumentach partyjnych, zasadniczym celem przeprowadzonej weryfikacji było „ustalenie politycznej przydatności środków przekazu". Wspomniana „przydatność" była przy tym rozumiana jako gotowość do podjęcia zadań zlecanych dziennikarzom gdańskich mediów – radia, prasy i telewizji przez partyjne agendy propagandowe.

Po przeprowadzonej weryfikacji środowisko dziennikarzy Wybrzeża podzielono na cztery grupy. Do grupy „A" zaliczono dziennikarzy solidaryzujących się z polityką partii i rządu, do grupy „B" osoby „nie ulegające nastrojom solidarnościowym" i starające się dobrze wykonywać swój zawód, lecz mające zastrzeżenia do polityki władz, do grupy „C" dziennikarzy apolitycznych, „pracujących beż zaangażowania", wreszcie do grupy ostatniej, „D" – wszystkich tych, którzy uważali wprowadzenie stanu wojennego i przeprowadzenie weryfikacji za niezgodne z obowiązującym prawem[50]. Na znak protestu przeciw wspomnianym restrykcjom i wprowadzeniu stanu wojennego, kilkunastu dziennikarzy złożyło legitymacje partyjne, inni nie ukrywali swego krytycznego stanowiska wobec decyzji podejmowanych przez WRON[51]. Zdarzały się jednakże wypadki, że niektórzy

---

48 AP Gd., *op. cit.*, sygn. 19672, k. 54-56.

49 M. Podgóreczny, *loc. cit.*; H. Galus, *op. cit.,* s. 22.

50 AP Gd., *op. cit.*, sygn. 19150, b.p., Sytuacja społeczno-polityczna w gdańskim środowisku dziennikarskim. Próba oceny, luty 1982 r.

51 Np. red. Alicja Balińska przed „rozmową" weryfikacyjną zażądała od komisji przedstawienia upoważnienia mającego prawne podstawy jej przeprowadzenia. Gdy takowego nie otrzymała, opuściła salę. Jedenastu dziennikarzy „Czasu" również odmówiło poddania się weryfikacji. Byli to: Andrzej Liberadzki, Zbigniew Gach, Edmund Szczesiak, Andrzej Ereciński, Maciej Łopiński, Adam Orchowski, Aleksandra Skibińska, Małgorzata Sokołowska, Marzena i Tadeusz Woźniakowie oraz Jan Jakubowski, zob. M. Łukaszewicz, *Weryfikacja. Z notatnika stanu wojennego 1981–1982*, Warszawa 1994, s. 267; H. Galus, *Biała księga prasy polskiej. Dokumenty i publicystyka…*, s. 187.

dziennikarze tłumaczyli przed komisją weryfikacyjną swą „antywronowską" postawę brakiem „pełnej wiedzy o sytuacji politycznej".

Osoby negatywnie ocenione przez „weryfikatorów" stawały się teraz niejednokrotnie autorytetami w środowisku dziennikarskim krytycznym wobec działań WRON. W jednym z partyjnych dokumentów dotyczących tejże kwestii czytamy: „Weryfikacja, co brzmi jak paradoks – przysporzyła sympatii zweryfikowanym negatywnie. Kolportowana jest opinia, że władze po cichu wycofują się z „błędów weryfikacji" i przywracają do łask niezweryfikowanych i pozbawionych funkcji"[52]. Sprawą pilną dla czynników władzy (WRON) była wówczas szybka izolacja tych dziennikarzy, którzy – jak to określano – „przeszkadzają pracować dla dobra kraju". Toteż zwolnionym z pracy, bądź zawieszonym w czynnościach zawodowych dziennikarzom, po wprowadzeniu stanu wojennego, zabroniono wstępu do redakcji. Do „Domu Prasy" w Gdańsku wejść można było tylko za okazaniem przepustki wystawionej przez Komisarza Wojskowego do Spraw Prasy.

Szczególnym represjom poddani zostali ludzie i środki przekazu Solidarności. Niektórzy członkowie zespołów redakcyjnych solidarnościowych gazet oraz ich personelu technicznego zostali internowani.

Kolejną represją wymierzoną w środowisko dziennikarskie było rozwiązanie 19 marca 1982 r. Stowarzyszenia Dziennikarzy Polskich (dalej – SDP). Organizacja ta skupiała reprezentację dziennikarzy dążących do zmiany statusu prasy, radia i telewizji, a także do uniezależnienia przynajmniej niektórych z tych mediów od władzy państwowej. Naturalnie wzbudzało to niepokój władz, toteż na nic zdały się podejmowane przez członków SDP próby ponownej animacji działalności tejże organizacji. Tymczasem w lutym 1982 r., z inspiracji partyjno-rządowej, zawiązano Stowarzyszenie Dziennikarzy PRL grupujące dziennikarzy godzących się na współpracę z władzami. W Gdańsku, mimo zakazu funkcjonowania, SDP wciąż kontynuowało swoją działalność. W stanie wojennym była to pomoc finansowa, prawna i poparcie moralne udzielane pozbawionym pracy dziennikarzom[53]. Nawiązano także kontakty z prasą emigracyjną, prowadzono szkolenia członków opozycji młodzieżowej. Wszechstronnej pomocy działaczom SDP udzielali m.in. o.o. dominikanie z kościoła św. Mikołaja w Gdańsku. Henryka Dobosz-Kinaszewska, dziennikarka zlikwidowanej „Samorządności" i wielu tytułów prasy podziem-

---

52 AP Gd., *op. cit.*, sygn. 19150, b. p., Sytuacja społeczno-polityczna w gdańskim środowisku dziennikarskim. Próba oceny, luty 1982; zob. też J. Waczyński, *Lata zielone, lata czerwone…*; *„Notes"...,* s. 112-113.

53 Znaczącym wsparciem okazała się pomoc w poszukiwaniu płatnego zatrudnienia dla niezweryfikowanych, pozbawionych prawa wykonywania zawodu dziennikarzy. W tym celu m.in. założono spółdzielnię pracy, gdzie w pierwszej kolejności możliwość zatrudnienia mieli bezrobotni dziennikarze. Potrzebującym rozdzielano też napływające z zagranicy dary. Byli wśród nich, jak wspomina red. T. Woźniak, nie tylko dziennikarze, ale wszyscy poszkodowani przez stan wojenny; zob. relacja red. Tadeusza Woźniaka z dn. 15 II 2006 r.

nej (np. „Przeglądu Politycznego", „Podpunktu" i „Przekazu"[54]), szczególnie ciepło wspomina ojca Sławomira Słomę, który po wprowadzeniu stanu wojennego zaczął tworzyć obok duszpasterstwa akademickiego, duszpasterstwo środowisk twórczych. Ponadto w klasztorze ukrywali się przez jakiś czas, zaraz po 13 grudnia, poszukiwani przez władze działacze opozycji[55]. W sumie na około 300 dziennikarzy pracujących w wybrzeżowych redakcjach prawa do wykonywania zawodu pozbawiono 96 osób. Nieznaczna liczba zwolnionych miała prawo do emerytury, a kilkanaście osób otrzymało renty inwalidzkie.

Jak już wspomniano, po utracie posady, dziennikarze z konieczności podejmować musieli różne prace, często niemające nic wspólnego z wykonywanym dotąd zawodem. Najczęściej były to prace w rzemiośle i handlu. Przykładowo red. Andrzej Malinowski, ostatni prezes Zarządu Oddziału Morskiego SDP zaczął pracować jako stolarz, a red. Tadeusz Woźniak jako producent wyrobów metalowych[56]. Niektórzy dziennikarze podjęli pracę w nowo powstających pismach „drugiego obiegu". Kilkunastu gdańskich dziennikarzy opuściło kraj. Jak podaje Andrzej Liberadzki, dziennikarze współpracujący z opozycją stanowili około 15 proc. całego, niezweryfikowanego środowiska SDP w Gdańsku. W późniejszym okresie w Stowarzyszeniu zarysował się podział na trzy grupy: do pierwszej zaliczyć można te osoby, które aktywnie współpracowały z podziemiem, kolejną grupę stanowiły osoby przychylnie nastawione do kolegów z opozycji, jednak sporadycznie z nimi współpracujące. Do ostatniej grupy (około 15 osób) należeli ci, którzy „…poszli bokiem lub na kolanach do oficjałek stanu wojennego i normalizacji, a nawet jeszcze dalej – bo z donosami na kolegów"[57].

Zjawiskiem niepokojącym KW PZPR, które to odnotowywano w każdym niemal sprawozdaniu, był brak w redakcjach pism prorządowych dziennikarzy i publicystów zaangażowanych partyjnie. Zwracano uwagę na tzw. publicystykę „bezbarwną politycznie", czyli nieporuszającą kwestii drażliwych, dotykających zagadnień partyjnych oraz ideologicznych. W redakcji wybrzeżowej trójgazety starano się temu zapobiegać, wyzyskując „wronowskie" biuletyny informacyjne, bądź sięgając do przedruków z innych, poddanych cenzurze pism krajowych.

