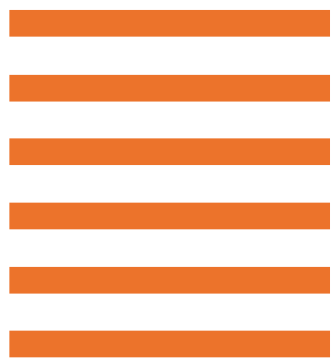
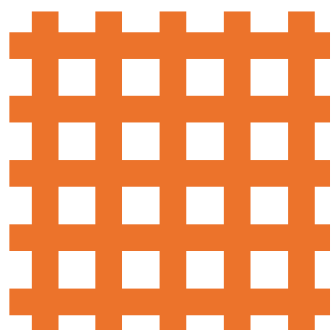


Układanka

Wolna trybuna.

Zapytuję się w imieniu dzieci, gdzie mamy spędzać nasze wolne chwile? Mam lat dziesięć, jestem w pierwszej klasie. Uczę się chętnie i dobrze. Gdy wrócę ze szkoły, zjem obiad i odrobię zadane lekcje, nudzi mi się. Z kolegami żyję w zgodzie, przychodzą do mnie, i ja ich odwiedzam. Bawimy się w cho-



Janusz Korczak
a współczesność:
pasujące elementy



Janusz Korczak to postać z pozoru stworzona do uchwycenia w pomnikowej formie. Życie poświęcił dzieciom, a zakończył je, ginąc wraz ze swoimi podopiecznymi w obozie zagłady.

Zza tragicznego wymiaru jego biografii wyłania się sylwetka dobrotliwego Starego Doktora, którego działalność — wielowymiarową i trudną do zdefiniowania — zbyt łatwo daje się zamknąć w banalnej formułce: „przyjaciół dzieci”.

Układanka to próba ożywienia tych wątków z jego życia, które mogą dziś inspirować do krytycznego myślenia i do odważnego, pozbawionego wyższości działania: takiego, jakie praktykował Korczak. „Układankę” tworzymy z wybranych elementów, celowo pomijając niektóre wątki — o tragicznym finale jego życia piszemy jedynie między wierszami. Zamiast tego chcemy na nowo postawić pytania, które towarzyszyły Korczakowi przez całe życie, a dziś nie straciły na aktualności. Problem podwójnej tożsamości, badanie biedy i wykluczenia oraz wypracowywanie autorskich metod działania — każdej z tych kwestii przyglądamy się zarówno w świetle doświadczenia Korczaka, jak i oczami współczesnych autorów i rozmówców.

Koncepcja książki:

Jan Mencwel, Cyryl Skibiński, Jan Wiśniewski

Opracowanie rozdziałów:

Polak-Żyd: Cyryl Skibiński

Dziecko salonu: Jan Wiśniewski

Radykał, praktyk, innowator: Jan Mencwel

Konsultacja merytoryczna i współpraca:

Wojtek Lasota, Fundacja Korczakowska

Specjalne podziękowania dla Marty Ciesielskiej z Ośrodka Dokumentacji i Badań „Korczakianum”

Projekt graficzny:

Witek Gottesman, Zofia Klajs

ISBN 978-83-62590-03-2

Wydawca:

Pracownia Badań i Innowacji Społecznych Stocznia, Warszawa 2012

www.stocznia.org.pl



Publikacja powstała w ramach projektu Miasto Społeczne Warszawa



Projekt współfinansuje:



Publikacja przygotowana z okazji Roku Janusza Korczaka



Spis treści

Polak-Żyd

Wojtek Lasota
Tożsamość wykuta
w kamieniu 6

Cyryl Skibiński
Żydzi pod
polską prasą 9

Cyryl Skibiński
Dr Korczak
i Pan Goldszmit 14

Mikołaj Grynberg
Smutne oczy 16

„Ocaleni z XX wieku.
Po nas nikt już nie opowie,
najwyżej ktoś przeczyta...”
Rozmowy Mikołaja Grynberga 17

Helena Datner
Prawda nie może
być maczugą 19

Mamadou Diouf
Ja się czuję i stąd
i stamtąd. Po prostu 24

Ngo Van Tuong
Tu i tam żyje się
tak samo 25

Witek Hebanowski
Poza paragrafem 27

Dziecko salonu

Jan Wiśniewski
Z salonu na ulicę 30

Janusz Korczak
Nędza Warszawy 32

Jan Wiśniewski
Mapa warszawskiej
biedy 35

Jan Wiśniewski
Dwa mity
miejskiego bogactwa 40

Janusz Korczak
Do miasta! 40

Elżbieta Tarkowska
Zrozumieć biednego 42

Joanna Erbel
Miasto dla ludzi
– tak, ale nie dla ubogich 44

Tatiana Hardej
Punkt widzenia 46

Maciej Pisuk
Pod skórą 48

Radykał, Prak-
tyk, Innowator

Jan Mencwel
Stary Doktor,
młody radykał 54

Jan Mencwel
Dom Sierot
i Nasz Dom 56

Krystyna Starczewska
Szkola w duchu Korczaka 58

Marta Ciesielska
Zespół, wspólnota,
demokracja 60

Jan Mencwel
Zespół Korczaka 61

Kuba Wygnański
Kiedy pomoc
oznacza przemoc 62

Jan Mencwel
Mały Przegląd 64

*Daniel Brzeziński,
Lena Rogowska,
David Sypniewski*
Praktycy kultury 66

Robert Pludra
Projektowanie
zaangażowane 68

Polak

Żyd



Zjazd Związku Żydów Uczestników Walk o Niepodległość Polski.
Apel poległych przed Wielką Synagogą przy ul. Tłomackie.
Warszawa 1933 r.

Wojtek Lasota

Tożsamość wykuta w kamieniu

Kwestie związane z tożsamością narodową żyjących w diasporze Żydów są niezwykle złożone. Nie inaczej było w przypadku Janusza Korczaka. Zanim jednak zaczniemy szukać odpowiedzi na pytanie o jego narodową i społeczną tożsamość, warto zorientować się, jakich wyborów dokonywali inni polscy Żydzi. Dopiero to pozwoli zrozumieć, za kogo Korczak się uważał i jakie były konsekwencje przyjętej przez niego postawy.

Żydowski świat, do którego – na równi z polskim – należał Janusz Korczak, był niezwykle barwny i zróżnicowany. Jedne z najważniejszych odmienności dotyczyły podejścia Żydów do religii, języka, obyczaju oraz zagadnień związanych z tożsamością: polską, żydowską czy klasową. Dokonywane wybory często manifestowane były za pomocą ubioru lub zachowania, co tak oddał Izaak Bashevis Singer w *Portrecie warszawskich Żydów: W Warszawie w dziewięćdziesięciu przypadkach na sto można było na przykład wyróżnicować wszystkich przechodniów według ubrania i sposobu chodzenia. [...] Kiedy spotykało się na ulicy młodzieńca z przyszytą brodką i w złotych okularach, ubranego w kapotę z wycięciem z tyłu, w butach z giemy, który dźwigał pod pachą jakąś teczkę, wiadomo było, że to mizrachista – ktoś, kto jest syjonistą i jednocześnie surowo przestrzega zasad religii. [...]*

Wprawne oko mogło nawet zorientować się w rozmaitych typach chasydzkich i rozpoznać chasyda z Góry Kalwarii, ubranego nowocześniej od, dajmy na to, chasyda kozienickiego [...]. Jeśli natknęliśmy się na młodego człowieka w skórzanej kurtce, bez nakrycia głowy, było duże prawdopodobieństwo, że oto idzie przed nami komunistyczny inteligent. [...] Z chasydzkiej rodziny pochodził zapewne młodzieniaszek w małej czapce na czubku głowy, który zachował krótkie pejsy, ale zaczesał je tak misternie, że były prawie niewidoczne. Z całego społecznego kosmosu opisywanego przez Singera dziś w przestrzeni miasta pozostało jedynie jego niepełne odzwierciedlenie w kamieniu, czyli warszawskie cmentarze żydowskie, a przede wszystkim cmentarz przy ul. Okopowej. Stało się tak dlatego, że rozmaite grupy Żydów chciały się odróżnić od siebie także po śmierci, więc dokonywane przez

nich tożsamościowe wybory znalazły oddźwięk w formach nagrobków. Nie twierdzę, że proponowany przeze mnie sposób postrzegania cmentarza żydowskiego jest wyczerpujący i niezawodny. Ułatwia on jednak zrozumienie pewnej logiki powstawania i rozwoju cmentarza oraz powiązanie jej z wielkimi przemianami, które zachodziły w społeczności żydowskiej. Zapraszam na wędrowkę równocześnie w trzech wymiarach: w czasie, szlakiem żydowskich tożsamości oraz w przestrzeni – po cmentarzu.

Na początku XIX wieku Żydzi mieszkający na terytorium Polski nie zastanawiali się nad swoją przynależnością narodową. Różnił ich status majątkowy i podejście do religii (żydowscy ortodoksi, tzw. misnagdzi, walczyli z chasydami), ale nie zaprzętała ich kwestia: „być czy nie być

Polakiem?”. W sztuce nagrobnej używali tradycyjnych form macewy (pionowo osadzonej płyty, zazwyczaj półkoliście zamkniętej) lub ohelu (hebr. *namiot*; mały, najczęściej nieozdobny budynek na planie prostokąta lub kwadratu). Skrupulatnie przestrzegali zakazu czynienia wizerunków. Na tym tle niezwykle jest między innymi **nagrobek Bera Sonnenberga** (1, lata 20. XIX wieku), zakorzeniony w tradycyjnej kulturze żydowskiej, ale z nią eksperymentujący. Są na nim wyrzeźbione dwa miasta: Jerozolima i Warszawa. Inspiracją dla pierwszego są malowidła w bożnicach, a szczególne jest użycie go w nagrobku. Ewenementem jest jednak sięgnięcie po wizerunek Warszawy. Świadczy to o związku emocjonalnym Sonnenberga z tym miastem, nie traktowanym jednak jako symbol polskości, ale miejsce życia i śmierci wybitnego finansisty, filantropa i przodka słynnego filozofa, Henri Bergsona.

Kwestia narodowa pojawiła się wśród Żydów na terytorium Polski wraz z wpływami tzw. Haskali, czyli żydowskiego oświecenia, propagowanego w Niemczech przez Mosesa Mendelsohna. Wedle ideałów Haskali Żydzi powinni stać się obywatelami państw, w których mieszkają, nie rezygnując ze swojej tożsamości (Żydów takich nazywano maskilami). W Niemczech większość Żydów wybrała tę drogę, w Polsce – bardzo niewielu. Wśród tej nielicznej grupy były jednak rodziny Gębickich i Goldszmitów, przodkowie Henryka Goldszmita, który z czasem przyjmie pseudonim literacki Janusz Korczak. Pojawienie się „Polaków wyznania mojżeszowego” czy „Żydów oświeconych”, jak sami siebie określali, było rewolucją w tradycyjnej społeczności żydowskiej, dla wielu Żydów ortodoksyjnych odczuwaną jako zagrożenie.

Na terenie cmentarza maskile domagali się m.in. zastąpienia napisów hebrajskich polskimi, chowania rodzin razem (w tradycji mężczyźni i kobiety byli grzebani osobno), a także sięgania po nowe formy nagrobne, także z wykorzystaniem postaci ludzkiej, co dla religijnych Żydów zakrawało na świętokradztwo. Władze cmentarza przy Okopowej zgodziły się na wprowadzenie części tych rozwiązań, wyznaczając jednak osobne kwatery dla „postępowców” – pierwszą taką kwaterą była kwatera 20. I właśnie tam stoi **nagrobek Cecylii Gębickiej** (3, lata 20. XX wieku), babci Henryka Goldszmita, na którym widzimy polski napis, stelę nagrobną ustawioną na postumencie i symbol wieńca laurowego w zwieńczeniu. Żydzi-Polacy sięgali też po wiele innych form, jak kolumny, sarkofagi, mauzolea, wieże czy obeliski – dobrym przykładem jest **nagrobek Józefa Goldszmita**, ojca Henryka Goldszmita (2, druga połowa lat 90. XIX wieku).

Reakcją na aktywność „Polaków wyznania mojżeszowego” była izolacja ogromnej grupy Żydów ortodoksyjnych (nadal zróżnicowanej wewnętrznie), którzy za wszelką cenę starali się utrzymać tradycję na każdym polu, w tym także w sztuce nagrobnej. Efektem było skrajne uproszczenie form nagrobnych stosowanych przez ortodoksów.

Zadziałał tu prosty mechanizm: celem było odróżnienie się od Żydów postępowych, odrzucono więc nawet te zdobienia, które stosowane były przez Żydów od setek lat, ale obecnie za bardzo kojarzyły się z żydowskim oświeceniem. Dobry przykład to **ohel Menachema Mendla Kalisza, cadyka z Warki** (5; zm. 1868, ale w ohelu tym znajdują się także nagrobki zmarłych później mężczyzn z rodu Kaliszów). Nagrobek niemal zupełnie pozbawiony jest ozdób, jego forma sprowadza się do tego, co jest niepodważalnie ortodoksyjne – ohelu najprostszego z możliwych.

Atrakcyjność identyfikacji jako Żyd-Polak malała wraz ze zbliżaniem się końca XIX wieku. Żydzi, którzy ją odrzucali, a nie widzieli dla siebie miejsca w szeregach ortodoksów, zaczęli identyfikować się na inne sposoby. *Naród żydowski odzyskać może swoje narodowe terytorium jedynie w Palestynie* – pisał Jakub Zineman w *Historii syjonizmu*. Ruch zapoczątkowany przez Theodora Herzla w centrum uwagi stawiał właśnie stworzenie w Palestynie żydowskiego państwa oraz przywrócenie języka hebrajskiego jako języka Żydów. Nagrobki syjonistów, które znajdziemy na terenie cmentarza przy Okopowej, nawiązują właśnie do tych dwóch elementów: występuje na nich charakterystyczna kopułka, często razem



2. kwatera 71



3. kwatera 20



4. kwatera 31



5. kwatera 13



6. kwatera 44

z gwiazdą Dawida oraz hebrajskim napisem (wyłącznie lub wspólnie z polskim). Na **nagrobku Abrahama Goldberga** (4, lata 30. XX wieku) do motywu kopułki dochodzi jeszcze informacja, że zmarły był redaktorem syjonistycznej gazety i członkiem syjonistycznej organizacji. Symbol kopuły był od wieków kojarzony z Jerozolimą (na terenie cmentarza występuje choćby w wymienianym już nagrobku Sonnenberga), zaś gwiazda Dawida została uznana za symbol syjonizmu w 1897 roku na kongresie syjonistycznym w Bazylei.

Dwie następne grupy – bundowców i jidyszystów – łączył wybór języka jidysz (żydowskiego) jako języka, który powinien łączyć Żydów na ziemiach polskich. Na przykład radny miasta Warszawy, J. Lewi, wygłosił w 1925 roku we Włocławku odczyt, podczas którego, wedle raportu policji: *wypowiedział się za usunięciem języka hebrajskiego a wprowadzeniem żydowskiego. Prowadzona przez syjonistów propaganda za językiem hebrajskim jest, zdaniem mówcy, nieszczęściem dla klasy robotniczej*.

Słowo „Bund” oznacza w jidysz „związek”. Tak w skrócie nazywano Powszechny Żydowski Związek Robotniczy na Litwie, w Polsce i Rosji (w jidysz Algemejner Jidiszer Arbetersbund in Lite, Pojln

un Rusland), lewicową partię żydowską, będącą w opozycji zarówno do syjonistów, jak też do Żydów religijnych. **Nagrobek Józefa Jankielewicza „Janka”** (6, początek lat 20. XX w) można nazwać bundowskim manifestem w kamieniu. O łączności z żydowską tradycją i żydowskimi masami świadczy kształt nagrobka, nawiązujący do tradycyjnej macewy. Jednak już czerwony kolor piaskowca zapowiada symbolikę robotniczą, co wzmocnione jest przez pokazanie w zwieńczeniu dłoni trzymającej młot. Widoczny w nagrobku motyw płomienia odnosi się do wiedzy (i samowiedzy) żydowskich robotników, która miała im dać możliwość skutecznej walki o poprawę ich losu. Napis na nagrobku jest dwujęzyczny, po polsku i w jidysz; bundowcy opowiadali się bowiem za żydowską autonomią w granicach kraju, w którym mieszkają Żydzi. Bundowcy używali języka jidysz, ponieważ tylko w ten sposób mogli docierać do mas robotniczych, wśród których działali. Daleko ważniejszą rolę przypisano temu językowi w kręgu twórców kultury jidysz, którzy szeroko rozpowszechniali przekonanie, że Żydzi zamieszkujący terytorium Polski stanowią odrębny naród, połączony nie tylko tradycją, obyczajowością i religią, ale własnym, żywym językiem. Dlatego twórcy tej literatury i przede wszystkim ona sama doczekała się nie-

zwykłego pomnika. **Nagrobek trzech pisarzy języka jidysz** (7, 1924 r.), Icchaka Lejbusza Pereca, Jakuba Dinezona i Szlomy Zajnwela Rapaporta (Szymona An-skiego), nazwany **ohel Perec** przez swego twórcę, Abrahama Ostrzegę. Jego koncepcja metaforycznie zrównuje wagę literatury jidysz z wagą przykazań ofiarowanych dawnym Izraelitom. Świadczy o tym choćby fakt, że inskrypcje wyryte na tablicach wewnątrz nagrobka (oczywiście w języku jidysz) pochodzą nie z Tory czy Talmudu, ale z dramatu Pereca pt. *Złoty łańcuch* (*Di goldene kejt*); nie dotyczy to tablicy środkowej, na której są inicjały pisarzy oraz daty ich urodzin i śmierci. Tekst inskrypcji z tablicy po lewej stronie pomnika brzmi:

*Nie prosimy ani nie żebrzemy,
Jesteśmy dumnymi Żydami,
Nie mogliśmy dłużej czekać.
Śpiewamy Szir ha – Szirim
I śpiewając, tańcząc, kroczymy*

I ciąg dalszy na tablicy po prawej stronie:

*Kroczymy, śpiewając i tańcząc
My – wielcy, wielcy Żydzi
Świąteczni, jak w szabat Żydy.
Płoną nasze dusze, rozstępują się chmury
przed nami
Płonie niebo i rozwierają się jego bramy
W glorii wpływamy do środka
Aż pod sam Tron Chwały*

Próba zrozumienia kontekstu powstawania nagrobków na cmentarzu żydowskim przy Okopowej i wzajemnych zależności między nimi nadaje sens niezwykle mu zbiegowi okoliczności, jakim jest przetrwanie tego cmentarza. Trwałość „kamiennego świata” pozwala zobaczyć choćby mały odbłask świata, którego już nie ma.