---

54 Zob. *Słownik dziennikarzy*…, s. 35-36.

55 Zob. H. Dobosz, *Dziennikarze u dominikanów*, „Forum Dziennikarzy". Pismo Stowarzyszenia Dziennikarzy Polskich, 2005, nr 3/4, s. 14; H. Galus, *Działalność zdelegalizowanego SDP*, „Forum Dziennikarzy"..., loc. cit., s. 12-13; W kruchcie kościoła św. Dominika wywieszano też gazetkę ścienną „Skarbczyk Dominikański", w której zamieszczali swoje teksty niezweryfikowani, pozbawieni prawa wykonywania zawodu dziennikarze. Gazetkę ową redagowali: Alicja Balińska, Henryka Dobosz, Barbara Mikołajczyk oraz Tadeusz Knade, zob. K. Nowosielski, *op. cit.*, s. 37.

56 Zob. relacja red. T. Woźniaka…; M. Podgóreczny, *op. cit.*, s. 237; *Słownik dziennikarzy*…, odpowiednie hasła osobowe.

57 H. Galus, *Biała księga prasy polskiej. Dokumenty i publicystyka*…, s. 250-252.

Zwracano uwagę, że problematykę „partyjnie słuszną" poruszają w swoich artykułach tylko nieliczni autorzy, co wywołuje wrażenie odcinania się części zespołu redakcyjnego owego „zlepu" od polityki WRON[58]. Przyczyn owej sytuacji dopatrywano się głównie w „dywersyjnej działalności" środowiska niezweryfikowanych bądź emerytowanych dziennikarzy. Podkreślano, że ludzie ci rozstający się z zawodem najczęściej z racji swych przekonań politycznych, nadal wywierają wpływ na kolegów, którzy pozostali w redakcjach. W sprawozdaniach gdańskiego KWPZPR stwierdzano, że środowisko dziennikarskie Wybrzeża dalekie jest od stanu pełnego poparcia dla partii i zrozumienia prowadzonej przez nią polityki. Szczególnie „drażniły" partyjnych weryfikatorów – jak to określano – „ciągotki prosolidarnościowe" i głoszenie liberalnych poglądów przez niektórych uznanych dziennikarzy, co miało źle wpływać na ich młodszych, rozpoczynających pracę kolegów. Właśnie owych niedoświadczonych, młodych pracowników redakcji chciała pozyskać do realizacji własnych celów partia – do propagowania i gloryfikowania na łamach prasy „właściwej linii politycznej"[59].

Brak systemu kształcenia kadr dziennikarskich, a także ograniczenie możliwości podnoszenia kwalifikacji osób już pracujących w tym zawodzie, to kolejne problemy gdańskiego środowiska dziennikarskiego po przeprowadzeniu weryfikacji. W sprawozdaniach i ocenach partyjnych i „wronowskich" podkreślano tymczasem, że miały to być „niedopatrzenia" samych zespołów redakcyjnych, które jakoby nie dostrzegały tego problemu. Stąd planowano powołanie na Uniwersytecie Gdańskim interdyscyplinarnego Seminarium Dziennikarskiego. Na Seminarium to, funkcjonujące oczywiście w oparciu o wytyczne władz partyjnych i pod ich kontrolą, uczęszczać mieliby studenci – ochotnicy wszystkich kierunków, ze wszystkich uczelni wyższych Wybrzeża. Absolwenci owego Seminarium, jak zakładano, tworzyliby co najmniej przychylną władzy komunistycznej zbiorowość dziennikarską.

Dla władz, co warto jeszcze raz podkreślić, weryfikacja gdańskiego środowiska dziennikarskiego „…była następstwem wielu negatywnych zjawisk występujących w zespołach redakcyjnych mających swą genezę z okresu sprzed grudnia 1981 r."[60]. Jak natomiast weryfikację przyjmowali i oceniali sami dziennikarze, mówi zamieszczona w opozycyjnej prasie warszawskiej szopka noworoczna z 1982 r. A oto jej fragment cytowany za książką Macieja Łukaszewicza *Weryfikacja. Z notatnika stanu wojennego 1981–1982*:

---

58 AP Gd., *op. cit.*, nr 2384, sygn. 19150, k. 37 i 53.

59 Tamże, sygn. 19149, k. 67-68, Ocena pracy organizacji partyjnych w środowisku dziennikarskim Gdańska.

60 AP Gd., *op. cit.,* sygn. 19672, k. 66, Ocena pracy organizacji partyjnych w środowisku dziennikarskim Gdańska; zob. też: R. Habielski, *op. cit.*, s. 323-324.

Olszowski:

Oto sukces niemały –
Udało się prasę całą,
Całą dziennikarską hordę
Raz nareszcie wziąć za mordę,
Czas wojenny ma swe racje.
I żeby nie było sporów,
Także panów redaktorów
(…)

Jaruzelski:

Z ciebie Stefku to istny Boruta,
Tego nie było nawet za Bieruta,
Nawet sam Berman tak prasy nie zdusił,
Ale ktoś przecież dla nas pisać musi!

Olszowski:

Kupiłem Se pawich piór,
Kilka dziennikarskich ciur.
Choć piszą dość podle – bo pióra nie orle –
Za to trzymam w ręku sznur…[61].

7. Warunki pracy w wydawnictwach rządowych i opozycyjnych (tajnych)

Weryfikacja, będąca świadomie wymierzoną akcją przeciwko dziennikarzom angażującym się w posierpniowe przemiany, ostatecznie wpłynęła na skład zespołów redakcyjnych wybrzeżowej prasy. Ponieważ, co podkreślano w sprawozdaniach z narad Wydziału Propagandy KW, dziennikarze odgrywają „…niekwestionowaną rolę w tworzeniu ogólnego stanu emocji i nastrojów, mają wpływ na stymulowanie zachowań jednostek i grup społecznych", za niezbędne uważano „poznanie sytuacji społeczno-politycznej w środowisku"[62]. „Poznanie" to polegać miało na ocenie stopnia „utożsamiania" się dziennikarzy z polityką wronowskiej władzy. „Utożsamiania" niejednokrotnie wymuszanego poufnymi informacjami (tzw. hakami), które udało się zgromadzić funkcjonariuszom SB o niektórych osobach. Wyzyskiwano także obawę dziennikarzy przed utratą pracy, a tym samym

---

61 Cyt. za: M. Łukaszewicz, *op. cit.,* s. 241-242.

62 AP Gd., *op. cit.,* sygn. 19150, b.p. , Ocena sytuacji w gdańskim środowisku dziennikarskim, 1982 r.

środków na utrzymanie rodziny. Chociaż, o czym należy również nadmienić, znajdowali się i tacy, których dyspozycyjność wobec władzy warunkowały PRL-owskie nawyki, przekonania ideowo-polityczne bądź szybka kariera zawodowa[63], jaka otwierała się przed nimi po „weryfikacyjnych" zwolnieniach. Praca w państwowych mediach była w pełni podporządkowana wymogom komunistycznej propagandy, która winna być „…czynnikiem organizującym właściwe w proporcjach widzenie świata i procesów na tym świecie się dokonujących"[64]. Na jakąkolwiek samodzielność nie było ze strony władz zezwolenia. Były natomiast narzucone obowiązki, które musieli dziennikarze pracujący w państwowych mediach bezwzględnie wypełniać. Ponieważ prasę, radio i telewizję traktowano jako instrument partyjnej kontroli ideologicznej, tym większą wagę przywiązywano do „właściwego" ich funkcjonowania. Nad realizacją stawianych przed redakcjami zadań „czuwał" KW PZPR poprzez Komisję Propagandy KW oraz Wydział Propagandy. Natomiast ocenę funkcjonowania środków przekazu dokonywało raz w roku Plenum KW, na podstawie opinii Wydziału Prasy Radia i TV Komitetu Centralnego PZPR, Wydziału Propagandy KW, Komisji Propagandy KW oraz Gdańskiego Wydawnictwa Prasowego. Ponadto do zadań egzekutywy KW należała coroczna ocena pracy redaktorów naczelnych oraz kierownictw redakcji[65]. Dużą wagę przywiązywano również do stałych kontaktów redakcji wybrzeżowych czasopism z wydziałem Propagandy KW. Polegały one na cotygodniowych spotkaniach kierownictwa Wydziału Propagandy z sekretarzami POP poszczególnych redakcji. Na zebraniach tych przedstawiane były zalecenia co do linii tematycznej, którą powinny obrać środki masowego przekazu. Tak więc sekretarze POP otrzymywali „…niezbędne do pracy informacje o sytuacji społeczno-politycznej w kraju i za granicą, jak również wytyczne o bieżącej pracy partyjnej"[66]. Takie jednoznaczne „ukierunkowanie", podlegające nieustannej kontroli, nie pozostawiało żadnych złudzeń, jaką rolę władza powierzyła mediom. Miały one mianowicie zdobywać aprobatę społeczną dla polityki partii i „wronowskiej" władzy.

Zalecenia, jaką tematykę należy poruszać na łamach prasy oraz wytyczne „w zakresie prowadzenia walki ideologicznej z opozycją polityczną", znajdowali dziennikarze w specjalnych partyjnych gazetkach instruktażowych. Były to m.in.: „Sugestie", „Informacja Wewnętrzna", „Kontakt" oraz „ABC Propagandzisty i Agitatora". Najczęściej w przededniu posiedzeń plenarnych KW zwoływano też „spotkania" z publicystami zajmującymi się tematyką morską, rolnictwem, sprawa-

---

63 Zob. H. Galus, *Biała księga prasy polskiej. Dokumenty i publicystyka*…, s. 186.

64 AP Gd., *op. cit.*, sygn. 19672, k. 93, Propaganda wizualna w Trójmieście i w zakładach pracy. Koncepcja ogólna i sposoby jej realizacji.

65 Tamże, k. 184-185, Plan realizacji zadań wynikających z uchwały Sekretariatu KC PZPR w sprawie partyjnego kierowania środkami masowej informacji oraz pracy wojewódzkich instancji partyjnych z zespołami redakcyjnymi prasy terenowej, terenowych ośrodków radia i telewizji.

66 AP Gd., *op. cit.*, k. 18, Ocena pracy organizacji partyjnej w środowisku dziennikarskim Gdańska.

mi społecznymi i gospodarczymi. Na owych „spotkaniach" dziennikarze otrzymywali „sugestie", co do „właściwego" naświetlania danych zagadnień. Oczywiście wspomniane kontakty, a właściwie ich funkcje nadzorczo-instruktażowe, umożliwiały władzy stałą kontrolę nad trójmiejskimi mediami. Mimo to zdarzały się niekiedy wypadki „przemycania" przez „krnąbrnych" dziennikarzy publikacji sprzecznych z wytycznymi propagandowych agend Komitetu Wojewódzkiego PZPR. Wzbudzało to niezadowolenie i krytykę partyjnych instancji. Dziennikarzy obwiniano, że „…popełniają wykroczenia nie angażowania, unikania kwestii drażliwych" oraz nie „…angażują swego pióra w obronę pryncypiów ideowych partii"[67]. Na posiedzeniu Sztabu Propagandy i Informacji KW 15 czerwca 1982 r. stwierdzono nawet, że w redakcji „Głosu Wybrzeża" wytworzył się „podskórny nurt opozycji"[68]. Zarzucano gazecie, że zbyt często opisuje zjawiska patologii społecznej, kreśląc przez to „obraz beznadziejności i braku perspektyw" oraz że „odchodzi od linii partii".

Nie odpowiadało też władzom partyjnym „zbytnie upartyjnienie" „Dziennika Bałtyckiego", który w zamierzeniach KW miał być gazetą „centrum". Sytuacja taka, w opiniach partyjnych propagandzistów, powodowała „wyrwanie" z kręgu ich oddziaływania ludzi nieprzyjaźnie nastawionych do PZPR, a czytających do tej pory „Dziennik"[69].

Praca dziennikarzy odbywała się pod stałą kontrolą. Nawet jeśli artykuł przeszedł cenzurę redakcyjną, czekała go jeszcze kontrola cenzora Głównego Urzędu Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk. Dopiero po jego akceptacji można było dany numer gazety kierować do druku. Dziennikarze doskonale wiedzieli, jakie treści można zamieścić w składzie gazety, aby tekst został zaakceptowany przez cenzurę. Niekiedy udawało się „oszukać" cenzora i przemycić „nieprawomyślny" tekst. Przykładem może być tu felieton muzyczny zamieszczony w numerze 31 „Dziennika Bałtyckiego" z 12-14 lutego 1982 r., gdzie pierwsze litery kolejnych akapitów układały się w zdanie „Wrona skona".

Najważniejszą osobą w redakcji był redaktor naczelny, odpowiadający za kształt merytoryczny pisma. Redaktorzy naczelni jak i cały zespół w czasie stanu wojennego powoływani byli przez Wydział Propagandy KW. W skład kolegium redakcyjnego wchodzili: dwaj zastępcy redaktora naczelnego oraz sekretarz redakcji. Znaczącą rolę odgrywała również tzw. Rada Redakcyjna, będąca organem doradczym, ale głównie opiniodawczym, oceniającym publikacje kierowane do druku i rozstrzygająca kwestie związane z funkcjonowaniem pisma. Skład osobowy Rady ustalał Komitet Wojewódzki, który powoływał także jej przewodni-

---

67 Tamże, sygn. 19150, k. 37, Sytuacja społeczno-polityczna w gdańskim środowisku dziennikarskim. Próba oceny, 2 II 1982 r.

68 Tamże, sygn. 1983, k. 98, Protokół z posiedzenia SPI KW w dn. 15 VI 1982 r.

69 Tamże, sygn. 19150, s. 39 i 53.

czącego[70]. Na naradach Wojewódzkiego Sztabu Propagandy i Informacji KW omawiano również warunki pracy dziennikarskiej. Dziennikarze bowiem skarżyli się na złą sytuację lokalową, a sytuację tym m.in. powodowaną określali jako „bardzo trudną"[71]. Władze niepokoiły również braki kadrowe w redakcjach i słabe przygotowanie zawodowe młodych pracowników prasy. Dlatego też Wydział Propagandy KW organizował wspólnie z Gdańskim Wydawnictwem Prasowym szkolenia, których celem było „rozszerzenie wiedzy praktycznej i politycznej". W celu wyszkolenia nowych kadr dziennikarskich planowano – o czym już wspomniano – utworzenie przy Uniwersytecie Gdańskim interdyscyplinarnego Seminarium Dziennikarskiego[72]. Absolwenci owego Seminarium, kończący je z tzw. czerwonym dyplomem, którzy starali by się podjąć pracę w wydawnictwach gdańskich, mieli w zamian za swoją dyspozycyjność uzyskać specjalne ułatwienia w przydziale mieszkań[73].

Tymczasem praca w wydawnictwach tajnych, jakie ukazały się po wprowadzeniu stanu wojennego, różniła się diametralnie od warunków stwarzanych dziennikarzom pism „wronowskich". Bezustanna inwigilacja SB i groźba aresztowania zmuszała edytorów podziemnej prasy do zachowywania szczególnej ostrożności. Jak mówił Maciej Łopiński, jeden z twórców gdańskiej prasy podziemnej w stanie wojennym, „…stuprocentową gwarancję, że się nie wpadnie, dawała tylko taka sytuacja: sam redaguję, sam drukuję, sam kolportuje i sam czytam"[74]. Redakcje podziemnej prasy mieściły się zwykle w domach osób prywatnych, niezwiązanych bezpośrednio z danym wydawnictwem. W Gdańsku podziemne wydawnictwo „Alternatywy" założone zostało jeszcze przed wprowadzeniem stanu

---

70 Tamże, sygn. 9478, k. 161-162, Założenia programowo-organizacyjne Rady Redakcyjnej „Głosu Wybrzeża".

71 Gdańskie Wydawnictwo Prasowe wydawało trzy gazety codzienne: „Głos Wybrzeża", „Dziennik Bałtycki" i „Wieczór Wybrzeża" oraz dwa tygodniki: „Wiadomości Elbląskie" i „Wybrzeże". Redakcje wszystkich tych czasopism (poza „Wiadomościami Elbląskimi") mieściły się w »Domu Prasy« w Gdańsku, przy Targu Drzewnym 3/7. Redakcja „Głosu Wybrzeża" zajmowała 30 pomieszczeń biurowych o łącznej powierzchni 477,2 m^2, „Dziennik Bałtycki" 23 pomieszczenia – 448,2 m^2, a redakcja „Wieczoru Wybrzeża" 15 pokoi, tj. 222,9 m^2. Najmniejszy lokal zajmowała redakcja „Wybrzeża", bo 8 pomieszczeń biurowych o powierzchni łącznej 123,66 m^2. Wyposażenie zespołów dziennikarskich składało się z radioodbiorników, telewizorów, maszyn do pisania, magnetofonów kasetowych, walizkowych maszyn do pisania oraz aparatów fotograficznych.

72 AP Gd., *op. cit.*, sygn. 19150, b.p., Ocena sytuacji w gdańskim środowisku dziennikarskim, maj 1982 r.

73 Tamże, sygn. 19672, k. 61, Ocena z realizacji uchwały Sekretariatu KC w sprawie partyjnego kierowania terenowymi środkami masowej informacji przez KW PZPR w Gdańsku.

74 M. Łopiński, *Niezweryfikowani a struktura prasowa podziemia*, „Forum dziennikarzy". Pismo Stowarzyszenia Dziennikarzy Polskich, 2005, nr 3/4, s. 10; zob. też: J. Błażejowska, *op. cit.*, s. 222 i n.

wojennego przez Piotra i Macieja Kapczyńskich. Drukarnia wydawnictwa znajdowała się w Gdańsku Oliwie na ul. Sobolowej 3 i zajmowała cały parter domu pani Danuty Zientarskiej. Kolejna drukarnia działająca w stanie wojennym w Gdańsku, pracowała także w Oliwie na ul. Piastowskiej 28 u państwa Teresy i Lechosława Witkowskich. Początkowo ukryta była w jednej z piwnic, jednak w 1982 r. zostało pod nią wykopane wybetonowane następnie pomieszczenie, do którego przeniesiono drukarnię. Miejsce to zostało tak dobrze zakonspirowane, że nawet podczas kilkakrotnych rewizji SB nie zostało wykryte[75]. Na terenie Trójmiasta działało jeszcze wiele mniejszych, „domowych" drukarni, w których tłoczono opozycyjne gazetki[76]. Niekiedy dziennikarze w ostatniej chwili dowiadywali się, gdzie mają dostarczyć tekst.