Szir ha – Szirim (hebr. Pieśń nad Pieśniami) – jest to po hebrajsku nazwa własna, dlatego jej nie tłumaczę. Tłumaczenia dokonali Anna Ciałowicz i Ruwen Zygielbaum.

Wojtek Lasota jest prezesem Fundacji Korczakowskiej, trenerem biznesu, copywriterem i instruktorem teatralnym. Były pracownik Ośrodka Dokumentacji i Badań Korczakianum, przez kilkanaście lat edukator w warszawskim Zamku Królewskim. Z wykształcenia historyk sztuki; pracę magisterską napisał o cmentarzu żydowskim przy ul. Okopowej.



Nowoczesny antysemityzm

XIX wiek był czasem szybkiej modernizacji w wielu dziedzinach życia. „Wynalazkiem” tej epoki jest także nowoczesny antysemityzm. W 1881 roku, kiedy przez miasta cesarstwa rosyjskiego (w tym Warszawę) przetoczyła się fala antyżydowskich pogromów, powstało pierwsze na polskich ziemiach jawnie antysemickie pismo. Wcześniej niechęć do Żydów motywowano głównie względami religijnymi i koniecznością rywalizacji na tle ekonomicznym. Laicyzujące się społeczeństwa nie wyzwoliły się jednak w pełni od przekonania, że to Żydzi odpowiadają za śmierć Jezusa. Arsenał kierowanych wobec nich pretensji został po prostu uzupełniony o argumenty oparte na przekonaniu o zbyt wielkim, choć oczywiście utajonym, wpływie Żydów na niezliczone sfery życia kraju. Fundamentalnym składnikiem nowoczesnego antysemityzmu na zachodzie Europy była ideologia rasistowska, zakładająca niższość „Semitów” wobec „rasy aryjskiej”. Nad Wisłą rasizm nie cieszył się na przełomie wieków dużym wzięciem. Nie wynikało to chyba jednak ze szczególnej dobroci serc Polaków.

Żydzi pod polską prasą

Spacer po cmentarzu przy Okopowej pozwala zdać sobie sprawę z różnic światopoglądowych, które dzieliły polskich Żydów. Dla dopełnienia tła, na którym poruszał się Janusz Korczak, potrzebny jest także rzut oka na to, jak mniejszość żydowską postrzegała reszta społeczeństwa polskiego. Pełną paletę ówczesnych postaw Polaków wobec Żydów można dostrzec, przeglądając polską prasę z przełomu XIX i XX wieku.



7. kwatera 44



Żydzi mieszkający w Niemczech czy Francji, w porównaniu z sytuacją na ziemiach polskich bardzo nieliczni, byli pod koniec XIX wieku całkowicie zasymilowani i cieszyli się takimi samymi prawami obywatelskimi jak chrześcijanie. Wroga trzeba było więc wyróżnić w sposób bardziej subtelny, w czym pomogli znamienici profesorowie antropologii. W Europie środkowo-wschodniej sytuacja była łatwiejsza: niezasymilowani Żydzi, którzy stanowili absolutną większość, różnili się ubiorem, obyczajami i językiem. W tej części świata za usprawiedliwienie niechęci wobec Żydów wystarczały widoczne gołym okiem różnice kulturowe. Wysiłek antysemitów musiał więc pójść w tym kierunku, aby móc udowodnić, że nawet zasymilowany Żyd pozostaje duchowo obcy, przez co jest dla kultury polskiej zabójczym zagrożeniem. Tak radził sobie z tym zadaniem założyciel „Roli”, Jan Jeleński: *Dla lepszego oświecenia naszych „najgroźniejszych”, wypada nam zwrócić uwagę na ich wpływ w życiu towarzyskim i obyczajowym. Zapytajmy więc szczerze i otwarcie, co Żyd ucywilizowany, wykształcony, słowem, Żyd, który pozornie przynajmniej zerwał z tłumem ciemnych, fanatycznych współbraci, co on do tego życia wnosi?*

Jeżeli talmudysta osiadłszy we wsi polskiej, wprowadza do niej demoralizację przez rozpijanie wólician, namawianie ich do nieposzanowania cudzej własności, przez nabywanie od nich rzeczy kradzionych, itd. – to ów Żyd ucywilizowany, wchodząc do salonu polskiego wnosi z sobą pierwiastki nie mniej, a bodaj nawet czy nie bardziej ujemne; wnosi on bowiem ów cynizm bezwyznaniowości, ów straszliwy indyferentyzm w rzeczach religii i wszelkiej wiary, obok najwyższego lekceważenia wszelkiego dobra duchowego i wszelkich ideałów w ogóle, podczas gdy z drugiej strony, przewagą środków materialnych, potęgą swego złota krzewi wśród ludzi słabego charakteru – a takich pono u nas najwięcej – serwilizm, ów serwilizm zabijający najdroższy skarb w człowieku: poczucie godności osobistej. „Najgroźniejsi”, 1885 r.

Żyd nad Niemnem
Po klęsce powstania styczniowego rząd dusz sprawowali w Polsce pozytywiści, na czele z takimi postaciami jak Bolesław Prus, Aleksander Świętochowski czy Eliza Orzeszkowa. Promowany przez nich ideał pracy u podstaw miał wy-zwolić lud od ciemnoty, dzięki czemu społeczeństwo funkcjonowałoby bardziej racjonalnie, co pozwoliłoby mu pokonać trapiące je bolączki.

Ta sama zasada dotyczyła Żydów. Dzięki oświacie i „uobywatelnieniu” Żydzi mieli porzucić religijny „zabobon”, który był główną przyczyną ich zacofania, prze-stać mówić „paskudną gwarą” i wejść w wartki nurt polskiej kultury. Pozyty-wiści brzydzili się antysemityzmem spod znaku „Roli” i wiele energii poświęcali na zwalczanie przekonania, że Żydzi w nieodwołalny sposób różnią się od chrześcijan, ale wnioski, jakie wyciągali ze swojego rozumowania były radykalne: uważali, że jedynym sposobem na roz-wiązanie problemu antysemityzmu była całkowita asymilacja wszystkich Żydów. Wszelka odmienność obyczajów, religii i języka musiała zniknąć. Pełen zestaw argumentów za asymilacją Żydów przedstawiła Eliza Orzeszkowa w broszurze „O Żydach i kwestii żydow-skiej”, rozprawiając się przy okazji z dotychczasymi ich uprzedzeniami:

Żydów, albo też może w psychicznej naturze człowieka w ogóle.
„O Żydach i kwestii żydowskiej”, 1882 r.

Demokraci wierzą w obcych

W XIX wieku rodziły się w Europie nowo-czesne narody, już nie klasowe, jak polski naród szlachecki, a etniczne. Proces pow-stawania powszechnej świadomości narodowej dotyczył także Żydów żyją-cych w diasporze. Pod sam koniec wieku ukonstytuował się syjonizm, między-narodowy ruch, który stawiał sobie za cel zjednoczenie wokół języka hebrajskiego rozproszonych po świecie Żydów i stworzenie nieza-leżnego państwa żydowskiego. Coraz powszech-niejsza wśród Żydów świadomość narodowa nie poruszała jednak serc i umysłów wy-łącznie syjonistów. Także znaczny procent działaczy najliczniejszej żydowskiej partii

polskich, komentował rosnącą popular-ność syjonizmu w Polsce:
Żydzi [...] tegocześni nie mają ani własnej ziemi, ani własnego języka, ani własnej na-uki, sztuki i literatury, w ogóle nie posiadają ani gruntu, ani materiału kulturalnego dla stworzenia własnej ojczyzny i odrębnego narodu. Znaczna i cywilizacyjnie najlepsza ich część wrosła w inne pnie antropologiczne, żywi się ich sokami, przekształca się pod ich wpływem i odciąć się od nich nie chce, ani



Pytania te zmuszają usta do uśmiechu, bo przywołują do pamięci setki, tysiące twier-dzeń i sądów, wydawanych o Żydach, a które zdają się ubiegać ze sobą o pierwszeństwo w dziedzinie dzieciństw i płytkości ludzkich. Szachraj, wyzyskiwacz, fanatyk, gdy do masy ciemnych i biednych należy, pyszałek arogant, samochwalca, gdy się wzbogaci, oto kim i jaki jest Żyd według wyobrażeń powszechnie u nas utrwalonych. Czy istotnie, w chwili tworzenia Żydów, natura była wielką kapryśnicą i jedno plemię to napiętnowała plamami, od których wolne są wszystkie plemiona inne? [...] A żeby zdobyć jasne wyobrażenia o przy-warach Żydów, trzeba koniecznie zestawić ich i porównać z plemionami innymi. Zesta-wienie takie przekonać nas dopiero może, czy przywary te są wyłącznie i tylko żydowskie, czy też może ogólno-ludzkie, czy źródło ich spoczywa we właściwościach plemiennych

socjalistycznej Bund opowiadał się za autonomią narodową Żydów. Ich celem nie było jednak odrębne państwo, ale autonomia kulturalna, której główną osią miał być jidysz, będący językiem mas żydowskich. Rodząca się wśród Żydów tożsamość narodowa poważnie niepokoiła część polskich społeczników. Już w 1903 roku Roman Dmowski sformułował na kar-tach broszury zatytułowanej „Myśli nowoczesnego Polaka” dogmat o ko-nieczności walki na polu gospodarczym i społecznym z zagrażającym „żywioło-wi polskiemu”, „żywiołem żydowskim”. Walki, która miała skończyć się emigra-cją Żydów z Polski. Ale spokojny sen opuścił także środowi-ska liberalne, wywodzące się z konające-go już pozytywizmu. Oto jak Aleksander Świętochowski, jeden z głównych propa-gatorów idei całkowitej asymilacji Żydów

nie może. Ponieważ skutkiem tych względów syjonizm, jako tkanka obietnic, przyrzeczeń i nadziei, których nigdy spełnić nie zdoła, sta-je się tylko środkiem agitacyjnym, daremnie drażniącym namiętności, zaostřejącym przeciwieństwa i utrudniającym proces asymilacyjny, więc dla wszystkich społe-czeństw, zawierających w swym łonie Żydów, ma znaczenie siły rozkładającej i groźnej [...]; odpowiedzią na fanatyzm - jest zawsze fanatyzm. Słowa rzucone pod kątem syjonistycznym odbijają się pod kątem antysemityzmu.
„W sprawie syjonizmu”, 1902 r.



Żydzi w oczach socjalistów
Narodowców i dawnych pozytywistów połączyły marzenia o państwie jed-nolitym etnicznie. Jedni chcieli, żeby zaludniali je oświeceni, kultywujący uniwersalne wartości obywatele; dla dru-gich miało być domem silnego narodu o jednej, wyrazistej tożsamości. Wypo-wiedziane w pierwszych latach XX wieku słowa Świętochowskiego należy jednak uznać za gest rozpacz, bo właśnie wtedy pogardzany przez asymilatorów „żargon” przerodził się w język literacki. W jidysz tworzył nowelista Icchok Perec, na jidysz Szymon An-ski przełożył rosyjski orygi-nał swojego dramatu „Dybuk”. Ugrupowaniem politycznym, które przejawiało zdecydowanie najmniejszą niechęć do Żydów, byli socjaliści. Przy-wiązanie do idei dzielenia społeczeństw na klasy, a nie narody, powodowało, że takim samym wrogiem była dla socja-listów burżuazja żydowska jak i polska, a sprzymierzeńcem cały proletariát, niezależnie od różnic narodowych. Stąd też w szeregach partii socjalistycznych znalazło się miejsce dla osób pochodze-nia żydowskiego. Fakt ten podchwyciła i wyolbrzymiła w swojej propagandzie prasa endecka i katolicka. Stałym jej elementem stała się śpiewka o jedności dwóch głównych zagrożeń dla polskości: socjalizmu i Żydów. Schemat ten okazał się niesły-chanie żywotny i to on leży u podstaw rozwijającego się do lat 50. XX wieku, a funkcjonującego do dziś mitu „żydokomuny”. Stanowisko wobec rodzącej się żydow-skiej tożsamości narodowej zajął jeden z ważniejszych ideologów Polskiej Partii Socjalistycznej, Kazimierz Kelles-Krauz. Odpowiadając na tezy postępowców spod znaku Aleksandra Świętochowskiego, dla których syjonizm „jest jak chrabąszcz, co by znosił jaja pod powieką”, pisał:

Stoję więc na tym, dotychczas nieznanym stano-wisku: że emigracja Żydów z Polski jest niemożliwa, ale że jednocześnie asymilacja ich zupełną jest nieprawdopodob-na i że zostaną oni w kraju właśnie jako odrębna narodowość. Jakież więc wyj-scie z tego położenia? Zdaniem moim jedno tylko, bardzo proste: powinniśmy pojęcie równouprawnienia obywatelskiego Żydów rozszerzyć i na prawo posiadania własnej na-rodowości, powinniśmy uznać tę narodowość w stopniu, w jakim sami Żydzi ją uznają, i równouprawnić ją po bratersku – o ile to tylko od nas zależy lub będzie zale-żało – podobnie jak Rusinów i Litwinów. [...] Polacy, o ile i gdy to będzie od nich zależało, mogą i powinni zapewnić Żydom zupełne równouprawnienie ich języka – o ile oczywiście sami Żydzi będą tego żądali – w szkolnictwie, sądach i urzędach, do czego wcale nie potrzeba niemożliwego w danym wypadku wyodrębniania autonomicznych terytoriów.
„Wobec narodowości żydowskiej”, 1902 r.

Bojkot 1912

We wrześniu 1912 roku na rynku pra-sowym ukazała się „Gazeta Poranna 2 Grosze”, której redaktorzy wyraźnie sympatyzowali z programem Narodowej Demokracji. W przeciągu dwóch miesięcy nowy tytuł – co zaskoczyło nawet jego twórców – zdeklasował konkurencję na polu liczby sprzedawanych egzemplarzy. A wszystko to dzięki pisanim wielką czcionką na wszystkich marginesach hasłom: „Kupujcie tylko u chrześcijan!”, „Robotnicy! Nie wybierajcie pachółków żydowskich!”. Idea bojkotu żydowskich



sklepów nie była co prawda w kręgach endecji niczym nowym, ale tym razem umocowana była w szerszym kontekście politycznym. Na jesieni 1912 roku odbywały się wybory do IV Dumy (rosyjskiego parlamentu), w której zasiadali także posłowie z Kró-lestwa Polskiego. Na posła z Warszawy endecja forsowała Romana Dmowskie-go, ale dzięki poparciu elektorów partii żydowskich (system głosowania był dwustopniowy), mandat dostał kandydat socjalistów. Fakt, że to głosy elektorów żydowskich zadecydowały o wyborze przedstawiciela Warszawy w Dumie, został w środowiskach narodowych (ale hysterii antyżydowskiej uległo też demokratyczne centrum!) uznany za ostateczny dowód na słuszność starej tezy, że Żydzi dążą do zawładnięcia Polską. W mniemaniu narodowców po części nawet już to osiągnęli, bo nie tylko gospodarka krajowa tkwiła w „niewoli żydowskiej”, ale i „nasza myśl, nasz duch szamocą się skute okowami więziennymi”. Poniżej fragment artykułu uzasadnia-jącego potrzebę bojkotu, będącego odpowiedzią „Dwugroszówki” na obu-rzenie, jakiemu wobec działań endecji dały wyraz „rozmaite dzienniki, Kurie-ry będące w rękach Żydów, mechesów i masonów”, czyli – jak sądzili – wszystkie tytuły nie sympatyzujące z programem narodowców:



Zapytajmy kupców-chrześcijan, polskich właścicieli sklepów i sklepików, jak często zaglądają do nich nabywcy Żydzi. Sądźmy, że to wypadki tak rzadkie, iż kupcy polscy mogliby je węglem w kominie zapisywać. Żaden prawowitny Żyd nie zajrzy nigdy do sklepu polskiego. Chyba w najgorszej i ostatecznej potrzebie. A tymczasem nabywcy polscy tłumnie napędlają sklepy żydowskie, idzie tam chłop, bo myśli, że u „Żyda zawdy taniej”, a i utargować można; idzie rzemieślnik dla tej samej przyczyny; idzie wreszcie inteligent, bo Żyd nęci go pozorną uległością w znoszeniu kaprysów i pozorną również taniością. Zwłaszcza kobiety wszelkich stanów, mają nieprzepartą słabość do kupowania u Żydów i są bardzo dumne z tego, że im się dużo „wytargować udało”. Nie wiedzą biedaczki, że jeżeli Żyd opuści połowę nawet ceny, to i tak z pewnością dwa razy wziął drożej, niż się należało.

[...] Jesteśmy pewni, że hasło „Kupujcie tylko u chrześcijan” zjawi się nie tylko na murach i płotach, po wszystkich miastach i miasteczkach naszych, ale wyrzje się ono niezatartymi głoskami we wszystkich polskich mózgach i sercach, stanie się sprężyną naszej woli, przewodnikiem naszych czynów. A wówczas Żydzi przestaną nam dyktować swe prawa w Warszawie!.

„Co ich boli?”, 1912 r.