Dużym utrudnieniem, przynajmniej na początku działalności podziemia wydawniczego, był brak odpowiedniego sprzętu poligraficznego. Także zdobycie farb, emulsji i oczywiście reglamentowanego papieru drukarskiego stwarzało poważne przeszkody w rozwinięciu działalności wydawniczej. Próbowano więc różnych metod, m.in. przepisywano je na maszynach, wykorzystywano też technikę druku wałkiem, sitodruku, odbijano na prymitywnych, wytwarzanych chałupniczo powielaczach[77].

Dla bezpieczeństwa dziennikarze prasy podziemnej kontaktowali się tylko z niewielką grupą współpracowników[78]. Istniało bowiem zagrożenie, że wydawnictwo zostanie zdekonspirowane, a jego pracownicy i osoby z nim związane, autorzy tekstów, drukarze i kolporterzy aresztowani. Największa jednak ostrożność nie gwarantowała bezpieczeństwa. Nie można było wykluczyć podejrzeń, że ktoś ze współpracowników mógł być agentem SB lub zwolennikiem wronowskiej polityki. Tak więc, mimo starań, dochodziło niekiedy do aresztowań, a jak pisze Piotr Kapczyński: „bezpieka (…) miała dość dobre rozeznanie, co do tego, czym się zajmowaliśmy"[79]. Zdarzało się jednak, że SB długo nie reagowała, a jej akcje ograniczały się do obserwacji, co było spowodowane przekonaniem, że lepiej kontrolować już istniejące wydawnictwa, niż zajmować się po ich likwidacji pracochłonnym śledzeniem nowo powstających tajnych ośrodków edytorskich.

---

75 Zob. W. Polak, *Wydawnictwo »Alternatywy«. Z dziejów gdańskiej poligrafii podziemnej „A"*, Gdańsk –Toruń – Bydgoszcz 2009, s. 11 i n., 46 i n., 62, 67 i n.,74 i n., 85.

76 Zob. W. Polak, *op. cit.*, s. 80 i n., 120-121; m.in. w domu p. Karoliny Kokot w Jelitkowie przy ul. Kaplicznej oraz w Gdańsku Osowej w domu p.p. Kingi i Jacka Jancelewiczów, a także w Gdyni Grabówku.

77 Usprawnień owego prymitywnego sprzętu drukarskiego dokonywali współpracujący z opozycją pracownicy „Dalmoru" i „Techmetu". Zob. też: P. Kapczyński, *Drukowanie bibuły uwalniało od poczucia bezsilności*, [w:] *Stan wojenny wspomnienia i oceny…*, s. 134-137; W. Polak, *op. cit.*

78 P. Kapczyński, *op. cit.*, s. 151.

79 Tamże, s. 137; zob. też: J. Błażejowska, *op. cit.*, s. 195-198.

Praca w prasie podziemnej wiązała się jeszcze z problemem wiarygodności źródeł informacji. Niemożliwością było bowiem dla pracujących w konspiracji dziennikarzy weryfikowanie każdej, uzyskanej informacji. Powodowało to niekiedy zamieszczanie wiadomości niezgodnych z prawdą, które trzeba było prostować w następnych numerach tajnych gazet[80].

Rozprowadzanie tajnych gazet i ulotek odbywało się w różny sposób, np. rozrzucano ją w zakładach pracy, na przystankach komunikacji miejskiej, bądź przekazywano ją sobie z rąk do rąk. Niejednokrotnie apelowano do czytelników o noszenie dużych toreb, aby ułatwić kolporterom rozprowadzanie gazet. Na łamach prasy podziemnej zamieszczano również artykuły przedstawiające zasady bezpieczeństwa pracy w tajnych wydawnictwach. Jeden z owych artykułów zamieszczono w „Tygodniku Wojennym" z 27 marca 1982 r. W obszernym tekście przedstawiono przyczyny tzw. wpadek oraz sposoby ich unikania. Autorzy tekstu pisali: „Doświadczenie ruchu oporu i metody pracy SB wskazują na główne przyczyny wpadek z powodu: podstawionych prowokatorów, niewłaściwego zabezpieczenia sprzętu, niewystarczającej ostrożności (gadatliwość, nieumiejętny kolportaż) oraz współpracy z ludźmi niewystarczająco sprawdzonymi"[81]. Aby unikać wymienionych błędów, podawano jednocześnie zasady, które miały zapewnić maksymalne ograniczenie możliwości „namierzenia" przez SB. Były to następujące wytyczne: o miejscu zakonspirowania sprzętu powinny wiedzieć najwyżej 2–3 osoby zajmujące się jego obsługą. Tylko jedna z nich mogła utrzymywać kontakt z informatorami. W czasie pracy drukarni zalecano zachować bezwzględną ostrożność, tj. kontrolę otoczenia, przygotowanie sprzętu do nagłej ewakuacji na uzgodnione wcześniej miejsce, zakaz odbywania zebrań w lokalu wydawnictwa. Nad bezpieczeństwem miała czuwać zaufana osoba. Przekazywanie wydrukowanych gazet miało się odbywać o różnych porach dnia i w miejscach ustalonych w ostatniej chwili z uwzględnieniem „miejsc awaryjnych". W kwestii kolportażu podkreślano: „…kolportaż materiału (z wyjątkiem obwieszczeń, komunikatów, odezw) nie może być masowy. Ważne jest, aby informacje docierały do grup zorganizowanych, aktywnych, a także do zakładów pracy"[82]. Należy wspomnieć, że poprzez rozwiniętą sieć kolportażu pisma z Gdańska trafiały też m.in. do Szczecina, Koszalina, Słupska, Elbląga i Warszawy[83]. Oczywiście trzeba pamiętać, iż do Trójmiasta napływała również nielegalna prasa i wydawnictwa opozycyjne z innych regionów Polski.

---

80 Zob. np. M. Łopiński, *op. cit.*, s. 10-11.

81 Archiwum Komisji Krajowej NSZZ »Solidarność« w Gdańsku, nr teki CII/803, „Tygodnik Wojenny" z 23 III 1982 r.

82 Tamże, *loc. cit.*

83 R. Rusiłowicz, *Po prostu robiliśmy swoje*, [w:] *Stan wojenny wspomnienia…*, s. 250-251.

8. Główne nurty tematyczne prasy rządowej i opozycyjnej

a) Prasa rządowa

Jak już wspomniano, pierwsza decyzja władz po wprowadzeniu stanu wojennego dotyczyła połączenia trzech lokalnych dzienników, tj. „Dziennika Bałtyckiego", „Głosu Wybrzeża" i „Wieczoru Wybrzeża"[84]. Nowo powołany zespół redagujący, liczący 35 osób, rozpoczął natychmiast swą pracę (14 XII 1981 r.). Redaktorem naczelnym tej trójgazety został wówczas, o czym już pisano, Józef Królikowski[85].

W pierwszym numerze owego „zlepu", podobnie jak w gazetach w całym kraju, zamieszczono informację o wprowadzeniu stanu wojennego oraz tekst przemówienia gen. Wojciecha Jaruzelskiego, a także obwieszczenie Rady Państwa PRL, dekret o stanie wojennym jak i obszerny artykuł o powodach wprowadzenia stanu wojennego. We wszystkich tekstach podkreślano, że podjęte przez władze działania wynikały z rzekomej troski o bezpieczeństwo państwa, któremu zagrażać miały destrukcyjne siły „wrogów socjalizmu". Oskarżano KOR oraz Solidarność o współpracę z państwami NATO, w których to państwach działacze opozycji jakoby przechodzili szkolenia „techniczne", będące elementem dywersji wymierzonym w ustrój socjalistyczny. Wszystkie działania solidarnościowej „ekstremy", jak pisano, doprowadzić miały do sytuacji, w której – jak określił to W. Jaruzelski – „Ojczyzna nasza znalazła się nad przepaścią. (…) Atmosfera nie kończących się konfliktów, nieporozumień, nienawiści, sieje spustoszenie psychiczne. (…) Już nie dni, lecz godziny przybliżają ogólnopolską katastrofę"[86]. Przekonaniu społeczeństwa o słuszności wprowadzenia stanu wojennego służyło wielokrotne powtarzanie argumentów uzasadniających decyzję ówczesnych władz. Najczęściej kwestia owa poruszana była w sprawozdaniach z obrad Sejmu, w artykułach z okazji świąt państwowych lub przy omawianiu zagadnień reformy gospodarczej. Podkreślano, że w kraju destabilizowanym ciągłymi strajkami powodującymi załamanie gospodarcze, był to jedyny możliwy krok. 13 grudnia 1982 r. na łamach „Głosu Wybrzeża" zamieszczono przemówienie gen. W. Jaruzelskiego, w którym stan wojenny określony został jako „wojna o zachowanie ciągłości socjalistycznej państwowości, o ugruntowanie gasnącej gospodarki, o nieodwracalność linii reform[87], które przywrócić mają porządek w kraju zrujnowanym przez „siły antynarodowe",

---

84 Zob. „Dziennik Bałtycki", „Głos Wybrzeża" i „Wieczór Wybrzeża" z 14 XII 1981 r. Pod wspólną winietą pismo to ukazywało się do 1 II 1982 r. Łącznie wydano 35 numerów tejże gazety.

85 Zob. *Słownik dziennikarzy i publicystów Pomorza…,* s. 95.

86 „Głos Wybrzeża" – „Dziennik Bałtycki" – „Wieczór Wybrzeża" z 14 III 1981 r.

87 „Głos Wybrzeża" z 13 XII 1982 r.

działające pod szyldem Solidarności. Starano się również udowodnić, że wbrew temu, co głoszą liderzy Związku, zamierzenia rządu, związane z wprowadzeniem stanu wojennego, nie były im obce. W „Dzienniku Bałtyckim" z 1 marca 1982 r. zamieszczono przedruk stenogramu posiedzenia VII Plenum PZPR, gdzie oskarżano kierownictwo NSZZ »Solidarność« o realizowanie programu „totalnej konfrontacji z socjalistycznym państwem"[88]. Natomiast w „Głosie Wybrzeża" z grudnia tegoż roku opublikowano artykuł Andrzeja Bubnickiego, w którym autor oskarżał opozycję o „stymulowanie wszystkich możliwych napięć i wywoływanie zajść", co w konsekwencji doprowadziło do tragedii w kopalni „Wujek". Bubnicki starał się udowodnić, że ofiary ponoszone przez społeczeństwo są przywódcom opozycji jakoby potrzebne do gry politycznej, w której „krew miała scementować opór społeczeństwa"[89]. Tezę tę niejednokrotnie podnoszono na łamach prasy gdańskiej, starając się przekonać czytelników, że „wielomilionowy związek był dla politycznych liderów »Solidarności« tylko środkiem do celu – dynamicznym, dobrze skoncentrowanym mechanizmem, użytecznym w decydującej chwili walki przeciw władzy"[90]. Opinia ta transmitowana była do społeczeństwa przez cały okres trwania stanu wojennego. Był to także jeden z wiodących tematów podnoszonych na łamach trzech połączonych dzienników gdańskich.

Obszerne artykuły, nierzadko publikowane w odcinkach, ukazywały Solidarność jako organizację sterowaną przez działaczy podziemia, którzy świadomie sprzeniewierzyli się porozumieniom z sierpnia 1980 r.[91] Utrzymywane w podobnym tonie artykuły udowadniać miały, że jedynym celem twórców Związku było obalenie ustroju. Aby udowodnić tę tezę, opisywano rzekomo „zdradzieckie kontakty" działaczy Solidarności z „wrogimi socjalistycznej Polsce" ośrodkami na Zachodzie, m.in. z rozgłośnią »Wolna Europa«. W licznych artykułach usiłowano przekonać czytelników, że przebywający w krajach zachodnich członkowie Solidarności wykonywali polecenia najbardziej reakcyjnych sił w USA, którym przewodzić miał prezydent Ronald Regan. Działających za granicą działaczy opozycji charakteryzowano jako ludzi, którym obcy był patriotyzm i praca dla dobra ojczyzny[92]. Sporo uwagi poświęcano także finansom Związku, podkreślając, że znaczne sumy w dolarach przesyłane były na prywatne konta przywódców ruchu. W ten sposób usiłowano zdyskredytować liderów Solidarności, przedstawiając ich jako ludzi niezaangażowanych w pracę związkową, lecz kierujących się jedynie własną korzyścią.

---

88 „Dziennik Bałtycki" z 1 III 1982 r.

89 „Głos Wybrzeża", z 10, 11, 12 XII 1982 r.

90 Tamże, 13 VII 1982 r.

91 Tamże, 21 VI 1983 r.

92 „Dziennik Bałtycki" z 11 VIII 1982 r.

W cyklu artykułów w „Dzienniku Bałtyckim" pt. *Tajemnica Hotelu Morskiego* opisywano z kolei rzekome działania opozycji sprzed wprowadzenia stanu wojennego. Ich tenor odbiegał znacznie od oskarżycielskich, atakujących Związek publikacji, a wywołać miał wrażenie obiektywizmu autora, starającego się przedstawić czytelnikom „prawdziwe oblicze" przywódców Solidarności, które stało się przyczyną jego rozczarowania i dezaprobaty dla poczynań Związku. Rzekome „oszustwa finansowe" działaczy opozycji, to kolejny temat absorbujący uwagę redakcji gdańskich gazet wronowskich. W „Głosie Wybrzeża", w artykule pt. *Solidarność przez okienko kasowe* pisano, iż „jest tajemnicą poliszynela, że »Solidarność« była finansowo wspierana przez różne reakcyjne organizacje zagraniczne", a ponieważ Związek „konta dewizowego nie miał, więc operacje dokonywane były z rączki do rączki"[93]. Artykuły podobnej treści, utrzymane już jednak w łagodniejszym tonie, zamieszczono w „Wieczorze Wybrzeża". Cykl ów zatytułowany *Ci, co siali wiatr*, również dyskredytował działaczy Związku, opisując ich wydumaną „antypaństwową działalność".

Niezwykle silnie na łamach trzech gdańskich dzienników zaatakowano działaczy Konfederacji Polski Niepodległej. Zarzucano im m.in. dążenie do obalenia „konstytucyjnego ustroju PRL", do „zniszczenia socjalizmu" i próby zerwania więzi sojuszniczych z krajami socjalistycznymi. Według autora tekstu zamieszczonego w „Głosie Wybrzeża", „siłami KPN" Solidarność usiłowała „wzmocnić ekstremistyczne skrzydło własnego związku, a także pragnęła wypróbować nowe metody manipulowania nastrojami społecznymi"[94].

Kwestia owej „manipulacji" często podnoszona była na łamach oficjalnej prasy. Zgodnie z linią polityczną rządu za wydarzenia grudnia 1981 r. obwiniano przywódców opozycji, zarzucając im wykorzystywanie Solidarności w celu zdobycia przewagi politycznej w kraju, co stanowiło jeden z argumentów przemawiających za rozwiązaniem Związku i utworzeniem nowych, prorządowych organizacji związkowych. Decyzje te spotkały się z szerokim oddźwiękiem na łamach opozycyjnej prasy oskarżającej władze o zamach na legalnie działające, robotnicze stowarzyszenie. W prasie oficjalnej owe oskarżenia określano jako „wojnę psychologiczną solidarnościowej ekstremy z narodem", a pragnąc niejako „usankcjonować" tworzenie nowych związków, cytowano rzekome wypowiedzi robotników krytykujących NSZZ »Solidarność«[95]. Obraz nowych związków, jaki wyłaniał się z artykułów prasy oficjalnej, przedstawiał je jako organizacje niezależne, których nadrzędnym celem, w przeciwieństwie do »Solidarności«, będzie rzeczywista obrona interesów i praw robotniczych. »Solidarność«, pisano, „okazała się podatna na manipulacje i wypaczenia, które były źródłem [jej] sła-

---

93 „Głos Wybrzeża" z 9 VIII 1983 r.

94 Tamże, 10 VIII 1982 r.

95 Tamże, 4 X 1982 r.

bości"[96]. Celem uspokojenia opinii publicznej oraz wywołania wrażenia powszechnej akceptacji dla decyzji WRON, prasa rządowa szeroko rozpisywała się o pracy nowych związków zawodowych[97].

Kolejnym, kłamliwym, perfidnym oskarżeniem wymierzonym w Solidarność była próba powiązania Związku z zamachem na papieża Jana Pawła II. Trzy trójmiejskie dzienniki, po nieudanej próbie zabójstwa Ojca Świętego zamieściły teksty sugerujące, iż zamachowiec Ali Agça kontaktował się z Lechem Wałęsą, a także utrzymywał kontakty z Solidarnością. Podobne relacje z działaczami Związku miał także utrzymywać wg oficjalnej prasy, portugalski zamachowiec Juan Fernandez Krohn. W „Wieczorze Wybrzeża" podawano, że Krohn „podczas próby zamachu wykrzykiwał oskarżenia pod adresem papieża, że jest winien temu, co wydarzyło się w Polsce i ponosi odpowiedzialność za upadek Solidarności". W dalszej części tego wydumanego tekstu jego autor dowodził, że owe „niepokoje umysłowe" rozpoczęły się u zamachowca po powrocie z Polski, gdzie miał uczestniczyć w zjeździe Solidarności w Gdańsku[98] (sic!).

Wszystkie, dotyczące tejże kwestii artykuły, zamieszczane na łamach trzech trójmiejskich dzienników, winą za zaistniałą w państwie, kryzysową sytuację, obarczały Solidarność. Zarzucano Związkowi, że przez swoje, jak to określano, „dywersyjne działania" przyczynił się do destabilizacji kraju. Za jedyny więc sposób przywrócenia równowagi uznano wprowadzenie stanu wojennego określanego jako „zło konieczne". Wszelka krytyka tej decyzji była na łamach tychże gazet ostro atakowana.