Druga strona medalu

Szybko stało się jasne, że bojkot sklepów żydowskich nie przynosi pożądaných skutków ekonomicznych. Stracili tylko najdrobniejsi handlarze, ponieważ więksi pośrednicy żydowscy nadal zaopatrywali w towar sklepy „chrześcijańskie”. Ciekawe, że dla części polskich kupców bojkot sklepów żydowskich stał się okazją do dodatkowego zarobku kosztem rodaków, mogli bowiem podnieść ceny, a „patriotycznie” nastawiona ludność i tak u nich kupowała.

„Samoobrona”, jak nazywano bojkot, nie kończyła się na omijaniu przez kupujących sklepów żydowskich. Wielu Polaków wyrażało w tamtym czasie swój patriotyzm wybijając w nich szyby i demolując stragany. Wydaje się zresztą, że organizatorzy bojkotu w gruncie rzeczy stawiali sobie pozaekonomiczne cele. Akcja miała pogłębić i tak już dość głębokie rowy wykopane między społecznością polską i żydowską: handel, mimo wszelkich różnic kulturowych, był odwieczną płaszczyzną spotkania obu grup. Wymierny skutek bojkotu był jeden: wtedy właśnie ostatecznie uformował się język antysemitki. Tak pisał o tym Jan Baudouin de Courtenay, który na początku lat dwudziestych został kandydatem mniejszości narodowych na urząd prezydenta:

Otóż, ponieważ nie można wywalczyć sobie niepodległości narodowej w pewnych granicach geograficznych, więc energia patriotyczno-niepodległościowa wyładowuje się po najmniejszej linii oporu. A zatem „huzia na Żyda!” [...] Wypowiadamy więc walkę temu „czwartemu mocarstwu rozbiorowemu”, a wypowiadamy tym latwiej, że nikt nam nie przeszkadza i żadnych represji obawiać się nie potrzebujemy. [...] Urządzamy patriotyczne biura paszportowe i wywiadowcze, dokonujemy rewizji „patriotycznych”, posilkujemy się tajną policją narodową, demaskujemy „maskaradę żydowską”, rozkazujemy w imieniu narodu wypędzać „rządców Żydów”, a zawiadamiając publiczność bogobojną, że na przykład pewien zakład fotograficzny nabył od Żyda chrześcijanin, dodajemy: „Wszelkie dokumenty dotyczące tej transakcji zostały nam zakomunikowane”. Tak postępują „kierownicy opinii” i „ojcowie ojczyzny”, zarówno „wybrańcy narodu”, jako też natchnieni wodzowie „z bożej łaski”. A dzięki temu, że myślenie senno-językowe przerodziło się w ich głowach w myślenie

paszportowe i tajno-policyjne, mają oni zadanie znacznie ułatwione: „chrześcijanin” – przyjaciel, „Żyd” – wróg. „Kwestja żydowska w Państwie Polskim”, 1923 r.

Lata 30. – antysemityzm w rozkwicie

Nasilenie się postaw antysemickich w latach trzydziestych wiązało się z generalną radykalizacją postaw społecznych. Wynikało to z powszechnej niepewności jutra, panującej w czasach światowego kryzysu gospodarczego, który miał swój początek w 1929 roku w Stanach Zjednoczonych. Atmosferę zągęszczały niepokojące wydarzenia polityczne na arenie międzynarodowej, jak dojście do władzy włoskich faszystów czy wygrana Hitlera w Niemczech. Także w Polsce rządy sanacji dryfowały w kierunku coraz twardszego reżimu autorytarnego. W ówczesnej prasie spotkać można pełną paletę odwiecznych zarzutów kierowanych wobec Żydów: od średniowiecznych argumentów religijnych, przez oskarżenia o zawłaszczanie handlu, do przekonania o tajnym spisku żydowskim, którego celem jest opanowanie świata. Nowością była natomiast popularyzacja przywleczonych do Polski z Europy zachodniej teorii rasistowskich. Aby zobrazować atmosferę przedwojennej dekady, przytaczam fragmenty artykułów z powstałego w połowie lat trzydziestych tygodnika „Prosto z Mostu”. To publicystyczno-kulturalne czasopismo inteligencji o nastawieniu narodowym miało stanowić odpowiedź na trwający już wiele lat monopol „Wiadomości Literackich”, adresowanych głównie do kręgów lewicujących i liberalnych. Czytając poniższe fragmenty artykułów prasowych należy pamiętać, że ich autorzy nie wiedzieli jeszcze – choć to nie usprawiedliwia ich poglądów – że więk-

szość Żydów polskich w ciągu kolejnych kilku lat zostanie wymordowana: Zofia Kossak-Szczucka: *Żydzi są nam tak straszliwie obcy, obcy i niemili, bo są innej rasy. Drażnią nas i rażą wszystkie ich cechy. Wschodnia zapalczliwość, klótnliwość, specyficzny rodzaj umysłu, oprawa oczu, kształt uszu, zmrużenie powiek, linia warg, wszystko. „Najpilniejsza sprawa”, 1936 r.*

Doroczny wstyd

W ostatnich latach przed II wojną światową nie brakowało w Polsce wojujących antysemitów, choć nie uprawnia do oczywiście do twierdzenia, że była to postawa powszechna. Skrajna niechęć do Żydów nie cechowała jednak, jak dziś lubimy sobie wmawiać, głównie marginesu społecznego. Autorzy zacytowanych powyżej artykułów należeli przecież do ówczesnej



Karol Zbyszewski:

Hitler zastosował właściwy system, Żydzi czują, że w Niemczech nie ma żartów, wiedzą, że żaden pisk, skowyt, wrzask tam nie pomoże – uciekają więc, gdzie oczy poniosą. [...] Thuczenie zaasekurowanych szyb sklepowych nie wystraszyło ani jednego Żyda z Warszawy, roztropne, stanowcze i przemysłane zarządzenie hitlerowców w Wiedniu uwolniło miasto w ciągu miesiąca od dziesięciu tysięcy pasożytów. „A Żydów coraz więcej”, 1938 r. Jan Mosdorf: Otóż tylko w jednym wypadku interes żydowski będzie wymagał emigracji: jeżeli pozostanie będzie groziło im fizyczną zagładą. Rzecz prosta, nie będziemy robili rzezi. Ale możemy zrealizować zasadę, że najbogatszy Żyd musi być uboższy od najbiedniejszego Polaka, inaczej mówiąc – sprowadzić stopę życiową Żydów poniżej poziomu bezrobotnych na wsi. [...] Przy rozsądnej i celowej polityce rządu polskiego wobec Żydów, liczba ich zacznie w granicach naszych zmniejszać się i przed rezerwatem siły żydowskiej stanie widmo dość szybkiej zagłady. Jest to jedyny realny sposób na emigrację żydowską. [...] Wszelkie inne projekty i rozwiązania są fikcją. Kto tego nie rozumie, ten albo jest ślepy, albo ślepego udaje”. „Na marginesie”, 1939 r.

elity kulturalnej Polski, a swoje mądrości ogłaszali w poczytnym periodyku. Byli to ludzie, których Janusz Korczak mógł spotykać spacerujących po śródmiejskich trotuarach czy w teatrze. Także władza państwowa nie zajęła wobec rozbuchanego antysemityzmu zadawałającego z dzisiejszego punktu widzenia stanowiska. W 1937 roku wprowadzono na polskich uczelniach numerus clausus, ustanawiając maksymalną ilość studentów - Żydów na poziomie dziesięciu procent ogółu. Władze nie były w stanie zapewnić Żydom bezpieczeństwa na ulicach, nie potrafiono również poradzić sobie z wymyślonym przez studentów narodowców gettem ławkowym, które polegało na wymuszaniu groźbami i biciem zajmowania przez Żydów osobnych ławek. Można zresztą podejrzewać, że rządowi nie zależało szczególnie mocno na wyeliminowaniu prześladowań Żydów – ostatni premier II RP, Felicjan Sławoj Składkowski sam upatrywał rozwiązania „kwestii żydowskiej” w emigracji Żydów z Polski. W takiej atmosferze stanięcie w obrobie Żydów wymagało nie lada odwagi. Każdego, kto się wychylił, prasa sympatyzująca z narodowcami oblewała kubłem pomyj. Jedną z niewielu osób publicznych obdarzonych dużym autorytetem, które zdecydowały się zabrać głos, była Maria

Dąbrowska. Pisarka w głośnym wówczas tekście „Doroczny wstyd” odniosła się do wybuchających od kilku lat na początku roku akademickiego „ekscesów antyżydowskich”: *W bieżącym roku studenckim zaraza pogromowa przeniosła się już z uniwersytetów na ulicę. Studenci tłuką szyby, wpadają do sklepów i biją żelazem ludzi spokojnie oddających się swemu zajęciu, a potem uciekają jak tchórze, niezdolni ponieść odpowiedzialności za swe występne uczynki. W Wilnie posępne, fanatyczne szaleństwo studentów wywołało już rozruchy uliczne, nie zawahało się przed demagogicznym spowodowaniem zająć przypominających czarny wiek siedemnasty, poprzedzający upadek ojczyzny. [...] Dwa lata temu na dziedzińcu uniwersyteckim napadnięto podstępnie z tyłu profesora Handelsmana, zadając mu cios kastetem w głowę w zamiarze najoczywistej zbrodniczym. [...] Wracając do kwestii antysemityzmu, która dziś staje się już tylko częścią polityczną programu – niosącego Polsce reakcję fanatyzmu i ciemnotę, nie miejsce tutaj uprzytamniać nieprzytomnym, że zagadnienie żydowskie wrastało w życie polskie zbyt długo i zbyt organicznie, by można je było rozstrzygnąć lub zlikwidować jakimkolwiek doraźnym sposobem. Nie miejsce tutaj tłumaczyć młodocianym pałkarzom tragizm i zawilość sprawy żydowskiej, której nienormalny przerost my sami, nasz stanowy egoizm szlachty, nasze wielkie dziejowe grzechy społeczne hodowały i tworzyły przez wieki. Nie miejsce tu wskazywać drogi, jakimi moglibyśmy zaradzić niedorozwojowi gospodarstwa narodowego. Nie miejsce wreszcie wyjaśniać ośleplym z nienawiści politykom i zbalamuconym dzieciakom, że uszczuplenie praw jakichkolwiek mniejszości narodowych byłoby moralnie i politycznie klęską państwa polskiego.*

„Dziennik Popularny”, 1936 r.

Dr Korczak i Pan Goldszmit

Korczak nie pisał wiele o własnej tożsamości, ale fragmenty niektórych tekstów pozwalają wyobrazić sobie jego stosunek do tych spraw. A nie ograniczają się one tylko do kwestii przynależności narodowej czy – takie czasy – rasowej. Ważnym elementem codzienności Korczaka było życie duchowe, nieujęte zresztą w ramy żadnej religii.



Warszawa jest moja i ja jestem jej. Powiem więcej: jestem nią. Razem z nią cieszyłem się i smuciłem, jej pogoda była moją pogodą, jej deszcz i błoto moim też. Z nią razem wzrastałem. Oddaliliśmy się ostatnio. Powstawały nowe ulice i dzielnice, których już nie rozumiałem. Wiele lat czułem się cudzoziemcem na Żoliborzu. Wiele bliższy jest mi Lublin i nawet nigdy niewidziany Hrubieszów. Warszawa była terenem czy warsztatem mojej pracy, tu miejsca postoju, tu groby.
— Janusz Korczak, *Pamiętnik*

Korczak w czasie pobytu w Palestynie w 1934 lub 1936 roku.

Polak i Żyd

Henryk Goldszmit, który później przyjmie pseudonim literacki Janusz Korczak, urodził się w zamożnej, spolonizowanej rodzinie żydowskiej. W domu Goldszmitów nie kultywowano religijnej tradycji żydowskiej, a Henryk nie znał hebrajskiego ani jidysz. Uważał się za Polaka, ale – jak zanotował w pamiętniku pisanym w getcie – już od dziecka wiedział, że jest również Żydem. Podwójna tożsamość narodowa nie przeszkadzała Korczakowi być polskim patriotą. Po klęsce Polski we wrześniu 1939 roku major Henryk Goldszmit chodził po okupowanej przez hitlerowców stolicy ubrany w polski mundur oficerski. Nosił go aż do jesieni 1940 roku, kiedy Żydów zamknięto w getcie, a on sam, zanim tam trafił, wyładował w niemieckim areszcie. Korczak, chociaż sam był całkowicie spolonizowany, nie popierał dążeń do całkowitej asymilacji Żydów, co wiązałoby się dla nich z koniecznością porzucenia żydowskiej religii i kultury. Wierzył, że prędzej czy później uda się ułożyć współżycie narodów polskiego i żydowskiego.

Jesteśmy braćmi jednej ziemi. Wieki wspólnej doli i niedoli – długa wspólna droga – jedno słońce nam przyświeca, jeden grad niszczy nasze łany, i jedna ziemia kryje kości przodków naszych – więcej leż było niż uśmiechów; ani wasza ani nasza w tym winą. Ot, pracujmy razem. [...] Rozpalimy wspólne ognisko, otworzymy przy świetle dusze nasze; co złe – w ogień, co dobre – cenne – dostojne – do wspólnej skarbnicy.

Jako Żyd-Polak najbardziej jestem własnym sercem tego właśnie głosu.

Janusz Korczak, „Trzy prądy”, 1910 r.

[Korczak] Obcy był wszystkim, respektowany wszędzie jako porządnym cudzoziemiec. Polacy z obozu narodowego i katolickiego nie mogli mu darować żydowskiego pochodzenia, Żydzi niezasymlowani widzieli w nim polskiego pisarza, reprezentanta kultury polskiej. Lewicę społeczną, szczególnie aktywną młodzież rewolucyjną, odstręczał sceptycyzmem i tym, że sprawy dziecka nie kojarzył z walką o zmianę ustroju – dla konserwy i sanacji był lewicą. W środowisku literackim stał na uboczu prądów i grup, udany talent, ale z nieprawego łóża, od tej tam pedagogiki.

Igor Newerly, wstęp do „Wyboru pism” Korczaka, 1957 r.

W poszukiwaniu Boga

Korczak nie był wyznawcą judaizmu, ale też nigdy nie przyjął chrztu. Był jednak osobą o dużej wrażliwości duchowej. Igor Newerly, sekretarz Korczaka, a po wojnie znany pisarz, wspomina, że na biurku jego pracodawcy często leżała Biblia, której marginesy wypełnione były odręcznymi notatkami właściciela. W latach dwudziestych poszukiwania duchowe zaprowadziły Korczaka w kręgi teozofów. Zainteresowanie się „Boską mądrością”, stanowiącą kompilację filozofii buddyzmu, hinduizmu i innych religii Wschodu, poskutkowało włączeniem się Korczaka w działalność jednej z kontemplacyjno-medytacyjnych łóż masońskich. Przekonanie o konieczności rozwoju duchowego przekładało się na praktykę wychowawczą Korczaka. W Domu Sierot odbywały się nieobowiązkowe lekcje religii żydowskiej. Gdy nieco później powstawał Nasz Dom, przeznaczony dla polskich dzieci z ubogich robotniczych rodzin, Korczak postulował przeznaczenie jednego z pomieszczeń na kaplicę. Jednak kierowniczka Naszego Domu, Maryna Falska, związana z Polską Partią Socjalistyczną, gwałtownie się temu sprzeciwiła i pomysł upadł. *Daj dzieciom dobrą dół, daj wysiłkom ich pomoc, ich trudom błogosławieństwo. Nie najłatwiejszą prowadź ich drogą, ale najpiękniejszą. A jako prośby mej zadatek przyjmij jedyny mój klejnot: smutek. Smutek i pracę.*

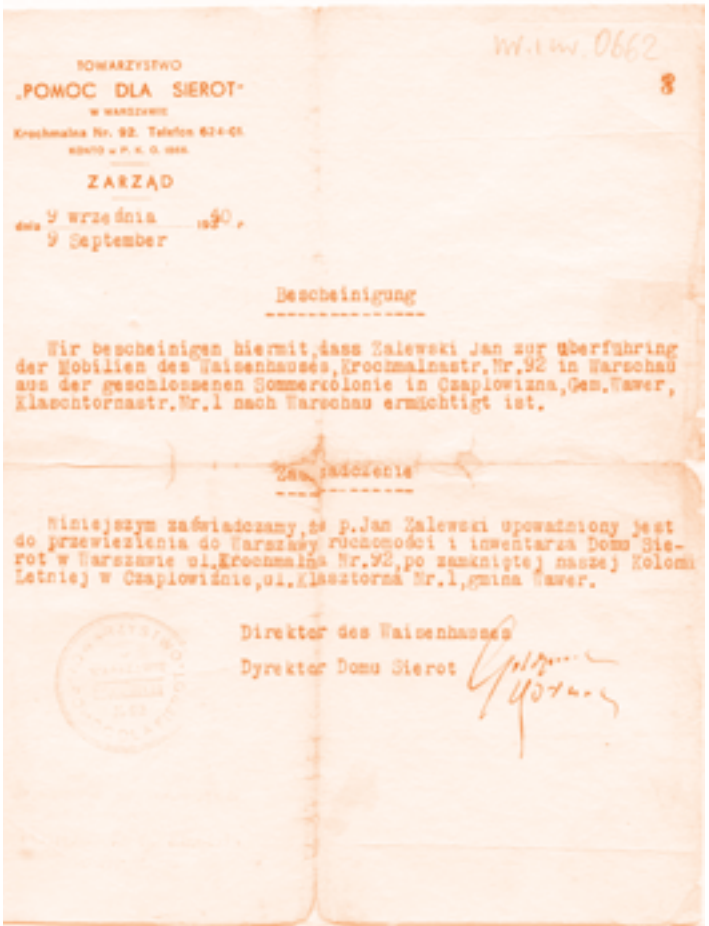
Janusz Korczak, „Modlitwa wychowawcy”, 1920 r.

[Korczak] całe życie szukał Boga. Bóg jego był nie z tego czy innego kultu, z żadnych antropomorfizujących wyobrażeń. Bóg Korczaka zrodzony z samotności i smutku był samą dobrocią i ostatecznym azylem dla sensu świata.

Ks. Jan Twardowski, „O Januszu Korczaku”, 1972 r.