Za największego wroga socjalistycznego ustroju uznawano Stany Zjednoczone, a zwłaszcza prezydenta Ronalda Regana, który oficjalnie wyraził swoją dezaprobatę wobec poczynań rządu polskiego. Sytuację zaostrzyło wprowadzenie przez USA sankcji gospodarczych wobec Polski. Rząd PRL uznał tę decyzję za jeden z przejawów otwartej walki z ustrojem socjalistycznym. Odtąd też krytyka Stanów Zjednoczonych przez cały czas trwania stanu wojennego nie schodziła z pierwszych stron trójmiejskich, wronowskich gazet. Główne ostrze ataku wymierzono w prezydenta Regana[99]. Przedstawiano go jako niezaradnego, niekiedy nawet lekko ograniczonego człowieka, który niepotrzebnie porzucił swą aktorską karierę. W „Dzienniku Bałtyckim", w serii prześmiewczych artykułów pozorowanych na listy pisane przez Regana, szydzono z jego rzekomej politycznej ignorancji oraz ograniczonego rozumienia polityki tak we własnym kraju, jak i na świecie[100]. Ataki na prezydenta USA nie były jedynym sposobem deprecjonowania

---

96 Tamże, nr 1, 2 z 3 X 1983 r.

97 Zob. np. „Wieczór Wybrzeża" z 3 I 1983 r.

98 Tamże, 17 V 1982 r.

99 Zob. np. „Wieczór Wybrzeża" z 2 II 1983 r.

100 M.in. w związku z emisją w USA programu „Żeby Polska była Polską", który uznano za

polityki Stanów Zjednoczonych. Innym, manipulacyjno-propagandowym zabiegiem było pisanie o społecznej nietolerancji, ograniczonych jakoby swobodach obywatelskich, rozszerzającym się kryzysie gospodarczym oraz korupcji na najwyższych szczeblach politycznych USA. Prowadząc demagogiczną propagandę, usiłowano przekonać czytelników, że zachodni świat, który dla wielu Polaków jawił się „ziemią obiecaną", to złudne opowieści szerzone przez wrogów socjalizmu i narodu polskiego[101]. Stany Zjednoczone obwiniano także za trudności, z jakimi borykano się podczas wdrażania w życie reformy gospodarczej. Zatwierdzenie przez Amerykanów sankcji gospodarczych uniemożliwiało bowiem pełną realizację wprowadzanych zmian. W planach zakładano tzw. zasadę trzech S, tj. samodzielności, samorządności i samofinansowania przedsiębiorstw[102]. Jednak plany te okazały się trudne w realizacji z powodu braku surowców. Przyczyn kłopotów z reformą doszukiwano się również w innych kwestiach, głównie w braku nawyku oszczędzania oraz znajomości zasad wprowadzania reformy, co przedstawiano jako jeden z podstawowych problemów uniemożliwiających jej prawidłową realizację[103]. Mimo tych pesymistycznych informacji starano się zachować ogólny, pozytywny obraz postępujących prac rządu nad reformą, podkreślając systematyczną poprawę gospodarki państwa[104].

Obok artykułów omawiających problemy gospodarcze kraju, regularnie na łamach trzech trójmiejskich dzienników zamieszczano treści wystąpień gen. W. Jaruzelskiego. Zaraz po wprowadzeniu stanu wojennego, jeszcze na łamach trójgazety, zapewniano, że przywrócenie stabilizacji w kraju to tylko kwestia czasu. Stan wojenny miał być w opiniach dzienników jedyną drogą umożliwiającą wprowadzenie niezbędnych reform, celem naprawienia gospodarki destabilizowanej „dywersyjną działalnością" opozycji, a szczególnie „terrorystów z byłej Komisji Zakładowej Solidarności"[105]. Stopniowo jednak zaczęto zamieszczać publikacje informujące o postępującej poprawie warunków bytu i wzroście wydajności pracy.

---

perfidny atak na rząd polski, w „Dzienniku Bałtyckim" opublikowano fragment rzekomego listu prezydenta Regana: „Szkoda, że nie mogliście tego oglądać – było to największe widowisko, jakie udało mi się zorganizować za państwowe pieniądze w dobie kryzysu. Skąd wziąłem 300 tys. dolarów? To przecież proste: zmniejszyłem wydatki na opiekę społeczną – niech bezrobotni i starcy sami o siebie dbają!", zob. „Dziennik Bałtycki" z 10 II 1982 r.

101 Zob. m.in. „Wieczór Wybrzeża" z 18 IV 1983, „Głos Wybrzeża" z 18 IV 1983 r.

102 Zob. „Wieczór Wybrzeża" z 21 IV 1982 r.

103 Np. „Dziennik Bałtycki" z 22 IV 1982 r. informował, że działalność zespołów zakładowych do spraw reformy gospodarczej jest mierna, załogi zaś wcale, bądź bardzo słabo „…orientują się w tym, co robią i z jakim skutkiem".

104 O problemach życia codziennego mieszkańców Gdańska w dobie stanu wojennego, widzianych poprzez pryzmat rządowej prasy wybrzeżowej zob. J. Muszyńska, A. Osiak, D. Wojtera, *Obraz codzienności w prasie stanu wojennego: Gdańsk, Kraków, Warszawa*, Warszawa 2006, s. 71-81, 189-195.

105 „Głos Wybrzeża", „Dziennik Bałtycki", Wieczór Wybrzeża" z 28 XII 1981.

I mimo iż faktycznie ekonomiczna sytuacja kraju nie zmieniała się, nieustannie podejmowano tematy mające wywołać u czytelników wrażenie, że wraca ona do normy. Z tematyką gospodarczą wiązał się też problem „walki ze spekulantami". Informując czytelników o sukcesach milicji w zwalczaniu tej patologii, usiłowano zarazem wzbudzić społeczne zaufanie do władzy „dbającej" o dobro obywateli.

Okazjonalnie sporo uwagi poświęcano obchodom pierwszomajowego święta. W tym dniu gazety ukazywały się w ozdobnej szacie w kolorze czerwonym, a relacje z obchodów pierwszomajowych, ilustrowane zdjęciami mającymi świadczyć o powszechnej ich społecznej aprobacie zajmowały niemal trzy czwarte objętości gazet. Temat pierwszego maja wiązał się też ze wzmożonym atakiem na opozycję organizującą w trakcie oficjalnych, państwowych pochodów tzw. kontrpochody, w trakcie których wzywano do zniesienia stanu wojennego, uwolnienia internowanych oraz wznowienia działalności NSZZ »Solidarność«. Manifestacje te zwalczano na łamach oficjalnych gazet, pisząc m.in. o rzekomej dezaprobacie społecznej dla owych – w opinii władz – „wybryków nieodpowiedzialnych ludzi, wybryków kończących się niejednokrotnie starciami z oddziałami milicji lub ZOMO". Aby zwiększyć społeczny wydźwięk potępienia dla działań opozycji, zamieszczano w gazetach wypowiedzi fikcyjnych świadków ulicznych zajść[106]. W jednym z owych ulicznych wywiadów rzekomy rozmówca reportera twierdził, iż ma „…pretensje do rodziców i wychowawców w szkole, a szczególnie do kościoła, który uzurpował sobie miano szczególnego wychowawcy"[107]. Zresztą kwestia wychowania młodzieży w duchu „prorządowego patriotyzmu" była w stanie wojennym jednym z wiodących problemów poruszanych na łamach oficjalnej prasy. Usiłowano przy tym przekonać młodzież do racji formułowanych na łamach oficjalnej prasy. Tymczasem fakt, iż wiodącą rolę we wspomnianych kampaniach odgrywali działacze prowronowskich organizacji, podważał ich wiarygodność.

Tematem, do którego niejednokrotnie powracano, był też problem szerzącej się wśród młodzieży narkomanii. Charakterystyczne, że zagadnienia te przedstawiano jako celową „dywersję zachodnich mocodawców solidarnościowej reakcji", jakoby asymilowaną chętnie przez członków ugrupowań opozycyjnych wrogich socjalistycznemu państwu. Z czasem stonowano ów agresywny ton, a miejsce propagandowo-instruktarzowych publikacji zajmować zaczęły reportaże, felietony, rozrywka, przywrócono informacje sportowe. W dni świąteczne na stronice gdańskich gazet powróciły artykuły o tematyce kulturalnej, nowinki ze świata mody, recenzowano sztuki teatralne, zamieszczano wywiady z wybranymi przedstawicielami świata kultury, sztuki i polityki[108].

Z trzech trójmiejskich dzienników najmniej upolitycznionym był „Wieczór Wybrzeża". Nie oznacza to oczywiście, że nie głoszono na jego łamach ideologii

---

[106] Zob. np. „Głos Wybrzeża" z 6 V 1982 r.

[107] Tamże, z 4 V 1982 r.