Antropologia na manowcach

Interesujący jest stosunek Janusza Korczaka do badanego z niezwykłym zapałem przez przedwojennych naukowców problemu różnic dzielących społeczeństwa i ludzkie rasy.



Pismo Janusza Korczaka wystosowane do władz hitlerowskich na miesiąc przed wymuszonym przeniesieniem Domu Sierot na teren getta. Jedyny znany dokument podpisany przez Korczaka podwójnym nazwiskiem.

Na gruncie polskim zagadnienie to sprowadzało się do badań nad domniemanymi różnicami „moralnymi, psychicznymi i fizycznymi” dzielącymi Żydów i Polaków. Korczak pracował zarówno z dziećmi żydowskimi jak i polskimi, był autorem książek *Moski, Joski i Srule* i *Józki, Jaśki i Franki*, wydawał się więc idealnym kandydatem do wzięcia udziału w dyskusji. Jako że temat był skrajnie zideologizowany, długo wzdrażał się przed zabranie głosu. Na początku lat trzydziestych dał się jednak namówić i opublikował artykuł zatytułowany „Dziecko żydowskie”. Krytykuje w nim rozpowszechnioną wówczas tendencję do ferowania ocen na podstawie „wrażeń”, często nie popartych badaniami naukowymi. Dystansuje się wobec przypisywania zbyt dużego znaczenia „krwi”, wątpiąc na przykład w szczególną inteligencję i wrażliwość dzieci żydowskich. Przyczyn realnych różnic między Polakami i Żydami szuka raczej w odmiennym podłożu kulturowym, rozprawiając się w ten sposób na przykład z mitem „wrodzonej” skłonności Żydów do handlu. Zbyt optymistyczne byłoby jednak twierdzenie, że wypowiadając się w kwestiach związanych z wrodzonymi cechami ludzkimi, Janusz Korczak prezentował postawę na miarę XXI wieku. Jedną z jego trosk było na przykład zagadnienie, jak „zahamować wzrost liczbowy tych, którzy stanowią troskę i poniżają godność człowieka samym istnieniem swoim”. Niczym nie maskowana eugenika. W tym wypadku Korczak nie wyprzedził niestety swoich czasów. *Abym wyrazić swe stanowisko w sprawie różnic między ludźmi, powiem, że istnieją niezbyt znaczne różnice między dziećmi, młodzieżą i dorosłymi, między chłopcem i dziewczynką, między dzieckiem pojedynczym a gromadą, między dzieckiem wsi i miasta, dzieckiem zamożnym, ubogim, zaniedbanym, sierotą. Za to jak wiele podobieństw, ile cech wspólnych człowieka. [...] Psychoza doszukiwania się różnic jest odgłosem nienaukowej zgola wrzawy tego, co waśni i judzi.* Janusz Korczak, „Dziecko żydowskie”, 1933 r.

Palestyna

Lata trzydzieste były dla Korczaka podwójnie trudne. Po pierwsze, praca w Domu Sierot przestała sprawiać mu taką satysfakcję jak wcześniej. W 1932 lub 1933 roku wyprowadził się nawet z pokoju na poddaszu, choć nie porzucił pracy w Domu. Po drugie, co najmniej od początku dekady męczyła go depresja (nawet proponował siostrze wspólne samobójstwo), nieustannie pogłębianą przez zdarzające się coraz częściej wrogie wystąpienia Polaków przeciwko Żydom. W „Pamiętniku” takimi słowami podsumowywał schyłek minionej dekady: *Podłe, haniebne lata – rozkładowe, nikczemne. Przedwojenne, kłamliwe, zakłamane. – Przekłète. Nie chciało się żyć. Błoto. Cuchnące błoto.*

Wszystko to spowodowało, że mimo początkowych oporów, w 1934 roku Korczak zdecydował się na kilkutygodniowy pobyt w jednym z palestyńskich kibuców, a dwa lata później pojechał tam ponownie, aby zwiedzić kraj. Myśl o wyjeździe na dłuższą postawiała się tuż przed wybuchem wojny. Korczak starał się zorientować za pośrednictwem osiadłych w Palestynie znajomych i wychowanków, czy znalazłby się tam dla niego kąt i zastanawiał się skąd wziąć fundusze na podróż i kilkumiesięczne utrzymanie na miejscu. Wydaje się jednak, że ostatecznie nigdy nie zdecydował się na emigrację. Wszelkie rozterki unieważniła zresztą nadchodząca wielkimi krokami wojna. *Ostatni list Pani jest dla mnie ważnym dokumentem, który potwierdza to, co myślałem o Palestynie i pracy tam. [...] Zbyt mało zostało mi życia, bym mógł lat dziesięć poświęcić na fizyczną i duchową asymilację z nowymi warunkami oddychania, trawienia, patrzenia. [...] Zresztą zagadnienie „człowiek”, jego przeszłość i przyszłość na ziemi – przesłania mi nieco zagadnienie „Żyd”. - Za przedmiot pracy obrałem dziecko.* Janusz Korczak, odpowiedź na list swojej dawnej współpracownicy Estery Budko, 1928 r.

Mikołaj Grynberg

Smutne oczy

Kilka wieków wspólnej historii Żydów i Polaków zostało gwałtownie przerwane przez II wojnę światową i Holokaust. Większość tych, którym udało się przeżyć, albo wyjechała, albo nie chciała kultywować żydowskiej części swojej tożsamości. W dzisiejszej Polsce wnuki ocalonych z Zagłady coraz częściej wracają do korzeni. O tym, co może składać się na współczesną polsko-żydowską tożsamość rozmawiamy z psychologiem i fotografem Mikołajem Grynbergiem, autorem książki *Ocaleni z XX wieku*.

Korczak uważał się za Polaka-Żyda, ale nigdy nie wytłumaczył na czym ta podwójna tożsamość polega. Możesz pomóc mi to zrozumieć?
Też uważam się i za Żyda i za Polaka. Gdy ktoś mówi: „Wy, Żydzi...” dostaję gęsiej skórki. Jestem Polakiem i bardzo źle znoszę, gdy ktoś próbuje mi to odebrać.

Problem nie tkwi w polskości Korczaka. Trudno mi pojąć na czym polegało to, że uważał się za Żyda. Przecież w pełni należał do kultury polskiej, nie znał jidysz ani hebrajskiego, nie wyznawał judaizmu. Podobnie przedstawia się twoja sytuacja.
Korczak dużo wiedział o kulturze i religii żydowskiej, choć oczywiście nie zgłosił do nich bezpośredniego akcesu. Ja pochodzę z jeszcze silniej zasymilowanej rodziny niż on, ale gdy masz na nawisko Goldszmit czy Grynberg, to naprawdę nie możesz mówić, że nie jesteś Żydem. Wiesz, kiedy w zsekularyzowanej rodzinie dziecko zdaje sobie sprawę z tego, że coś jest na rzeczy? Początkowo słyszy tylko fragmenty rozmów dorosłych – że Żydzi, że Auschwitz... W którymś momencie jego wszyscy rówieśnicy idą do pierwszej komunii, a ono nie i dostaje wycisk od kolegów. W moim przypadku tak było. „Polowanie na Żyda” skończyło się dopiero, gdy przenieśliśmy się bliżej centrum, na Żoliborz.

Z tego co mówisz wynika, że twoja żydowskość opiera się głównie na tym, że ktoś wytyka ci pochodzenie.
To nie tak. W pewnym momencie każdy zaczyna podejmować świadome decyzje związane z własną tożsamością. Parę lat temu zrobiłem album o Auschwitz; ostatnio wydałem książkę *Ocaleni z XX wieku*, na którą składają się rozmowy z Izraelczykami, którzy przeżyli w Polsce Zagładę; prowadzę warsztaty związane z tą tematyką. Kwestia żydowskiej tożsamości stała się ważnym elementem mojego życia. Właściwie to w tym utonąłem.

Mam wrażenie, że coraz więcej osób w Polsce zaczyna odtwarzać i kultywować swoją żydowską tożsamość. Skąd się to bierze?
Odchodzi pokolenie, które pracowało na to, żeby stłamsić w sobie żydowską tożsamość. Pokolenie ludzi, którzy postanowili chronić przed tym dziedzictwem swoje dzieci, bo im przyniosło to same złe rzeczy, że stratą całych rodzin w Holokaucie na czele. Teraz to wybucha: ktoś przypadkiem coś przeczyta, ktoś coś powie. Z relacji moich znajomych wiem, że to bardzo trudna sytuacja dowiedzieć się w wieku dorosłym, że przez wiele lat istniała jakaś tajemnica w rodzinie.



fot. Mikołaj Grynberg

Nawet nie to konkretnie, że odkrywa się nagle, że jest się Żydem, ale fakt, że w ogóle istniała jakaś tajemnica.

Dlaczego twoje zainteresowania związane z tematyką żydowską koncentrują się wokół Zagłady?
Dla nas, tak zwanego drugiego pokolenia, żydowskie korzenie tkwią właśnie w Holokaucie. I to jest dramat. Za tobą stoi niezły kawał historii narodu polskiego – chrześcijaństwo, a moja historia kończy się znacznie wcześniej. Niemalże zupełnie zniknęli ci, którzy mogliby nam opowiadać o przeszłości. Chciałem usłyszeć historię sprzed Zagłady i stąd wzięła się książka *Ocaleni z XX wieku*.

Co od nich usłyszałeś?
Po pierwsze to, czego się spodziewałem: że Polacy to żydożercy i tym podobne opinie. Ale usłyszałem też dużo pięknych historii. Na przykład opowieść o żydowskim chłopcu, który razem ze swoim polskim kolegą uciekał ze szkoły i jeździł po kraju na dachach pociągów.

Czy podczas redakcji książki zmniejszałeś ilość negatywnych wspomnień?
Nie, ale przyjąłem jedną zasadę w trosce o potomków tych ludzi: żli Polacy nie mają w tej książce nazwisk, a dobrzy Polacy mają, żeby ich wnuki mogły być z nich dumne. Nic dobrego nie wynika z tego, że ktoś będzie wstydził się za swoich przodków.

Pytasz swoich rozmówców, ludzi starszych, o ich stosunek do Polski i polskości.
Część z nich tutaj wraca, część nigdy nie wróci i to nie tylko dlatego, że są już starzy. To jest ziemia, która spłynęła krwią i wyjeżdżając przyrzekli sobie, że nigdy więcej nie postawią na niej nogi.

Mimo wszystko wielu twoich bohaterów deklaruje, że ich korzenie są w Polsce, że Polski pozostał ich pierwszym językiem...
...że Słowacki.

Właśnie. A jednak żaden z twoich rozmówców nie nauczył dzieci języka polskiego. Nawet Ryszard Löw, który zawodowo zajmuje się literaturą polską.
Powiedział mi, że postanowił, że garb polskości – tak się chyba wyraził – na nim się skończy. Nie chciał, żeby jego dzieci tęskniły tak jak on i dlatego nie sprzedawał im swoich fascynacji. Co prawda targnęło nim raz czy drugi i podsunął dzieciom *Pana Wołodyjowskiego* w hebrajskim tłumaczeniu.

Z pośród moich bohaterów chyba jedyni Willenbergowie mają dziecko, które mówi perfekcyjnie po polsku. No, ale to dziecko ma ojca, który o dziesiątej rano był łaskaw obalić ze mną flaszkę koniaku ze śledziami... Trudno odmówić mu przywiązania do polskości.

Ogólna tendencja jest jednak wyraźna. Myślisz, że wynika to z chęci odcięcia korzeni, przynajmniej w następnym pokoleniu?
W większości przypadków rzeczywiście tak jest. Przekonanie pierwszych pokoleń, które przyjechały do Izraela było takie, że oto Żydzi wrócili na swoje ziemie i z powrotem będą „stąd”. To się w dużej mierze udało, ale tym, którzy przyjechali do Palestyny tuż po wojnie, nie było łatwo. Delikatnie rzecz ujmując, nie cieszyli się tam szacunkiem, a nie mieli dokąd jechać dalej. Dla nich świat się skończył. Wyjechali z kraju, w którym stracili wszystkich, a przyjechali do kraju żydowskiego, gdzie dowiedzieli się, że są baranami, które bez żadnej woli walki poszły na rzeź zgotowaną im przez hitlerowskie Niemcy. Istnieje także inne, bardziej prozaiczne wytłumaczenie tej sytuacji. Prawda jest taka, że dziadkowie nie mają żadnego wpływu na to, czy ich wnuki będą trochę bardziej, czy mniej Polakami. Oni są po prostu Izraelczykami, jedzą falafel, balangują w Tel Avivie...

„Ocaleni z XX wieku. Po nas nikt już nie opowie, najwyżej ktoś przeczyta...”

Rozmowy Mikołaja Grynberga

Na książkę Mikołaja Grynberga składa się czternaście historii polskich Żydów, którzy po drugiej wojnie światowej zamieszkali w Izraelu. Historii jest właściwie więcej, bo większość rozdziałów złożonych jest z opowieści małżonków, których drogi przecięły się dopiero po wojnie. Autorowi przyświeca chęć ocalenia od zapomnienia doświadczeń ludzi, którym udało się wymknąć maszynie nastawionej na ich zagładę; ludzi, którzy całe swoje długie życie nosili w sobie te trudne wspomnienia. Ale nie tylko. Dla Grynberga rozmowy ze Świadkami były sentymentalną podróżą do krainy własnego dzieciństwa: „Czułem się tak – napisał we wstępie – jakbym znowu spotkał swoich dziadków, jakbym ponownie znalazł się w domu rodzinnym”.
Wybrane fragmenty poświęcone są problemowi tożsamości tych starszych już, niezwykle doświadczonych przez życie ludzi.

Fragment rozmowy z Cyporą i Efraimem Laadan:
Efraim: Ja mieszkałem w dzielnicy [Krakowa], gdzie byliśmy jedynymi Żydami. Do pójścia do szkoły ja nie byłem Żydem, nie-Żydem... nie zajmowałem się tym. Ale jak się zaczęła szkoła, to się zaczęły kłopoty. Przyszedł do szkoły ksiądz na Wielkanoc i po spotkaniu z nim moi najlepsi koledzy nagle zaczęli krzyczyć: „Żydzi zabili Chrystusa! Pana Boga nam zabiliście!”. A kto tam był Żydem? Ja.

To jest taka historia jak z naszymi dziadkami. To, czy mieli włości przed wojną i gdzie, nie ma dla nas żadnego znaczenia. Czasami ktoś powie: „moi dziadkowie są stąd czy stamtąd”, a drugi odpowie: „O, super, moi też”. Nic więcej z tego nie wynika.

Przy tym w książce pada zdanie, zresztą powtarzane przez dwie różne osoby, że w Izraelu są Polakami a w Polsce Żydami.
W Izraelu nie mówi się o kimś, że jest Żydem, mówi się o tym, skąd przyjechał. Dopiero gdy ktoś wyjeżdża za granicę, mówi o sobie jako o Izraelczyku.

Czy w moim pokoleniu, pokoleniu dwudziestolatków, jeszcze się tak mówi?
Nie. Nawet gdy rozmawiasz z ludźmi w moim wieku, gdy pytają cię skąd jesteś, a ty odpowiadasz, że z Polski, to mówią: „Ja mam babcię z Polski. Stary, to jest total. Ona mnie karmi na siłę, każe mi spać pod kołdrą, daje gorący rosół jak jest trzydzieści stopni, dzwoni do mnie bez przerwy... to jest nie do wytrzymania, ty nie wiesz jak to jest”. Ja wiem jak to jest i skąd się to bierze.

Dopytujesz swoich rozmówców, czy wyglądają na Żyda...
...Raczej o to, czy mam „dobry wygląd”. W retoryce tamtych cza-

do uczniów: „Jak wam nie wstyd, że Żyd lepiej od was zna waszą historię?” albo: „Żydek lepiej od was mówi po polsku. Hańba i wstyd”. I ja panu na zakończenie mogę powiedzieć, że ja jako obywatel polski na koniec tego wszystkiego jeszcze zabiłem Jezusa. Jaszczce ma pan dla mnie jakieś pytania o Polskę?
Mikołaj: A pan jeszcze ma dla mnie jakieś odpowiedzi?
Efraim: Więcej już nie mam. Chciałbym móc powiedzieć, że Polska to mój kraj i ojczyzna, ale nie mogę, bo mój kraj i moja ojczyzna mnie nie chciały.

Fragment rozmowy z Lusią i Mietkiem Raubvogel:
Mikołaj: A dzieciom opowiadaliście, co przeżyliście w czasie wojny?
Mietek: My nie chcieliśmy ich włączać w tę całą historię, a one nie bardzo się tym interesowały.
Mikołaj: Uważaliście, że nie trzeba tego opowiadać?
Mietek: My uważaliśmy, że trzeba, ale nie umieliśmy tego dzieciom opowiedzieć. Bo po nas nikt już nie opowie, najwyżej ktoś przeczyta. A dzieci... One chciały być tubylcami. Nie chciały mówić w innym języku niż hebrajski. Jak ktoś rozmawiał w dowolnym innym języku, to one mu przerywały: „Nie mów po polsku”.
Lusia: Ja panu tak opowiem, że pan zrozumie. Kiedyś mój syn wrócił ze szkoły i mówi, że idzie grać w piłkę. Miał może dziewięć lat. Ja mu mówię: „Naprzód odrobisz lekcję, a potem pójdziesz grać w piłkę”. A ten mały mi na to: „Kim ty jesteś, przeżytku holokaustowy, żebyś mi nie pozwoliła? Dalaś się prowadzić jak owca na śmierć”. To ja się go pytam, kto mu takich rzeczy naopowiadał. A on mówi, że nauczycielka.
Mikołaj: Poszła pani do szkoły?
Lusia: Najpierw go butem w pysk czapa-
nęłam, a potem do niej poszłam. Wchodzę

sów inaczej się nie mówiło. Przykre, bo tkwi w tym założenie, że wygląd może być zły.

Dlaczego to dla ciebie tak ważne?