[108] Zob. też: J. Muszyńska, A. Osiak, D. Wojtera, *op. cit.*, s. 223-231.

partyjnej, jednak tenor owych tekstów nie dorównywał zaangażowaniu ideologicznemu „Głosu Wybrzeża" i „Dziennika Bałtyckiego". Kolportowany w godzinach popołudniowych „Wieczór", skupiał się na tematach lekkich, często ciekawostkarskich i obyczajowych. Żywą w oficjalnej prasie była też tematyka tycząca bieżącej sytuacji politycznej i gospodarczej. Zazwyczaj aktualne wiadomości z kraju i ze świata, w formie sygnalnej, zamieszczano na pierwszej stronie, natomiast rozwinięcie tematu znajdowało się na dalszych stronicach pism. Z doniesień krajowych najczęściej analizowano kwestie rolnictwa i przemysłu. Publikowano teksty przemówień partyjnych liderów, sprawozdania z obrad Sejmu. Pisano o likwidacji opozycyjnych wydawnictw i drukarń oraz ujawnianiu się byłych działaczy Solidarności.

Do najczęściej poruszanych tematów politycznych należał m.in. wyścig zbrojeń, konflikt o Falklandy, szczyt KBWE w Madrycie, sporo pisano o rzekomych sukcesach gospodarczych ZSRR. Pamiętano też o bieżących wydarzeniach w Trójmieście, pracy wybrzeżowych uczelni, o utrudnieniach komunikacyjnych spowodowanych ciężką zimą i o powodzi na Żuławach. Pojawiały się również artykuły opisujące braki zaopatrzeniowe, nieuczciwość handlowców i kłopoty mieszkaniowe młodych małżeństw. Ta oparta na faktach problematyka miała potwierdzać rzetelność zamieszczanych informacji.

Symptomatycznym było natomiast bagatelizowanie sprawy internowań. W ujęciu rządowych gazet trójmiejskich aresztanci przebywali w warunkach iście komfortowych, traktowani byli „w sposób humanitarny". „Nikogo z internowanych – pisał „Dziennik Bałtycki" – nie zmusza się do zmiany przekonań. Każdy z nich ma szansę być natychmiast zwolnionym, jeśli tylko zobowiąże się, że nie będzie prowadził działalności …przeciwko socjalistycznemu państwu". Tymczasem przebywając w zlokalizowanych „wśród malowniczego lasu" budynkach, „robią co chcą, nie będąc praktycznie w niczym ograniczani", „cisza, spokój, kobiety się opalają, „odbywają się msze, mężczyźni śpiewają pieśni", „sala z kolorowym odbiornikiem dostępna jest…, jest biblioteka, kursy języków obcych…, można grać w bilard i ping-ponga[109]. Ten iście idylliczny obraz miał uspokajać zbulwersowaną, oburzoną opinię publiczną i wykazać „ludzkie oblicze" totalitarnej władzy...

b) Prasa drugiego obiegu

Na łamach prasy podziemnej wprowadzenie stanu wojennego określano jako jedną z „obrzydliwych kart" powojennej historii Polski, kiedy to „junta Jaruzelskiego" wypowiedziała „brutalną, ohydną wojnę" narodowi polskiemu[110]. Zarzu-

---

[109] „Dziennik Bałtycki" z 21 IV 1982; 24 V 1982; 16, 17, 18 VII 1982 r.; „Wieczór Wybrzeża" z 3 II 1983 r.

[110] Archiwum Komisji Krajowej NSZZ »Solidarność« w Gdańsku (dalej AKKS Gd.), nr teki CII/803, „Tygodnik Wojenny", 27 III 1982, nr 3.

cano władzom, że głównym celem dokonanego przewrotu było przywrócenie modelu społeczeństwa, w którym obywatele traktowani są jak „własność państwa", gdzie nie ma miejsca na działalność społeczną i związkową. Dekret o stanie wojennym określano jako bezprawie wymierzone w struktury Solidarności, która, jak pisał Leszek Kołakowski, już samym faktem swojego istnienia posunęła się za daleko. W „Podziemnej Gazecie Politechniki Gdańskiej" z 28 października 1982 r. czytamy: „stan wojenny został wprowadzony po to, aby zniszczyć niezależne od państwa organizacje i stworzyć warunki uniemożliwiające ich odrodzenie"[111]. Uznano, że „okupant" – jak nazywano wronowskie władze – dąży do osłabienia więzi społecznych poprzez rozbicie ruchu związkowego, co w piśmie „Krzyk" z 31 stycznia 1982 r. nazwano głównym celem stanu wojennego[112]. Obwiniano rząd o zerwanie porozumień z Gdańska, Szczecina i Jastrzębia. W gazecie „Podaj Dalej" autor, podpisujący się jako Łukasz Kotwicki, pisał: „Nie możemy czekać na nowy Sierpień biernie. Powinniśmy przygotować się do niego razem, pokazać swoją narodową solidarność w walce z juntą. W walce tej nie może być kompromisów. Musimy w niej zwyciężyć albo staniemy się niewolnikami…"[113]. Apelowano o udział w bojkocie prasy, radia i telewizji. Wzywano do strajków i manifestacji, które Solidarność organizowała w dni pamiętnych rocznic 13 grudnia i 31 sierpnia. Wszystkie te działania, jak pisano, służyły zwalczaniu „kłamliwej propagandy rządowej". Często na łamach podziemnej prasy zamieszczano wezwania: „pamiętaj, środa dniem bez prasy", „o wiele łatwiej nie kupować gazety niż ją kupić" i tym podobne. Wezwania o udział w strajkach i manifestacjach, a także sprawozdania z ich przebiegu odnaleźć można w każdym niemal numerze podziemnej prasy gdańskiej. Nawoływanie do uczestnictwa w protestach było, co podkreślano, dążeniem do „uobywatelnienia" społeczeństwa i walką o uznanie ruchu solidarnościowego[114]. „CDN. Niezależne Pismo Wybrzeża" głosiło m.in.: „Cząstkowe ustępstwa władzy można uzyskać wyłącznie na skutek różnorakich form nacisku, których podstawą musi być zorganizowanie w strukturach środowiskowych, grupowych i zakładowych społeczeństwa podziemnego. Tylko systematyczne działania nękające przeciwnika uzupełnione w razie konieczności o silne akcje ogólnokrajowe (strajki, demonstracje uliczne) może stworzyć korzystny dla nas układ sił"[115].

Aby ułatwić pracę organizatorom strajków, opublikowano w prasie podziemnej szczegółową instrukcję mówiącą o metodach organizacji tego typu protestów,

---

111 AKKS Gd., teki T. LVII, „PGPG" z 18 X 1982 r.; zob. też: J. Muszyńska, A. Osiak, D. Wojtera, *Obraz codzienności*…, s. 92 i n.

112 AKKS Gd., nr teki CII/244, „Krzyk" z 31 I 1982 r.

113 Tamże, nr teki 306, „Podaj Dalej. Pismo Towarzystwa Siewców Niepokoju Społecznego", lipiec 1982 r.

114 Tamże, nr teki LIII, „CDN. Niezależne Pismo Wybrzeża" z 21 X 1982 r.

115 Tamże.

które, jak pisano, miały „zawrócić władze z drogi do katastrofy”[116]. Nasilenie tego rodzaju komentarzy nastąpiło w tajnej prasie po delegalizacji 8 października 1982 r. wszystkich dotychczas działających związków zawodowych. Wspomnianą decyzję uznano za „ostateczny wyrok śmierci na Solidarność”, a w pismach drugiego obiegu pojawiły się artykuły uzasadniające konieczność strajku generalnego[117].

Po zawieszeniu działalności związków zawodowych wyraźnie zmieniło się podejście podziemnych struktur do możliwości podjęcia rozmów z władzą. Jeszcze przed październikiem 1982 r. odnajdujemy w prasie „drugiego obiegu” artykuły, w których kwestia porozumienia rozważana była jako „prawdopodobna”, przy założeniu, że w rozmowach z władzami Solidarność stanie się „równoprawnym partnerem”, zostanie zniesiony stan wojenny i uwolnieni będą internowani opozycjoniści. „Porozumienie może być zawarte jedynie pomiędzy liczącymi się siłami społecznymi” – podkreślało „Gdańskie Pismo Informacyjne” NSZZ »Solidarność«. Jeśli „nie będzie ze strony władzy dobrej woli – trzeba ją będzie do tego zmusić. Nie mamy innego wyboru” – stwierdzano w tymże samym artykule[118]. W podobnym tonie napisane były artykuły opublikowane w „Łączniku” z 3 listopada 1982 r. oraz w piśmie „Solidarny” z 1983 r., w których odrzucano jakąkolwiek myśl o porozumieniu z władzą: „reżim, pisano, jest głuchy na głos narodu. Chce rządzić przez nikogo nie kontrolowany”, a jego liderzy to „zwyrodnialcy niezdolni do ludzkich odruchów”[119].