Wynika to z doświadczenia, które wyniosłem z pracy nad poprzednią książką. Każdy z nas jak zaczyna dotykać tych najstraszniejszych tematów, odnosi je do siebie. Ja zastanawiałem się, jak dałbym sobie radę, czy bym przeżył, czy zaniósłbym swoje dziecko do gazu czy raczej ukreślił mu łeb... W takich sytuacjach nie teoretyzujesz o tym, że świat był zły.

Jaki wydali wyrok?

Zdawałem sobie sprawę, że nie dostanę wiarygodnej odpowiedzi, czy przeżyłbym wojnę, czy nie. Ale wiedziałem, że gdy oni na kogoś patrzą, to myślą: „ten by przeżył”, albo: „Nie, tego byśmy ze sobą nie zabrali – ma taki wygląd, że mielibyśmy kłopoty”. Usłyszałem słowa pocieszenia: „Nie, kochany, piękny jesteś” albo: „masz polski nos, jak kartofel”. Myślę, że takie odpowiedzi podszyte były troską o mnie – nie chcieli obciążać mnie swoimi traumami. Ale dowiedziałem się także, że mam smutne oczy.



Cypora i Efraim Laadan, fot. Mikołaj Grynberg

i widzę, że ona sama dziecko Holokautu. Pytam się jej: „Tak dzieci uczysz? A sama co przeżyłaś?”. Wróciłam do domu i usiadłam, żeby z synem porozmawiać. W pierwszej chwili zareagowałam okropnie. Gwiazdy w oczach zobaczyłam, jak on mi to powiedział. Tu nie było łatwo chować dzieci. Naszych historii nikt tu nie chciał słuchać.

Wypowiedź Cypory Laadan:

To ja panu opowiem, jak tutaj było z dziećmi. Nasze córki podchodziły do każdego starszego człowieka i się przytulały. Każdego starego się pytały: „Ty jesteś mój dziadek?”. One chciały dziadków. Pan rozumiesz? I co my mieliśmy wtedy robić? Płakać nam się chciało tylko. Wychowaliśmy całe pokolenie bez dziadków.

Fragment rozmowy z Ryszardem Löw:

Ryszard: Tożsamość takich ludzi jak

„Smutne żydowskie oczy”...

Jedni mówili, że żydowskie, inni, że po prostu smutne. Oczy są często powtarzającym się motywem w tych moich rozmowach. Zawsze w kontekście smutku.

Wyjaśnijmy sobie: smutku wynikającego z brzemienia Holokaustu?

Tak myślę. Przed wojną na Nalewkach znaczyło to co innego: niedołę, głód, brak perspektyw. Ale przez Holokaust – jak powie-działem wcześniej – zostaliśmy odcięci od tego co było przed nim.

Naprawdę wierzysz w „żydowski wygląd”? Gdy ktoś mówi, że ten albo tamten wygląda na Żyda, to natychmiast biorę go na dystans, bo coś mi tu śmierdzi. Gdy ja oglądam stare fotografie, to jeżeli ktoś nie jest ubrany w chałat i nie nosi pejsów, nie potrafię powiedzieć czy jest Żydem czy nie.

To jest kolejna absurdałna historia podobna do tej o dowcipach żydowskich: Żydzi mogą opowiadać dowcipy o Żydach i to nie jest antysemityzm, a goje nie mogą. Tak samo jest, gdy jeden Żyd powie do drugiego: „Ty, patrz jak on wygląda...” to wszystko jest kosher, a jak powie to nie-Żyd, to już jest antysemita.

ja mam bardzo poharatane życie, że mi nie pozwalano przez trzydzieści lat przyjeżdżać do Polski. Nie chcę tego generalizować, mówić „do Polski”, ale do Krakowa na pewno. Ja jestem krakowianinem nie tylko z urodzenia. Krakowianinem jestem z przynależności do miasta, z miłości do miasta, z ideologii, z pewnej atry niedającej się bliżej określić.

Wypowiedź Marcela Goldmana:

Ja panu powiem. Polska to są moje korzenie, których nie chcę odcinać i których nie odcinam. Język, literatura, maniery... Ale odpowiem panu na to pytanie, tak jak odpowiedział niedawno w telewizji jeden Żyd z Niemiec: „Ja tutaj (chodziło mu o Europę) nie pasuję, ale tutaj należę. A tam (czyli w Izraelu) pasuję, ale nie należę”. Pan rozumie?

Fragment rozmowy z Ritą i Tulo Schenirer:

Tulo: Jak było święto Trzeci Maja, to ojciec wynajmował dorożkę na cały dzień i woził mnie, żebym ja całą paradę zobaczył. Mój ojciec służył w Pułku Podhalańskim, co było ciągle podkreślane. Wie pan, że ja korespondowałem z Piłsudskim?

Mikołaj: Co pan pisał do Piłsudskiego?

Tulo: Życzenia na imieniny.

Mikołaj: I dostał pan odpowiedź?

Tulo: Tak, kiedy matka przyniosła ją do szkoły, to ja tam zostałem bogiem dla wszystkich.

Mikołaj: Co była napisane w tej odpowiedzi?

Tulo: „W imieniu Marszałka Polski, Pierwszego Marszałka Józefa Piłsudskiego, dziękuję bardzo za przesłane życzenia. Sekretarka osobista, Kazimiera Hłakowiczówna”.

Ocaleni z XX wieku, wyd. Świat Książki 2012 r.

A propos dowcipów. W żydowskich rodzinach gigantyczna część edukacji społecznej przekazywana jest przez dowcipy i powie-dzonka. Okazuje się, że pula tych dowcipów, choć jest pewno nieskończona, w wielu naszych rodzinnych domach się powtarza-ła. Wystarczy, że w czasie rozmowy padnie jeden taki dowcip i już wiem, z kim rozmawiam.

Jeżeli pytasz o to, czy ja rozpoznaję Żyda na ulicy, to odpowiem, że nie. Gdybyś zobaczył dzisiejszy Izrael, to wiedziałbyś, że tych, co „wyglądają na Żyda” w rozumieniu środkowoeuropejskim prawie nie ma. Wszystko się wymieszało i niejeden przedstawiciel najmłodszego pokolenia ma przodków i z Polski, i z Iranu, i z Niemiec. Ale są tacy, którzy rozpoznawali Żydów po wyglądzie i są na to dowody z czasów drugiej wojny światowej.

Wyjaśniłeś, dlaczego chciałeś rozmawiać z Ocalonymi.

Powiedziałeś, że czułeś, że chcieli cię chronić przed ciężarem ich własnych wspomnień. Nie obawiałeś się, że wyciągając wspomnienia z tak ciężko doświadczonych ludzi zmuszasz ich do ponownej walki z upiorami przeszłości?

Problem jest taki, że zaraz po wojnie nikt nie chciał ich słuchać. Na początku lat 60., kiedy w Jerozolimie trwał proces Eichmanna, był moment, że mogli publicznie mówić o tym, co przeżyli, ale

Helena Datner Prawda nie może być maczugą

Po wojnie prawie całkowicie zniknęła odrębna kultura Żydów polskich, na ulicach nie słychać już jidysz. Pozostaje pytanie, kto i w jaki sposób ma kultywować pamięć po nich oraz – odważniejsze – o miejsce tej pamięci i kulturowego dziedzictwa Żydów polskich we współczesnej polskiej tożsamości narodowej. Odpowiedzi na nie szukamy w rozmowie z Heleną Datner, jedną z autorek wystawy w powstającym właśnie Muzeum Historii Żydów Polskich.

Od wielu lat zajmuje się pani historią społeczności żydowskiej w Polsce. Czy widzi pani szansę na to, żeby pamięć o Żydach stała się elementem polskiej, czy bardziej lokalnie – warszawskiej tożsamości?

Pamięć o Żydach trzeba odbudowywać, choć to bardzo trudne w kraju, w którym Żyd jest nadal bardzo często synonimem obcości, a polskość rozumiana jest wąsko, nie obywatelsko, lecz narodowo. W Warszawie, gdzie zachowało się bardzo mało śladów po mieszkających tutaj Żydach, istnieje wielki problem pamięci. Nie wiem, czy miał pan w ręku książkę Elżbiety Janickiej „Festung Warschau” – na mnie zrobiła ogromne wrażenie. Autorka pokazuje, jak w przestrzeni miejskiej pamięć o Żydach przytłumiana jest przez polską tożsamość narodową, opartą głównie na pamięci o powstaniu warszawskim. Ma to miejsce także w tych rejonach miasta, gdzie Żydzi mieszkali przed wojną, na obszarze getta i w miejscach związanych z ich tragiczną historią. Moim zdaniem dzieje się to w sposób raczej nieświadomy.

teraz znów nikogo to nie interesuje. Zresztą ci ludzie – podobnie jak ich rówieśnicy, którzy zdecydowali się zostać w Polsce – chcą chronić swoje dzieci i wnuki, więc nie opowiadają im przeżytych koszmarów. Ja stałem się szansą, bo byłem jedynie epizodem w ich życiu. Co prawda wciąż walczyli ze skrupułami i powtarzali: „Nie zajmuj się tym. Nie dasz rady potem żyć”, ale mogli mi wszystko opowiedzieć, bo zaraz potem wyjeżdżałem.

Czyli uważasz, że obie strony skorzystały na tych rozmowach?

Znamienne jest to, co powiedziała Irena Johannes: „tyle lat czekałam, by zacząć tak płakać”. A to się działo sześćdziesiąt pięć lat po wojnie! Zadzwoiła do mnie po tym, jak wysłałem jej książkę i powiedziała, że płakała nad losem tej małej dziewczynki, bo pierwszy raz zobaczyła jej historię z zewnątrz; że znów płacze nad sobą i że za to dziękuję.

Mikołaj Grynberg z wykształcenia jest psychologiem, ale od 20 lat zajmuje się fotografią. Autor książek o Auschwitzu *Co ja tu robię?* oraz *Ocaleni z XX wieku. Po nas nikt już nie opowie, najwyżej ktoś przeczyta...*

Problemu w upamiętnianiu Żydów w przestrzeni Warszawy się na co dzień nie widzi, choć niektóre jego elementy są wyraźne. Można powiedzieć, trochę złośliwie, że każdy oddział AK ma w Warszawie swoją tablicę, natomiast fakt, że na dawnym Placu Muranowskim (okolice skrzyżowania ulic Stawki i Andersa) toczyły się najcięższe w getcie walki, jest w dzisiejszej przestrzeni miejskiej praktycznie niewidoczny, bo informuje o nich tylko mało widoczna tabliczka. Stoi tam za to pomnik Poległych i Pomordowanych na Wschodzie. A przecież wywózki na Syberię nie są związane akurat z tym miejscem, więc pomnik mógłby stać w każdym innym, odpowiednio eksponowanym miejscu.

To jest chyba najbardziej wyrazisty przykład ukazujący dążenie do symetrii w upamiętnianiu cierpień polskich i żydowskich, zwłaszcza, że i ten pomnik ma formę wagonu.

Gdy zadajemy pytanie, kto bardziej cierpiał, to odwołujemy się do pewnej postawy, czyli działania przynajmniej częściowo uświadomionego. Myślę, że wiąże się z tym niepewność naszej wartości jako narodu, z czego wynika potrzeba nieustającego porównania się z innymi. W takim przypadku można by mówić o dążeniu do równości, ale – powtórzę – całości zjawiska nie oceniam jako świadomej polityki zacierania pamięci o Żydach czy dążenia do fałszywej równowagi. Ta pamięć jest przytłumiana, bo inne rzeczy są tak głęboko osadzone w świadomości większości Polaków, że po prostu nie ma tam już miejsca dla Żydów.

Jak zatem powinna wyglądać polityka pamięci realizowana w przestrzeni publicznej, która pozwoliłaby historii Żydów polskich zaistnieć w świadomości warszawiaków?

Pozostając w sferze symboli, bardzo bym się ucieszyła, gdyby, na przykład, któraś ze szkół w Warszawie, gdzie żył i tworzył klasyk literatury żydowskiej Icchok Lejbusz Perec, nosiła jego imię. Przyznam jednak, że na gruncie obecnej, „narodowej” tożsamości polskiej wydaje mi się to mało prawdopodobne. Pamiętajmy, jaką burzę wywołała propozycja nazwania jednej z polskich szkół (poza Warszawą) imieniem Jana Brzechwy, który pisał bajki dla dzieci po polsku! A tu ktoś, kto pisał o Warszawie po żydowsku?



Warszawa 1931 r.

Fredzia Bersohn-Lichtblau (ur. 1914 w Warszawie, zm. 2003 w Izraelu). Lekkoatletka, zawodniczka Żydowskiego Akademickiego Stowarzyszenia Sportowego Warszawa. Po emigracji w 1933 r. do Palestyny wielokrotna rekordzistka i mistrzyni kraju w pchnięciu kulą i rzucie dyskiem.

Elżbieta Janicka zwraca również uwagę, że pamięć o losach Polaków i Żydów kreowana jest tak, jakby te narody żyły w zupełnym oderwaniu od siebie. Jakby nie łączył ich kawał wspólnej historii.

Co to znaczy „kawał wspólnej historii”? To taki łatwy zwrot, wytarty. Ona była wspólna, bo toczyła się tutaj, obok nas. Ale nie mam wątpliwości, że kultura i historia żydowska są postrzegane przez Polaków jako obce. Ta obcość nie jest samoistna, poprzedzają ją nastawienia, funkcjonujące od zawsze stereotypy i antysemityczne przeświadczenia – dopiero potem jest obcość. Jednak nawet jeżeli nie jest to sąd wartościujący, podsztywny wyobrażeniem, że Żydzi zagrażają Polakom, to poczucie odrębności jest bardzo wyraźne. Znajomość wśród Polaków podstawowych faktów z historii żydowskiej, ale też rozumienie przyczyn takiego, a nie innego jej toku oraz znajomość obyczajów żydowskich były żadne. Pytanie, co z tym dziś zrobimy, pozostaje otwarte, choć prawdę mówiąc nikt nie ma pomysłu, jak wybrnąć z tej sytuacji.

Wydaje mi się, że trend jest obecnie sprzyjający: jesteśmy skłonni kultywować wszelkie odmienności i regionalizmy. Jestem, jak zapewne wielu ludzi, zmęczona tym, co się nazywa multi-kulti. To czasem za łatwo przychodzi.

W jakim sensie?

Bardzo dobrze to widać na przykładzie kultury żydowskiej. Co roku odbywa się wiele festiwali, które różnią się nieco poziomem, ale zazwyczaj scenariusz jest podobny: tu odańcimy horę, tam zagrają szalenie dziś modni klezmerzy, rozsypimy na ulicach pierze z poduszek... Zresztą może to nie szkodzi, kicz też jest formą wyrazu. Chodzi o to, że tego typu imprezy bardzo często służą za alibi. Nawet niekoniecznie dla władz różnych miast i miasteczek, które mogą wykazać, że sporo się u nich dzieje, ale jest to alibi dla naszej obywatelskiej świadomości.

Wydaje nam się, że zrobiliśmy już dostatecznie dużo, bo mamy festiwal Łódź Czterech Kultur czy Festiwal Singera w Warszawie. Kolejny pomnik (których zresztą nie ma) czy jeszcze jeden festiwal niewiele zmienia. Niestety wciąż brakuje pracy na poziomie wychowawczym, która jest znacznie trudniejsza, a bez której nie będzie dobrej pamięci o Żydach.

Mówimy o tym, jak włączyć dziedzictwo kulturalne Żydów Polskich do głównego nurtu współczesnej kultury. Wydaje mi się jednak, że to cały czas się dzieje. Ja na przykład czuję, że dziedzictwo Żydów polskich jest też moim dziedzictwem, chociażby dlatego, że ich historia jest nierozzerwalnie związana z miastem, w którym żyję.

Jasne, dziedzictwo żydowskie jest elementem kultury obywatelskiej. Pańskiej kultury, jako obywatela tego kraju. Obawiam się jednak, że nie jest to odczucie powszechne.

Czy w związku z tym nie boi się pani, że różnice między tymi kulturami z czasem zaczną się zacierać, przez co może dojść do sytuacji – odwołując się do podanego przez panią przykładu – że większość licealistów będzie przekonana, że Perec był polskim pisarzem?

Pan jest ogromnym optymistą. Ja nie wierzę, że tak się może stać. Nie wierzę, bo wyodrębnianie jest bardzo mocnym kodem kulturowym, a definicja polskości historycznie jest bardzo wykluczająca.

Ja ich do pewnego stopnia rozumiem. Gdy myślę o własnej kulturze, to chciałbym, żeby była w jakiś sposób wyjątkowa, choćby przez to, że jest moja.

Tu tkwi błąd. Kultura żydowska jest moja. Głęboko moja. Ale ona nie jest dla mnie wyjątkowa. Nie będę nigdy tworzyła listy stu genialnych Żydów, albo ekscytowała się listą noblistów żydowskiego pochodzenia. Gdy ktoś mi takie listy prezentuje, ziewam z nudów, bo nie mają dla mnie żadnej wartości.



fot. Tadeusz Rolke

Zofia Blicharska (AZS-AWF Warszawa). Pchnięcie kulą na powstałym pod koniec lat 20. stadionie Akademii Wychowania Fizycznego im. Józefa Piłsudskiego w Warszawie.

Powiedziała pani, że kicz w sposobie mówienia o Holokaucie może być potrzebny. Skąd takie przekonanie?

Wielu światłych ludzi zastanawia się, jak podtrzymywać pamięć o Holokauście. Pokolenie, które mogło o nim opowiedzieć, odchodzi. Poza tym kultura współczesnego świata jest niezwykle dynamiczna, jesteśmy przyzwyczajani do wielu, ale skrótowo podanych informacji. Jak w takiej sytuacji utrzymać dominujący do tej pory sposób mówienia o Holokauście, który polegał na pokazywaniu żydowskiej martyrologii? Chciałabym, żeby ludzie nie bali się zrobić komiksu o Zagładzie, albo takiego filmu jak „Życie jest piękne” Benigniego, na który zresztą część Żydów nie mogła spokojnie patrzeć, bo nie akceptowali takiego sposobu opowiadania o Auschwitzu.

U podstaw przeświadczenia, że można i należy szukać nowych sposobów mówienia o Zagładzie jest prosta prawda, że to zwykli, podobni do nas ludzie „zrobili” Zagładę. Nie ma w tym nic sakralnego. Zresztą narody mordują się dalej. Jak wobec tego wychowywać ludzi? Jak z tym do nich dotrzeć?

Może należy nie tylko zmienić narrację, ale zgodzić się na to, że o Zagładzie będzie się mówić coraz mniej? Michał Bilewicz z Centrum Badań nad Uprzedzeniami UW wątpi nawet w to, że przypominanie wieloetnicznej przeszłości prowadzi do poprawy stosunku do obcych, zwłaszcza, że wspólna historia wiąże się z trudnymi wspomnieniami, co może budzić demony. Wracamy do tego, jak mówić o Zagładzie, by przekaz był wiecznotrwałym memento. Ale w jaki sposób to robić, by przekaz nie zamienił się w spetryfikowaną kalkę?

Wątpliwości Bilewicza opierają się na eksperymencie, z którego wynika, że gdy spotykają się rówieśnicze grupy polskie i żydowskie i idą razem na imprezę, to wszystko jest strasznie fajnie: tacy sami ludzie, takie same ipody. Natomiast gdy spotkanie ma formę dyskusji o historii, to wzajemne uprzedzenia narastają. Nie chcę tej obserwacji podważać, ale unikanie rozmów niczego nie załatwia. Jak już się dobrze upijemy i wszystko będzie super, a nagle ktoś powie: „A moją babcię taki jeden Polak ganiał po lesie...”, to się wszystko rozpadnie.

Może gdyby najmłodsze pokolenie nie było aż tak obciążane przez starszych doświadczeniami z przeszłości, to łatwiej by im było budować przyszłość. Po co to babranie się w historii? Wyciąganie demonów przeszłości i zostawianie ich samym sobie – jak robi to jedno z ugrupowań politycznych – służy tylko waleniu przeciwników po głowie. Nie mogę na to patrzeć spokojnie. Moja koncepcja historii polsko-żydowskiej jest taka, że nie po to sięgam w przeszłość, żeby dobrać się do skóry polskiemu koledze i dowieść mu, że jest winien, tylko żeby przepracować wzajemne urazy.

Pamiętam, że gdy zaczynało się Jedwabne, ale jeszcze zanim w prasie pojawił się pierwszy artykuł, mieliśmy myśl, że trzeba tam pojechać, żeby dobrze przygotować mieszkańców na to, co się za chwilę wydarzy. Chodziło o to, żeby byli w stanie przyjąć do wiadomości, co stało się w ich miasteczku w czasie wojny i nie odczuli tego jako nagonkę na siebie. Oczywiście nic z tego nie wyszło i ziemia została tam spalona do tego stopnia, że nie wiem, kiedy mieszkańcy Jedwabnego będą w stanie przestać mówić tak potworne rzeczy, jakie mówią obecnie. Co gorsza, natychmiast zostali w swoich postawach umocnieni także przez tamtejszy Kościół i „prawdziwych Polaków”.



Warszawa 1924 r.

Towarzystwo Ochrony Zdrowia Ludności Żydowskiej w Polsce (TOZ) powstało w 1921 r. i działało aż do 1950 r. Celem TOZ było „podniesienie zdrowotności wśród ludności żydowskiej w Polsce”.

Badania Bilewicz, jak wszystkie inne na całym świecie, pokazują, że jeżeli obarczyć ludzi poczuciem winy, przyniesie im to więcej szkody niż pożytku. Chodzi o to, żeby dojść do jakiejś prawdy, ale – jak robią mądrzy terapeuci, a co jest niesłychanie trudne na gruncie społecznym – żeby zawrzeć taki przekaz: „Stało się, ale nie jesteście na zawsze potępieni”.

Wracając do „babci ganianej po lesie”...

Grupy Izraelczyków, które przyjeżdżały tutaj na Marsze Żywych, były pełne nienawiści. Dominowało wśród nich nastawienie, że zaraz stanie się im coś strasznego, bo Polacy są antysemitami: „byli, są i będą”. To jest straszne bagno. Ci młodzi ludzie mieli prawo otrzymać informację o tym, co się tu działo naprawdę, ale ta informacja powinna być opatrzona czymś, co pozwoliłoby im pojąć tę sytuację. To jest oczywiście łatwo powiedzieć, ale trudno zrobić. Funkcjonujący wśród części Żydów stereotyp „strasznego Polaka”, z którym od dawna nie udaje się nic zrobić. Można łatwo zrozumieć, skąd się on bierze, ale to jest okropne! Trzeba żyć w prawdzie, jak mawiają katolicy, tylko że ta prawda nie może być maczugą.

Współpracuje pani z Muzeum Historii Żydów Polskich, które siłą rzeczy musi odnieść się do problemów z polityką pamięci, o których pani powiedziała. Jakie ma Pani oczekiwania wobec społecznej roli, jaką może odegrać Muzeum?

Muzeum ma ośmielić ludzi do zadawania pytań: skąd wzięli się w Polsce Żydzi, dlaczego nosili lisie czapy, co to za pudełka, które przyczepiają sobie do czoła i tak dalej. Myślę, że wielu ludzi, którzy nie mają wyrobionego zdania na różne zagadnienia związane z Żydami, boją się tematu, bo wydaje im się śliski. Cel jest taki, żeby odmiennosc żydowskiej kultury i historii przestała być odbierana jako zagrożenie. Ale żeby to zaczęło się zmieniać, Muzeum musi obrosnąć programami edukacyjnymi, bo samo obejrzenie wystawy nie załatwi sprawy. To wielkie zadanie.

Współtworzy pani koncepcję części wystawy poświęconej czasom po II wojnie światowej. Rozumiem, że pomysł jest taki, żeby rozprawić się ze stereotypami dotyczącymi Żydów, bo co innego można zrobić, mając do dyspozycji piętnaście minut? Dużo mówimy w zespole o tym, że naszym punktem wyjścia nie jest chęć rozbijania stereotypów. To raczej przedstawianie żydowskiej historii z punktu widzenia Żydów. Pokazujemy ich historię przede wszystkim od wewnątrz, ze wszystkimi sporami i dyskusjami, które przez wieki tę społeczność dzieliły. Pokazujemy też, jak stereotypy antyżydowskie na tę historię wpływały. Nie jest naszym podstawowym celem obalanie stereotypów, ale przygotowujemy Galerię Powojenną mając, chcąc nie chcąc, w pamięci to, jakie wyobrażenia na temat Żydów funkcjonują w Polsce. Mocno pracowaliśmy nad tym, żeby nie pokazywać Żydów komunistów w sposób stereotypowy, w związku z czym nie informujemy na przykład, jaki procent komunistów był żydowskiego pochodzenia. To jest pytanie absolutnie drugorzędne, bo czym innym są zależności socjologiczne, a czym innym statystyczne. Istnieje związek statystyczny między byciem Żydem a byciem komunistą, ale co z tego?

Widziałbym jednak sens przedstawienia liczb...

Żeby nie pojawił się zarzut, że coś ukrywamy. Prosimy kolegów, którzy przygotowują galerię międzywojenną, żeby oni pokazali uwarunkowania społeczne, które powodowały, że stosunkowo duża grupa Żydów (choć znakomita większość – nie!) sympatyzowała z komunizmem. My chcemy pokazać, że nie Żydzi byli powodem powstania komunizmu, ale ich zaangażowanie było wynikiem statusu społecznego tej grupy; żeby przestano myśleć o komunizmie jako o sprawie żydowskiej, a zaczęto po prostu jako o komunizmie. Łatwo, zbyt łatwo, „pozbyć się” komunizmu pokazując, że był to ruch żydowski, całkowicie obcy, z którym wobec tego nie mamy nic wspólnego.

Wyobrażam sobie, że trochę inny przekaz skierowany będzie do przyjezdnych. Jaką wizję polsko-żydowskiej historii mają wynieść z Muzeum zwiedzający je zagraniczni Żydzi? W zachodniej historiografii żydowskiej miejsce Polski jest marginalne, chociaż od połowy XIX w. Warszawa była największym żydowskim miastem w Europie. Zależy nam na tym, aby pokazać, że toczyło się tu niepowtarzalne życie polityczne i społeczne.



fot. Tadeusz Rolke

Zawodnicy Etnoligi, międzykulturowego projektu piłkarskiego Fundacji dla Wolności.

Na Zachodzie (nie mówię o Izraelu) nadal dominuje religijna definicja żydostwa. U nas od początku XX wieku funkcjonowali Żydzi świadomi swojej narodowości, którzy tworzyli kulturę na zupełnie innych zasadach, bo religię mieli w takim samym poważaniu, jak wszyscy inni porządni ateści. To wszystko jest na świecie mało znane. Chcemy też uzmysłowić zwiedzającym fakt, że w powojennej Polsce wciąż są Żydzi i powiedzieć – a jest to przekaz adresowany do wszystkich – że historię Żydów można przedstawić rzetelnie, pokazując, jak niszczącą siłą przez stulecia był antysemityzm.

Mam problem z nazwą Muzeum, bo nie wiem, kogo właściwie należy uznać za Żyda Polskiego?

Nieszczęście myślenia w kategoriach narodowych polega na tym, że używając pojęcia „naród” ma się tendencję do czynienia go monolitem, który można całościowo opisać, a to jest fikcja. Od połowy XIX w. jedni uważali się za Żydów, inni mówili o sobie, że są Polakami wyznania mojżeszowego, a byli i tacy, którzy po prostu mówili, że są Polakami. „Żyd polski” to Żyd, który mieszkał i mieszka na terenie Rzeczypospolitej. I ma swoją specyfikę. O tym mówi Muzeum.



Helena Datner jest historyczką i doktorem socjologii. Pracuje w Żydowskim Instytucie Historycznym. Zajmuje się społeczną historią Żydów w XIX wieku, historią społeczności żydowskiej w Polsce po II wojnie światowej oraz socjologicznymi badaniami nad antysemityzmem. Jest współautorką koncepcji galerii „Powojnie” w Muzeum Historii Żydów Polskich. W latach 1999 – 2001 była przewodniczącą, a w okresie od 1994 r. do 1999 r. wiceprzewodniczącą Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich w RP.

Nie powiedziała pani jeszcze o osobach, które mają podwójną tożsamość Polaka-Żyda. Oczywiście, przyznaje się do niej bardzo wielu Żydów mieszkających w Polsce. To nie jest żadna figura retoryczna, chociaż część Żydów, zwłaszcza za granicą, tego nie rozumie... właściwie udaje, że nie rozumie. Jasne, że łatwiej pojąć, jak można być Żydem i Amerykaninem niż Żydem i Polakiem, co wynika z tego, że Amerykanie są narodem obywatelskim, a u nas – jak powiedziałam na początku – dominuje „naród narodowy”.

Wracając do pytania: czy Muzeum Historii Żydów Polskich opowiada też o ludziach całkowicie zasymilowanych?

To jest bardzo trudne, wciąż dużo o tym dyskutujemy. Pokazujemy ludzi zasymilowanych, którzy jednak nie odcięli się od swoich korzeni – bardzo spektakularny jest tu przykład rzeźbiarki Aliny Szapocznikow, która była kompletnie zasymilowana, ale żydowskie ślady w jej twórczości pozwalają nam bez wielkich komentarzy zilustrować o co chodzi. Staramy się pokazywać na czym polegał proces asymilacji i różne wobec niej postawy. O Adamie Michniku natomiast nie mówimy, bo on nie uważa się za Żyda. To jest podstawowa zasada metodologiczna, która obowiązuje przynajmniej w naszej części wystawy: człowiek jest tym, kim chce być.

Zestawienie przedwojennych fotografii żydowskich sportowców z Warszawy ze współczesnymi obrazami zawodników, których autorem jest legenda polskiej fotografii Tadeusz Rolke, ma na celu przywrócenie pamięci o masowości, multikulturowości i egalitarności sportu. Wystawa „Warszawscy Sportowcy” jest projektem realizowanym przez Muzeum Historii Żydów Polskich oraz Narodowe Centrum Kultury. W czerwcu 2012 roku zdjęcia eksponowane były na wybranych peronach warszawskiego metra. Kurator: Jan Śpiewak; zdjęcia pozyskane dzięki uprzejmości Muzeum Historii Żydów Polskich.



Mamadou Diouf

Mamadou Diouf Ja się czuję i stąd i stamtąd. Po prostu

Korczak był nazywany pomostem między dwoma kulturami: polską i żydowską. Czy czuje się Pan takim mostem?

Jak określiłby pan własną tożsamość?

Szczerze mówiąc uważam, że zbędne jest określanie siebie. Sfera tożsamości nie dają się zamknąć w definicjach i szufladkach, które są potrzebne wyłącznie jako narzędzia naukowe. We wrześniu będzie 29 lat, jak mieszkam w Polsce. Po takim czasie pytanie, czy jestem Senegalczykiem czy Polakiem, uważam za fikcyjne. Źle się czuję, gdy ktoś mi je zadaje. Pochodzę stamtąd, tam mam rodzinę, ale funkcjonuję tutaj. Z jednej strony związek z Afryką jest twardszy: krew, genetyka... Tego nikt nie zmieni. Ale z drugiej strony wiemy, że człowiek tym się różni od zwierząt, że wytwarza kulturę. Ja się czuję i stąd i stamtąd. Po prostu.

Rozumiem, że pytanie o pańskie samopoczucie w Polsce jest dla Pana drażniące, bo tkwi w nim założenie, że pan tu nie jest...

... u siebie. Nie powinno się zadawać takich pytań, bo osoba, która je zadaje, od razu jest podejrzana. Z reguły domaganie się, aby ktoś określił się w stosunku do środowiska kulturowego pytającego, świadczy o tym, że to on z jakiegoś powodu potrzebuje odpowiedzi. Oczywiście, gdy mam spotkania w szkołach czy gdy rozmawiam z kimś po raz pierwszy, to takie pytania mnie nie rażą. Jeżeli jednak temat drażni ktoś znajomy, kto wie ile czasu tu mieszkam, to się wkurzam, bo sądzę, że powinien ze mną rozmawiać na inne tematy.

Czy przyjęcie przez Pana podwójnej tożsamości było świadomym wyborem?

To nie jest takie proste. Mnóstwo elementów polskości wchłonałem nieświadomie. Nie pracowałem nad tym, po prostu żyję w tym miejscu. Każdy dąży do wytworzenia sobie komfortu psychicznego, który pozwala mu żyć i pracować w miejscu, w którym przebywa. Jeżeli nie ma w nim wewnętrznej sprzeczności, jeżeli umie poukładać sobie wszystko co miał do tej pory i dobrze się z tym czuje, to jest „stąd”.

Oczywiście ekstremiści z różnych stron, na przykład z Senegalu, powiedzą: „A skąd, on już nie jest Senegalczykiem!”; część Polaków pewnie odbiłaby piłeczkę: „On nie jest Polakiem, bo się tu nie urodził”. Obie strony nie mają racji. Gdyby tak było, tylko arabowie byłiby muzułmanami i wyłącznie Żydzi byłiby żydami w sensie religijnym i... chrześcijanami, bo przecież od nich wywodzi się ta religia. Tożsamość nie ogranicza się do tego, co dają nam przodkowie. Najważniejszy jest wybór – decyzyja, że chcę gdzieś zostać.

Jak to się stało, że po studiach postanowił Pan zostać w Polsce?

Na pewno nie była to decyzja związana z ekonomią. Na początku lat 90. nie było przecież wiadomo, jaki będzie efekt przemian ustrojowych. Jestem po weterynarii, ale kiedy pisałem pracę doktorską, trafiłem do grupy muzyków, z którymi nagrałem płytę. Nie chodzi zresztą tylko o to, że graliśmy razem. Nawiązałem z nimi głębokie relacje i to zdecydowało. W ogóle najbardziej liczą się ludzie. Wśród Polaków często spotyka się osoby, które mają łatwość kontaktu. Można oczywiście powiedzieć, że ludzie otwarci są ludźmi na poziomie. Ale to nie jest kwestia wykształcenia, zwykły rolnik, jak mój ojciec, też może być otwarty na innych.

Jakie elementy życia w były dla Pana najtrudniejsze do przeskoczenia po przyjeździe?

Dla mnie język polski jest bardzo ważny, ale na początku właśnie on był największą barierą. Zawsze mówię swoim kolegom z Afryki, że lepiej klócić się po polsku. Język otwiera wszystko. Chodzi o to, żeby móc usiąść z drugim i rozmawiać. Mogę go przekonać albo nie, ale jeżeli nie ma możliwości rozmowy, to nie ma postępu. Nawet samo to, że odzywam się do Polaka po polsku, niesie dużo informacji. Gdy spotkam trzydziestolatka, Polaka, to wiem, że moje świadome życie w Polsce trwa dłużej, niż całe jego życie. On też zdaje sobie sprawę, że ja mogę wiedzieć więcej o Polsce niż on. A na tym przecież także polega polskość.

Czy inność, odmienność kulturowa jest obecnie atutem? Bo to, że potrafi być problematyczna, łatwo sobie wyobrazić.

Polacy coraz bardziej otwierają się na Europę i świat. W takiej sytuacji dobrze mieć przedstawicieli innych kultur u siebie. Można oczywiście podróżować i robić zdjęcia, ale to mało – wydarzenia kulturalne, spotkania i rozmowy znaczą dużo więcej. I to znaczy dużo więcej niż niechęć części Polaków. Zauważyłem, że jak coś się dzieje gdziekolwiek w Afryce, to w polskich mediach szukają ludzi stamtąd. W ten sposób można wyrównać pewną krzywdę. Wiele niechęci wynika z nieznajomości innych.

Polaków pielęgnujących swoje żydowskie pochodzenie nie ma dziś wielu, ale za sprawą licznie osiedlających się w Polsce obcokrajowców zagadnienia związane z podwójną tożsamością dotyczą coraz większej grupy obywateli. O to, jak po przyjeździe do Polski poradzili sobie z przebudową własnej tożsamości, zapytaliśmy Mamadou Dioufa i Ngo Van Tuonga.