Podejmowane na łamach gdańskiej prasy podziemnej kampanie w obronie głoszonych przez Solidarność wartości i demaskowanie politycznych pryncypiów władz, świadczą, iż pismom tym w zależności od potrzeby, wyznaczano priorytety problemowo-tematyczne, znajdujące następnie odbicie w ich zawartości treściowej. Za najważniejsze tematy uważano te, które informują o ruchu związkowym, o losie internowanych[120] oraz polemizujące z zamieszczanymi w prasie rządowej optymistycznymi ocenami sytuacji politycznej i gospodarczej w kraju[121]. Właśnie

---

116 Tamże, nr teki LVII, „PGPG” z 28 X 1982 r.; ibidem, nr teki 280, „Łącznik”. Jednokartkówka Tajnych Komisji Zakładowych NSZZ z 3 XI 1982 r.

117 AKKS Gd., nr teki LVII, „PGPG” z 14 X 1982 r.; 28 X 1982 r. ukazało się w tejże gazecie następujące oświadczenie TKK NSZZ »Solidarność«: „Tymczasowa Komisja koordynacyjna NSZZ »Solidarność« podejmuje decyzję o przystąpieniu na wiosnę do strajku generalnego (…). Ponieważ dotychczasowe naciski nie wystarczyły, aby zawrócić władze z drogi wiodącej do katastrofy, musimy sięgnąć po środek ostateczny – strajk generalny”.

118 Tamże, nr teki XVIII, „Gdańskie Pismo Informacyjne NSZZ »Solidarność«” z 25 V 1982 r.

119 Tamże, nr teki c/408, „Solidarny” z 1983 r. (data dzienna nieczytelna).

120 W „PGPG” z 10 I 1983 r. pisano m.in.: „…kara pozbawienia wolności to nie tylko sam akt odosobnienia, umieszczenia kogoś w zakładzie karnym, ale to przede wszystkim próba złamania osobowości człowieka, zrobienia wszystkiego, aby zniszczyć go psychicznie i fizycznie. Więzień jest rzeczą, z którą nie trzeba się liczyć, musi więc on przejść całą gamę upokorzeń”.

121 AKKS Gd., nr teki XVIII, „Gdańskie Pismo Informacyjne NSZZ »Solidarność«” z 30 VIII

delegalizacja związków zawodowych była tą kwestią, która szczególnie zajmowała dziennikarzy gdańskiej prasy podziemnej. Pisma opozycyjne udowadniały, że jest to akt nielegalny, podobnie zresztą jak i całe, antyspołeczne i antyopozycyjne ustawodawstwo WRON. „Zamiar władz jest oczywisty – pisano wówczas – wymazać nasz Związek z życia publicznego kraju. Zamiar ten jest skazany na niepowodzenie, gdyż NSZZ »Solidarność« powstał w wyniku żywiołowego protestu świata pracy i tylko od nas wszystkich zależy jego przyszłość"[122]. W licznych artykułach podkreślano, że w ciągu jednego dnia nie można rozwiązać 10-milionowego Związku, a jedynym uprawnionym do tej decyzji jest Krajowy Zjazd Delegatów. Oskarżano też władze o zerwanie Porozumień Sierpniowych, które, co podkreślano, „…zapoczątkowały proces demokratyzacji kraju"[123]. Tymczasem owe „nowe związki zawodowe" „kierowane przez komunistów", w opinii prasy podziemnej tworzyli „kolaboranci" „zdradzający interesy klasy robotniczej", przekupieni talonami na deficytowe artykuły[124]. Samą ideę powołania nowych związków traktowano jako próbę podporządkowania ich PZPR. „Ustawa przewiduje dla aparatu partyjnego rolę wysokiego arbitra", – głosiła „Podziemna Gazeta Politechniki Gdańskiej" – który „rozstrzygać będzie konflikty między administracją a członkami związków", okazując „jaśniepartyjną łaskę, bądź wysyłając przeciw robotnikom ZOMO", a „Tygodnik Wojenny" pisał wprost: „Nigdy naród polski nie zgodzi się na związki kierowane przez komunistów, nasze związki to »Solidarność« (…) zaakceptujemy tylko takie związki, jakie powstały w sierpniu 1980 r. Związki, jakie chciał i chce cały naród polski…"[125].

W większości tajnych gazet Trójmiasta zamieszczano także przedruki publikacji z innych tytułów niezależnej prasy krajowej. Były to głównie teksty dotyczące aktualnej sytuacji społeczno-politycznej w kraju, wywiady z przywódcami zdelegalizowanej Solidarności, apele, instrukcje i komunikaty związane z tajną działalnością prasowo-wydawniczą oraz czynnym oporem wobec wronowskiej władzy[126].

Tak więc prasa drugiego obiegu miała w założeniu jej twórców stać się alternatywą dla pism oficjalnych. Dzięki jej istnieniu, mimo delegalizacji NSZZ »Solidar-

---

1982 r.; tamże, nr teki CII/183, Biuletyn Informacyjny „Ząb" z 22 II 1982 r.; tamże, nr teki LVII, „PGPG" z 10 I 1983 r.; tamże, nr teki CII/26, „Gryps" z 14 X 1982 r.

122 Tamże, nr teki XVIII, „Gdańskie Pismo Informacyjne NSZZ »Solidarność«" z 19 X 1982 r.

123 Tamże, nr teki CII/27, „Gryps" (data dzienne nieczytelna) 1983 r.

124 Zob. tamże, nr teki XCVII, „UFO" z 25 V 1982 r.; tamże, nr teki 280, „Łącznik". Jednokartkówka Tajnych Komisji Zakładowych NSZZ »Solidarność« z 5 IX 1982 r.; tamże, nr teki CXL, „Wolność". Pismo Międzyzakładowego Komitetu Protestacyjnego Trójmiasta z 17 III 1982 r. i z 23 IX 1982 r.; tamże, nr teki 293, „Niezależny Serwis Informacyjny" z marca 1982 r.

125 Tamże, nr teki LXII, „PGPG" z 21 X 1982 r. i 26 I 1983 r.; tamże, nr teki CII/803, „Tygodnik Wojenny" z 10 III 1982 r.

126 Tamże, nr teki LVII, „PGPG" z 28 X 1982 r.; tamże, nr teki CII/409, „Solidarny" z 10 XII 1983 r.

ność«, działacze opozycji mogli nadal demaskować przed opinią publiczną antydemokratyczne i antyspołeczne poczynania WRON.

Zakończenie

Przedstawiona w niniejszym artykule „rzeczywistość prasowa" stanu wojennego charakteryzuje dwa odrębne systemy prasowe, a mianowicie system prasy legalnej, rządowej oraz system prasy tajnej, opozycyjnej. Jednakże pisma funkcjonujące w obydwu tak odmiennych systemach, adresowane były do tego samego odbiorcy i miały podobne zadania, polegające na skłonieniu opinii społecznej do poparcia jednej ze skonfliktowanych stron.

Analiza wyzyskanego materiału źródłowego pozwala na konstatacje, że jedna i druga strona sięgały do takich samych, bądź zbliżonych metod perswazji i propagandy. Pamiętać jednakże należy, że o wiele większymi możliwościami techniczno-edytorskimi i kolportażowymi dysponowała strona rządowa. Prasa, będąc w owym czasie jednym z mediów, obok radia i telewizji, które docierały do szerokiego grona odbiorców, stała się dla władz w okresie stanu wojennego narzędziem szerzenia oficjalnej, partyjnej linii politycznej wśród społeczeństwa. Podstawową funkcją, jaką miały do spełnienia ówczesne środki przekazu, było zdobywanie aprobaty dla decyzji WRON. Linię polityczną pism rządowych kontrolował Wydział Propagandy KW PZPR i agendy „wronowskiej" cenzury. Dziennikarze gazet rządowych byli faktycznie w swej pracy „ubezwłasnowolnieni", tj. całkowicie uzależnieni od nadzorujących prasę instancji partyjno-rządowych.

Na łamach prasy oficjalnej stanu wojennego usiłowano wywołać wrażenie normalności i ładu panującego w kraju. Stronice tych gazet wykorzystywano też do ataków na działaczy opozycyjnych, których w perfidny niekiedy sposób starano się zdyskredytować w oczach społeczeństwa.

Istotny wpływ na poziom publikacji zamieszczanych w gazetach rządowych w czasie stanu wojennego miało zaplecze dziennikarskie. Po czystkach i weryfikacjach z redakcji pism rządowych odeszło lub zostało zwolnionych wielu znanych i cenionych publicystów. W związku z tym „bezbarwna politycznie" tematyka, jaka pojawiała się wówczas na stronicach gazet, „uzupełniana" była „wronowskimi" opracowaniami agencyjnymi bądź przedrukami z innych, oficjalnych dzienników. Nie można jednak zapominać, że wśród dziennikarzy zweryfikowanych pozytywnie, byli i tacy, którzy opowiadali się za polityką partii. Oni też byli autorami artykułów atakujących Solidarność oraz jej twórców. Przeprowadzona weryfikacja otwierała także drogę awansu młodym, gotowym iść na współpracę z władzami, dziennikarzom, o których zabiegała partia, widząc w nich posłusznych wykonawców swej woli.

Po wprowadzeniu stanu wojennego zupełnie inne warunki zastały dziennikarzy i wydawców pism opozycyjnych. W dniu 13 grudnia 1891 r. gazety te utraciły