Fundacja Afryka Inaczej zajęła się wyszukiwaniem Afrykańczyków w Warszawie. Skąd pomysł, żeby przy okazji przypomnieć postać Stefana Wiecheckiego, czyli Wiecha?

Gdy zaczynaliśmy szukać afrykańskich śladów w Warszawie, nie spodziewaliśmy się, że znajdziemy ich tak wiele. Okazuje się, że gdyby Polacy lepiej znali swoją historię, Afryka nie wydawałaby im się aż tak egzotyczna. Szkoda, że wiedza historyczna o Afryce ogranicza się najczęściej do dwóch bohaterów literatury, czyli do Kalego Sienkiewicza i Murzynka Bambo Tuwima, którzy nie najlepiej prezentują afrykańską kulturę. Wiech był pierwszym Europejczykiem, który w latach 40. – w czasach, kiedy o Afryce mówiło się według schematu: „biały pojechał do Afryki cywilizować” – wprowadził za pośrednictwem literatury Afrykanina do Europy. Jego bohater, czarny szofer, który w czasie powstania został w mieście, gadał prawdziwą gwarą warszawską. Dziś Wiech ma nieszczerólną pozycję w literaturze, a trochę szkoda, bo to byłaby fajna propozycja edukacyjna.

Wiem, że ma pan córkę. Czy chciałby Pan, żeby zachowała podwójną tożsamość?

Pierwszy problem: w jakim języku rozmawiać z dzieckiem. Oczywiście siłą rzeczy język polski będzie pierwszy. Nie mam ambicji nauczyć jej mojego języka serer, ale chciałbym, żeby poznała język francuski. Wszystko się komplikuje, co? Ja jako osoba z Afryki będę promował język europejski. I dlatego łatwe ocenianie tematu tożsamości to jakieś nieporozumienie. Język francuski będzie służył mojej córce do dogadania się z moją rodziną w Senegalu. Francuski jest językiem pisanym i dlatego łatwiej mi go uczyć niż mojego własnego języka. Zresztą na razie, gdy mówię do niej po francusku, odpowiada: „tata, nie mów tak!”. Jak podrośnie, na pewno pojedziemy do Senegalu. To jest mój obowiązek.

Mamadou Diouf jest fundatorem i Dyrektorem Programowym Fundacji Afryka Inaczej. Z wykształcenia dr nauk weterynaryjnych, z wyboru poeta i muzyk. Pochodzi z Senegalu. W Radiu PiN prowadzi audycje poświęcone muzyce etnicznej. Jako wokalista występował z zespołami Voo Voo, Kinior Orchestra oraz Tam Tam Project.

Ngo Van Tuong Tu i tam żyje się tak samo

Jak określiłby pan swoją tożsamość narodową?

To, że jestem Wietnamczykiem, jest oczywiste. Niemniej mieszkam w Polsce prawie trzydzieści lat, dłużej niż w Wietnamie, przez co czuję się także Polakiem. Inna sprawa czy mogę o tym głośno powiedzieć. Czasem podkreślam swoją polskość z przekory.

Skąd bierze się ta przekora?

Dla wielu polaków fizjonomia dyktuje odpowiedź na pytanie, czy ktoś jest Polakiem, czy też nie. To, jak wyglądam, czarne włosy, skośne oczy, jakby zaprzeczają temu, że jestem jednym z nich. Oczywiście nie dotyczy to tylko mnie. Powiedział mi kiedyś syn Afrykańczyka z Kongo i Polki, który urodził się w Polsce i tutaj się wychowywał, że cały czas uznawany jest za cudzoziemca. Niektórzy chwala go: „Jak pan dobrze mówi po polsku!”... a przecież on jest Polakiem! Kolorowym co prawda, ale Polakiem. Dlatego właśnie mówię o przekorze.

Czy trudno było panu ułożyć sobie w głowie sprawy związane z własną tożsamością?

Podwójna tożsamość nie przeszkadza mi w byciu Wietnamczykiem w stu procentach. Ale czy wietnamskość przeszkadza w byciu Polakiem? Przyznam, że istnieje kilka barier. Po pierwsze, poczucie się w pełni Polakiem utrudnia mi fakt, że część społeczeństwa polskiego nie uznaje mnie za „swojego”. Druga bariera opiera się z kolei na własnej ocenie sytuacji: Czytam i piszę po polsku, ale mówię z bardzo wyraźnym obcym akcentem, a niekiedy brakuje mi słów, żeby się w pełni wyrazić. Wszystko to powoduje, że bardzo wyraźnie czuję się tu obcy. Gdy pojechałem do Londynu, nie czułem tej obcości, bo dookoła byli ludzie wszelkich nacji, którzy bardzo dobrze żyją i funkcjonują. Trudno powiedzieć, jak bym się czuł, gdybym mieszkał tam dłużej, ale takie odniosłem wrażenie.

Czy jest coś w polskiej kulturze, co ułatwia Wietnamczykowi zintegrowanie się z tym społeczeństwem?

Istnieją pewne pozorne różnice, które przesłaniają sedno sprawy. Jednak jeżeli człowiek mieszka wśród dwóch kultur, to wie, że

podobieństw jest więcej; że tu i tam żyje się tak samo. Różnice kulturowe nie są szczególnie istotne.

Co zdecydowało o tym, że postanowił pan zostać w Polsce?

Przyjechałem tu jeszcze za czasów PRL. Studia skończyłem dokładnie w 1990 roku, ale moi starsi koledzy, którzy także zostali, skończyli je wcześniej. Mówię o tym, żeby podkreślić, że nie tylko transformacja ustrojowa w Polsce zdecydowała o tym, że zostaliśmy. Nawet przed końcem komuny było tu dużo więcej swobody, zarówno tej ekonomicznej, jak i duchowej – słowem, dobrobyt. A w każdym razie w Polsce były lepsze warunki do życia niż w Wietnamie i to zdecydowało o tym, że zostaliśmy.

Poza tym, jeżeli ktoś studiował w Polsce pięć czy siedem lat, to zapoznawał się ze społeczeństwem polskim i polskie życie go wciągało. To, że zostaliśmy, było naturalne, to żadna niespodzianka.

Fakt, że wcześniej Wietnamczycy nie zostawali w Polsce, wynikał z tego, że po prostu nie mogli. Znane są historie studentów budownictwa okrętowego w Szczecinie i Gdańsku, którzy próbowali uciekać na Zachód, korzystając z tego, że statki na których odbywali praktyki zawijały do zagranicznych portów. Niektórym się to nawet udało.

Czy gdyby miał pan dzieci, chciałby pan, żeby czuły się także Wietnamczykami?

Na pewno, choć w moim pokoleniu wychowanie dziecka na Wietnamczyka było trudniejsze niż teraz, bo moi rówieśnicy nie mogli poświęcać na to tak wiele czasu i chociaż dużo pracowali, nie mogli zapewnić odpowiednich do warunków. Obserwuję wiele rodzin i widzę, że młodzi ludzie, którzy mają polską rodzinę i polsko-wietnamskie dzieci, chcą wychowywać je w jakimś stopniu na Wietnamczyków. Mówią do nich po wietnamsku, choć często otrzymują odpowiedź po polsku. Wysyłają na zajęcia języka wietnamskiego i w ten sposób chcą przekazać wietnamskość polskim dzieciom. Bo trzeba powiedzieć, że to jednak są polskie dzieci.

A jak to wygląda w przypadku wietnamskich małżeństw mieszkających w Polsce?

W takich rodzinach język wietnamski oczywiście nie jest żadnym wyzwaniem. Jednak czasem rodzi się w nich poważny problem, bo zdarza się, że dzieci, nie mając ugruntowanej podwójnej tożsamości, nie mogą dojść do tego, że są i Wietnamczykami i Polakami. W efekcie nie czują się do końca Polakami, a odrzucają bycie Wietnamczykami. Chwiejna, nieuświadomiona tożsamość wpływa na ich zachowanie, relacje z innymi nastolatkami, edukację i problemy psychologiczne.

Zastanawiam się, czy osobom, które wyemigrowały z własnego kraju, łatwiej utożsamić się z całym narodem, czy na przykład z miastem, w którym mieszkają. Czy tożsamość lokalna góruje w takich przypadkach nad narodową?

Niektórzy moi rodacy, często ci młodszy, myślą o sobie jako o warszawiakach, a już niekoniecznie jako o Polakach. Wydaje mi się, że bierze się to stąd, że Polacy często nie uznają skośnookich za część własnego narodu. Niemniej uważam taką postawę części moich rodaków za ucieczkę od problemu. W moim przypadku to się nie sprawdza. Studiowałem w Szczecinie, jakiś czas mieszkałem w Krakowie, teraz mieszkam w Warszawie. Moja lokalna tożsamość nie istnieje.



Ngo Van Tuong

Z badań przeprowadzanych w środowisku Wietnamczyków w Warszawie wyciąga się wnioski, że Wietnamczycy nie dążą do integracji, wolą żyć we własnym, zamkniętym środowisku. Zgadza się pan z taką oceną?

To jest błędne podejście do sprawy. Osoby, które przyjeżdżają tu z powodów ekonomicznych, często nie znają języka i to wytwarza największą barierę. Ale trzeba patrzeć na problem pod kątem tych Wietnamczyków, którzy mają dzieci: wszyscy posyłają je do polskich szkół, dokąd trafiają także te dzieci, które przyjechały tu w wieku trzynastu czy czternastu lat. Mało kto zabrania dzieciakom bycia Polakiem, a co więcej, rodzice często zatrudniają domowych nauczycieli języka polskiego. Wietnamczycy są bardzo młodą społecznością w Polsce, a już drugie pokolenie świetnie się integruje. Dzieci tych, którzy przyjechali tu dziesięć – piętnaście lat temu, są już Polakami, czytają Sienkiewicza i Szymborską, zdobywają wyróżnienia nie tylko w olimpiadach matematycznych, ale i z historii czy języka polskiego. Te pokolenia są już do tego stopnia Polakami, że trzeba raczej odzyskiwać ich wietnamskość.

Interesująca jest rola religii w procesie integracji. Słyszałem, że większa się w Polsce procent Wietnamczyków przyjmujących katolicyzm.

Tak, daje się zauważyć, że taka tendencja rzeczywiście istnieje. Dlaczego tak się dzieje? Zawsze pojawia się podejrzenie, że jest to zachowanie koniunkturalne, mające ułatwić życie...

Niewykluczone, że jest to kwestia tkwiącego w nas pragmatyzmu. Nawet jeżeli rodzice nie zmieniają religii, to pozwalają na to swoim dzieciom, którym to sporo ułatwia. Na przykład gdy wszystkie inne dzieci idą na lekcję religii, rodzice nie chcą, żeby ich dziecko czuło się obco, albo nie wiedziało co ma ze sobą zrobić w czasie, gdy inne siedzą na lekcji. Dzieciaki ze szkoły mogłyby im z tego powodu dokuczać.

No i świadczy to o tym, że Wietnamczycy są otwarci na wchłanianie innych kultur.

Właśnie.

Ngo Van Tuong jest aktorem, dziennikarzem korespondentem i redaktorem portalu Kontynent Warszawa. W latach 2005 – 2006 był zastępcą redaktora naczelnego wydawanego w Polsce opozycyjnego względem władz wietnamskich czasopisma społeczno-polityczno-kulturalnego Dan Chim Viet.

Witek Hebanowski Poza paragrafem

Zwiększająca się z roku na rok liczba imigrantów przyjeżdżających do Polski pozwala przypuszczać, że nad Wisłą znów będzie mieszkać prawdziwie wielokulturowe społeczeństwo. Witek Hebanowski, założyciel Fundacji Inna Przestrzeń, opowiada o tym, jak kultywować odmienności kulturowe nie niszcząc przy tym obywatelskiej wspólnoty.

Atmosfera panująca w ostatnich latach w Europie chyba nie może cię zachwycać: na popularności zyskują antyimigranckie partie polityczne, Angela Merkel i David Cameron ogłosili fiasco polityki wielokulturowości...

...które nigdy nie było! Mówienie o jej fasku świadczy o tym, że liderzy polityki zachodniej są całkowicie pozbawieni kontaktu z rzeczywistością. Nie można mówić o porażce czegoś, co jest faktem. Te społeczeństwa po prostu są wielokulturowe. Nie chodzi o to, czy to dobrze, czy źle, ale co z tym zrobimy.

Istnienie gett pełnych frustracji i negatywnych uczuć względem państwa, jakie powstały na przykład na przedmieściach Paryża, bierze się stąd, że decydentom zabrakło myślenia o imigrantach jako o partnerach w rozwiązywaniu ich własnych problemów. A żeby nawiązać partnerskie stosunki ze środowiskami imigrantów, trzeba poznać historię i kulturę krajów, z których pochodzą, wiedzieć, co skłoniło ich do wyjazdu i jakie stawiają sobie cele po przyjeździe do Europy. To powinno być zupełne ABC, zwłaszcza dla polityków obarczonych kompleksem postkolonialnym.

Cameron podpira się argumentem, że pod przykrywką idei wielokulturowości różne grupy były zachęcane do tego, by żyć w separacji. Dostrzega w tym przyzwolenie na kultywowanie wśród imigrantów tradycji sprzecznych z zachodnim systemem wartości.

Tak nie musi być. Gdy ktoś przyjeżdża do kraju, w którym prawa człowieka są normą chronioną przez konstytucję, to musi sobie z tego zdawać sprawę. I nie chodzi o to, żeby wykazać imigrantom, że nasza kultura jest lepsza, albo odwrotnie, starać się jakoś zawałować różnice. Przekaz powinien być jasny: wiemy, że możesz mieć z problem z przyjęciem naszych zasad, ale szanujemy Cię jako lidera danej społeczności i chcemy z Tobą współpracować. Myślimy, jak pomóc Twojej rodzinie i innym, którzy tu z Tobą przyjechali. Będziemy chronić Twój język, kulturę i sposób jej celebrowania. Ale nie zmienia to faktu, że jeżeli będziesz bił albo poniżał żonę, to spotka cię taki sam los, jak każdego innego obywatela. Czasem warto też odwrócić perspektywę – co jest szczególnie ważne w przypadku krajów arabskich – i pokazywać, że także tam istnieją tradycje, które są godne pochwały ze względu na zakodowany w nich uniwersalizm i szacunek do człowieka; że radykalizm, który teraz często niesie na ustach imię Allaha, nie jest elementem kultury głęboko tam zakorzenionym.

Gdy myślę o wypowiedziach Camerona, to zawsze mam w głowie – może to zresztą kalka z gazet – że możliwe są dwie wizje polityki wobec imigrantów: pierwsza, kładąca nacisk na całkowitą asymilację, którą zwyczajowo kojarzy się z Francją, i druga, polityka multikulturowa, w założeniu realizowana w Wielkiej Brytanii.

Stosunek Francji do imigrantów opiera się na religii świeckości, ale poza tym nie widzę szczególnych różnic między tymi państwami. W każdym razie w obu powstają częściowo zamknięte getta imigranckie.

Nie ma jednej polityki, która byłaby receptą na wszystkie problemy, ale fundamentem jest szacunek dla różnorodności. Co więcej – wbrew temu, co się ostatnio mówi – ważne jest wspieranie kulturowej tożsamości imigrantów. Jeżeli ktoś przyjeżdża do Francji z kraju arabskiego, to powinien mieć pewność, że dowie się czegoś o historii kraju swojego pochodzenia, że będzie się mógł uczyć arabskiego. Co nie zmienia oczywiście faktu, że równolegle będzie się musiał nauczyć francuskiego.

A jednak te dwie polityki różnią się celem. Gdy mówimy o polityce asymilacyjnej, naszym dalekosiężnym celem jest zrobienie z Araba stuprocentowego Francuza i spowodowanie, żeby zapomniał o swoim pochodzeniu.

Takie rozumowanie nie ma sensu. Międzynarodowa polityka jest jak system naczyń połączonych. Jeżeli wytrącimy frankojęzycznym Arabom atut rozumienia państw arabskich, to stracimy jedno z narzędzi umożliwiających współpracę z tymi państwami. Myśląc w kategoriach wolnorynkowych, warto powiedzieć, że wszelka różnorodność, a więc i wielokulturowość jest motorem innowacyjności i stanowi inspirację dla nowych typów usług. Nie jest przypadkiem, że to wielokulturowe miasta odnoszą największy ekonomiczny sukces na świecie. Imigracja nie jest oczywiście zjawiskiem wyłącznie pozytywnym. Jestem jednak przekonany, że aspekty pozytywne zdecydowanie przeważają nad negatywnymi.

A jakie są negatywne skutki imigracji? Ciekawe usłyszeć o tym od ciebie...

Nacjonalizm w jedennarodowym kraju jest o tyle jałowy, że bezpośrednio nie ma w kogo uderzać. W wielokulturowym społeczeństwie nacjonalizmy funkcjonują także w grupach mniejszościowych, przez co wzajemnie się napędzają. Oprócz tendencji do powstawania gett, o czym mówiliśmy wcześniej, w wielokulturowym społeczeństwie rodzą się różne frustracje, jak na przykład lęk przed rzekomym odbieraniem przez imigrantów miejsc pracy pozostałym obywatelom. W Polsce jeszcze tych problemów nie znamy, ale pewnie nie będziemy musieli na nie długo czekać. W związku z rozwojem gospodarczym naszego kraju, imigrantów będzie przyjeżdżać coraz więcej.

Fundacja Inna Przestrzeń, którą założyłeś, prowadzi trzyletni pilotaż Warszawskiego Centrum Wielokulturowego. Jakie zadania będzie miała do spełnienia ta instytucja?

Pilotaż Centrum Wielokulturowego jest próbą wyprzedzenia zjawiska masowej imigracji do Polski. Ma mobilizować do myślenia o tym, jak uniknąć błędów, które w polityce dotyczącej integracji imigrantów popełniono na zachodzie Europy. Z naszego doświadczenia wynika, że kluczem do pracy z grupami zagrożonymi jakimkolwiek wykluczeniem, niekoniecznie ekonomicznym, jest to, żeby stworzyć im możliwość dawania Polakom czegoś od siebie. Centrum Wielokulturowe ma więc wypracować jak najwięcej narzędzi, które pozwolą imigrantom w sposób rzeczywisty współtworzyć warszawską ofertę społeczno-kulturalną. Chcemy tam z nimi współpracować, a nie im pomagać. Tego typu działanie wymaga oczywiście zaakceptowania pewnych nieformalnych układów liderów grup cudzoziemskich – trzeba wiedzieć, z kim na danym podwórzu warto pogadać, umieć traktować takich partnerów poważnie i wyjść poza konwencję myślenia przez pryzmat twardych paragrafów. Właśnie po to, żeby prawo było przestrzegane, żeby stało się czymś oczywistym, trzeba umieć rozmawiać językiem nie przepisów, ale dostrzegać to, co jest lokalne i legitymować pozytywne aspekty samoorganizowania się imigrantów.

Rozumiem, że dobrym przykładem takiego działania może być ośrodek Sintar, który prowadzicie razem z grupą Czeczenów. Jak najbardziej. Jeden z liderów społeczności czeczeńskiej w Polsce, Issa Adajew, sam się do nas zgłosił z pomysłem na ośrodek. Pomysł był ich, ale my chcieliśmy przy okazji promować bliskie nam wartości. Udało nam się dogadać, choć na początku nie było łatwo. Przez pierwszy rok dochodziło do różnych sporów, ale umieliśmy sobie z tym wspólnie poradzić. Niedawno rozmawialiśmy z Issą, który powiedział, że teraz może już spokojnie myśleć o przyszłości ośrodka, bo widzi, że młodzi Czeczeni, którzy wydawali się już zupełnie wykorzenieni, znaleźli swoje czeczeńskie miejsce w Warszawie. Oni, którzy mieli duży dystans do Polaków, zapraszają tam teraz swoich polskich kolegów i koleżanki właśnie dlatego, że wreszcie sami mają im coś do zaproponowania.

Czy istnieje spójna polityka miejska w zakresie integracji imigrantów z polskim społeczeństwem?

Nie ma czegoś takiego, choć na poziomie biur tematycznych trochę się dzieje. Biuro Edukacji w dwóch konkursach adresowanych do organizacji pozarządowych oferuje pieniądze na realizację pomysłów promujących wielokulturowość; podobnie Biuro Kultury czy Biuro Polityki Społecznej. Brakuje jednak ustawowych narzędzi, które pozwoliłyby na poziomie lokalnym wspierać integrację imigrantów, przez co wciąż wiele rzeczy rozbija się o niemoc prawno-biurokratyczną. Warszawskie Centrum Wielokulturowe jest właśnie próbą stworzenia takiego narzędzia, a trzeba powiedzieć, że choć nasza fundacja cały czas stara się popychać ten projekt do przodu, to Centrum powinni tworzyć miejscy urzędnicy.

Kiedy Centrum Wielokulturowe ma szansę powstać?

Pilotaż skończy się w tym roku, ale wydaje mi się, że docelowe Centrum powstanie dopiero za kilkanaście lat. Postanowiliśmy, że nie weźmiemy pierwszego lepszego projektu pod hasłem „Centrum Wielokulturowe”, tylko będziemy nieustannie przypominać pani prezydent Hannie Gronkiewicz-Waltz, że sama obiecała, że takie centrum powstanie. Nasza fundacja ma tylko wesprzeć to przedsięwzięcie merytorycznie, co zresztą robimy przez cały czas. Zachęcam cię do wycięcia z naszego biuletynu pocztówki i wysłania jej do Pani Prezydent z podziękowaniami za to, że obiecała uruchomić Centrum Wielokulturowe i z życzeniami spotkania się na jego otwarciu. Trzeba lobbować, przypominać zobowiązania politykom, a nie ustawiać się w roli petenta.

Tożsamość lokalną najłatwiej buduje się w kontrze do czegoś lub kogoś: „my jesteśmy miastowi, a ci, co przyjeżdżają tu z wiekami od babci z Mazur, nigdy nie będą prawdziwymi warszawiakami”. Czy uważasz, że wielokulturowość może stać się pozytywnym elementem warszawskiej tożsamości?

Jeżeli gdzieś się to uda, to najpierw w stolicy, bo tu osiedla się większość imigrantów. Warszawa jest zresztą niesamowicie heterogenicznym miastem: różnorodność architektury, zróżnicowanie dzielnic i fakt, że centrum właściwie nie istnieje powoduje, że można odkryć tysiąc różnych Warszaw. Poza tym różnorodność kulturowa jest tu bardzo silnie obecna właściwie od początku transformacji, czego symbolem był Jarmark Europa. Wielokulturowość jest więc bardzo naturalna dla Warszawy.

Wiele działań waszej fundacji skupia się na tym, żeby pokazać warszawiakom, że w mieście żyją też przedstawiciele innych kultur. Co chcecie w ten sposób osiągnąć?

Działalność Kontynentu Warszawa opiera się na popularyzowaniu wiedzy o innych kulturach. Promujemy też konkretne wielokulturowe miejsca – chodzi o to, żeby Etiopczyk prowadzący etiopski sklep czy restaurację był w stanie się z tej działalności utrzymać, z czego korzystać mają przecież mieszkańcy miasta. Chcemy przededefiniować Warszawę: bazując na niewielkich jeszcze ruchach imigranckich, staramy się współtworzyć wize-



Wielokulturowe Warszawskie Street Party współorganizowane przez Kontynent Warszawa.

runek stolicy, jako miasta, które już jest wielokulturowe. A samo postrzeganie wpływa na rzeczywistość. Jeżeli przyzwyczaimy mieszkańców Warszawy do tego, że żyją w wielokulturowym środowisku, to inaczej spojrzą na nowego sąsiada imigranta. A nowy sąsiad, gdy zobaczy przyjazne nastawianie miejscowego, może stwierdzić, że nie musi jechać dalej, do Danii czy do Niemiec.



Witek Hebanowski jest socjologiem, założycielem i prezesem Fundacji Inna Przestrzeń, współzałożycielem i wiceprezesem The NGO Caribbean Development Foundation. Był inicjatorem pierwszych edycji Międzynarodowego Maratonu Pisania Listów Amnesty International. Jest trenerem i facylitatorem – prowadzi szkolenia w krajach Europy, Kaukazu i na Karaibach. Współtworzy festiwal Transkaukazja. Współpracuje z Radiem TOK fm, działa w zespole inicjatorów przyszłego Warszawskiego Centrum Wielokulturowego.

Dziecko

salonu



Ulica Grójecka przy skrzyżowaniu z Opaczewską w 1928 r. Okolice dzisiejszego bazaru Banacha.



Saska Kępa, 1939 r. Współcześnie w tym miejscu stoi Stadion Narodowy. W tle wieże Mostu Poniatowskiego.

Wspólnym mianownikiem dla wszystkich inicjatyw, w które angażował się Korczak, była walka z wykluczeniem. Zanim w wieku trzydziestu lat podjął decyzję, że poświęci się pracy z dziećmi, w obszarze jego zainteresowań obok kwestii wychowania znajdowały się problemy takie jak żebractwo, prostytutka czy warunki życia najbiedniejszych. Tym tematom poświęcał swoje felietony. O ile najbardziej postępowi czytelnicy prasy z początku XX wieku zdążyli się już oswoić z ostrą krytyką miejskich patologii, to zupełną nowością był sposób, w jaki pisał Korczak o ludziach wykluczonych. By w pełni zdać sobie sprawę z nowatorstwa tekstów publikowanych na łamach „Głosu” i „Miesięcznika Kuriera Polskiego”, warto przyjrzeć się temu, jak o najbiedniejszych pisano wcześniej.

Pisarstwo zaangażowane

Człowieka marginesu do świadomości społecznej wprowadził w połowie XIX wieku realizm. Powieść miała być obiektywnym odwzorowaniem rzeczywistości, a dla każdego, kto podjął wysiłek spojrzenia na swoje otoczenie bez romantycznej gorączki, stawało się jasne, że dotychczas niezauważani ludzie biedni stanowią zdecydowaną większość społeczeństwa. Kolejnym krokiem było pojawienie się naturalizmu, który stawiał pisarza w roli trybuna ludowego, obarczonego misją dopuszczenia do głosu ludzi odrzuconych. Bohaterami powieści coraz częściej stawali się proletariusze i chłopci, opisane dosadnym językiem patologie społeczne zdominowały naturalistyczny obraz świata, a stała się mała rola fabuły coraz bardziej zapowiadała epokę publicystyki i reportażu, gatunków stworzonych do formułowania kontestatorskich oskarżeń wobec rzeczywistości.

W Polsce nie było pisarza tak jednoznacznie naturalistycznego jak Emil Zola, ale elementy utrzymane w konwencji realistycznej chętnie umieszczali w swoich dziełach pisarze związani z pozytywizmem – Eliza Orzeszkowa, Gabriela Zapolska czy Bolesław Prus. W arcywarszawskiej *Lalce* pojawia się prawdopodobnie jeden z najbardziej znanych „miejskich” fragmentów prozy polskiej – opis dzielnicy nędzy na Powiślu:

Na stoku i w szczelinach obmierzłego wzgórza spostrzegł [Wokulski] nihy postacie ludzkie. Było tu kilku drzemających na słońcu pijaków czy złodziei, dwie śmieciarki i jedna kochająca się para, złożona z trędowatej kobiety i suchotniczego mężczyzny, który nie miał nosa. Zdawało się, że to nie ludzie, ale widma ukrytych tutaj chorób, które odziały się w wykopane w tym miejscu szmaty. Wszystkie te indywidualia zwierzyły obcego człowieka; nawet śpiący podnieśli głowy i z wyrazem zdziwionych psów przypatrywali się gościowi.

W wycieczkach swoich, wśród nowych znajomych — trzymałem się niezbiecie jednej zasady: nie kierować rozmową, nie wpływać na treść, na temat rozmowy, ale słuchać i badać, jaki ona przyjmie kierunek. Chciałem wiedzieć, o czym oni w kółku domowym rozmawiają, w jakim kierunku myśli ich biegną.
— Janusz Korczak, *Nędza Warszawy*

Odruchy litości

Naturalistyczne opisy świata z pewnością miały wielką siłę rażenia. Można łatwo wyobrazić sobie szok, jaki wywoływały u wychowanej w sterylnych warunkach arystokracji i burżuazji. Skuteczne operowanie literackim warsztatem pozwalało pisarzom na wzruszenie czytelnika, który pod wrażeniem zdiagnozowanych przez pisarza problemów mógł podjąć konkretne działania. W praktyce oznaczało to zazwyczaj zasilenie szeregów jednego z licznych towarzystw filantropijnych.

Nie można mieć do Prusa pretensji, że tak jak inni pozytywiści swoją twórczością próbował wzbudzić litość w bogatszych warstwach społeczeństwa, licząc na to, że masowe odruchy współczucia wystarczą do naprawy nierówności społecznych. Taki sposób myślenia był ściśle związane z obowiązującym w tej epoce modelem dobroczynności, tak samo jak związane z nim było budowanie hierarchii między pomagającym a przyjmującym pomoc. Ówczesni filantropi patrzyli na biednych z góry: w przenośni, uważając ich za ludzi bezwolnych i zdanych na łaskę dobroczyńców, ale także dosłownie. W opisie Powiśla rzuca się w oczy, że na świat nędzarzy patrzy się z perspektywy bogatych kamienic Krakowskiego Przedmieścia. Warszawska skarpa tworzy mentalną i fizyczną granicę, do przełamania której nie

wystarczy jednorazowy spacer. Wokulski schodzi Karową w dół, przechadza się Zajęczą, Dobrą, Solcem – a następnie wraca na górę. Nędza w swoim naturalnym środowisku jest obiektem zdystansowanej obserwacji oraz jednostkowej pomocy, która dobrze świadczy o wrażliwości samego Wokulskiego, ale z całą pewnością nic w życiu społeczności wykluczonych nie zmieni.

Bohema w lupanarze

Gdy Korczak pod koniec XIX wieku zaczynał zapuszczać się w dzielnicę nędzy, by poznać warunki życia najuboższych, motywującą nim litość była prawdopodobnie bardzo podobna do tej, którą odczuwał Wokulski. Zgodnie ze wszystkimi naturalistycznymi kanonami napisane jest też jedno z pierwszych jego dzieł, *Dzieci Ulicy*. Na przestrzeni kilkunastu lat od ukazania się *Lalki* czasy jednak radykalnie się zmieniły. Znakiem nowej epoki jest towarzystwo, w jakim studiujący medycynę Korczak zapuszczał się do dzielnic nędzy. W zaułkach Powiśla, Woli, Starego Miasta towarzyszyła mu grupa przyjaciół – dekadentów, dla których wchodzenie w świat nędzarzy było modną ekscytacją i najlepszym sposobem na realizowanie postulowanego przez bohémę zagłębiania się w „ciemne strony człowieczeństwa”. Do towarzystwa zaliczała się między innymi Zofia Nałkowska, a liderem i prze-



Ulica Bernardyńska na Czerniakowie, 1937 r.

wodnikiem grupy był pisarz Ludwik Liciński. W swojej autobiograficznej powieści *Z pamiętnika włóczęgi* wspominał: *Zwiedzaliśmy razem lupanary i szynki, włóczyliśmy się nocami po piaszczystych brzegach Wisły, obchodziliśmy imieniny prostytutki, zapijaliśmy się wstrętną, cuchnącą wódką z nożowcami. (...) – Janusz! Psia twoja mać! – mówił nożowiec Lichtarz, przeważnie Lichtą zwany – Ja za ciebie, cholera, chyba duszę bym wytrzymał. W innym fragmencie opisuje bójkę dwóch nożowników, których Korczak próbuje rozdzielić: *Pochylił się nad Józkim, otoczył jego szyję ramieniem i pocałował go w mordę...w tę cyniczną, opuchłą, pijacką mordę.... Józek oderwał się od jego twarzy. Zaklął. (...) Zatrząsł się, zakołysał i nóż z wściekłością rzucił na ziemię.**

Zmiana perspektywy

W 1901 roku Korczak porzuca młodopolskie towarzystwo i wyprowadza się dalej, niż kiedykolwiek zdarzyło mu się zejść w grupie – na Zacisze i Targówek. Idzie sam, bo zdaje sobie sprawę, że zrozumienie ludzi biednych wymaga całkowitego wyzbycia się wstępnych założeń, a zarówno dekadentkie rozmiłowanie w „dołach” jak i pozytywistyczna litość powodują wypychanie nędzarzy w ściśle określone role. Zaczyna też do niego docierać, że pomaganie nie może być powierzchowną aktywnością towarzyską, a decyzja o rozpoczęciu pracy z wykluczonymi wiąże się z olbrzymią odpowiedzialnością. W tej obserwacji można się doszukiwać źródeł jego późniejszej decyzji o poświęceniu całej swojej energii jednej, konkretnej grupie – dzieciom. Na razie oskarżycielsko pisze: *Ale ja wam mówię, że w rękawiczkach wolno gwarzyć o tragicznym zgonie młodego m a l a r z a, ale nie o bóje nożowników w podmiejskiej karczmie lub utopionym w kłoaće niemowlęciu. Czapka z głowy, a papieros z pyska – reporterze.* Wyobrażenie o przemianie, która zaszła w sposobie patrzenia Korczaka na świat, oddaje opublikowany w 1901 roku artykuł *Nędza Warszawy*. Kikunastostronicowy, utrzymany w reportażowej konwencji tekst przedstawia życie i wartości ludzi, do których przylgnęło określenie „margines”. Społeczności, które jedenaście lat wcześniej Prus porównywał do stada „zdziczałych psów”, Korczak opisuje z pokorą i bez poczucia wyższości. Reguły rządzące światem przedmieść uznaje za autonomiczne, co pozwala mu zaprzestać nieustannego odnoszenia warunków panujących w dzielnicach biedy do rzeczywistości Śródmieścia, a mieszkańców uważać za gorszych tylko z powodu ich odmienności i ubóstwa. Jednocześnie daleki jest od idealizacji: rzeczowo punktuje patologie, każdą z nich starając się interpretować z zachowaniem schematu geneza – stan rzeczy – skutki – możliwość pomocy. Wnioski, które stara się formułować mają dotyczyć istoty problemu, a nie jego symptomów, tak by nie było wątpliwości, że podejmowana pomoc rzeczywiście przyczyni się do trwałej poprawy warunków życia wykluczonych.

Doświadczenia zebrane na Zaciszu stały się dla Korczaka punktem wyjścia do napisania powieści *Dziecko Salomu*, publikowanej na łamach „Głosu”. Świat nędzarzy jest na jej stronach w oskarżycielski sposób skonstrastowany z zakłamanym stylem życia warszawskich elit. Rozgłos towarzyszący wydaniu książkowemu sprawił, że do Korczaka już na zawsze przylgnęła opinia radykała, buntującego się przeciw własnemu środowisku.

Z dwojga złego wolę głodne wilki w kniei, niż spasione wieprze w salonie... — Janusz Korczak

Janusz Korczak Nędza Warszawy

My się nędzy nie boimy

Zima. Wieczór, godzina dziewiąta. Mróz. Na szosie ciemno zupełnie: ani latarni, ani gwiazdy na niebie. Przydrożne drzewa tylko mającą czarnymi konturami. Idę w kierunku karczmy, która ma swoją tradycję w historii Warszawy. O wiorstę z okładem oddalona od rogatki przemieścia, cieszy się przyjaźnią tych, dla których miasto nie zawsze bywa bezpieczne. Zastępują mi drogę dwie postaci. – A dokąd to? – pytają. – Do karczmy. Proszę, chodźcie panowie ze mną. – A fundujesz? – Inaczej bym nie prosił. Czuję, że się wahają, że nie ufają. – No, zimno, panowie; chodźcie albo nie. Szliśmy w milczeniu. Czy daleko jeszcze? – pytam. – A pan tu pierwszy raz? – Pierwszy. – O, tam się świeci, to już karczma. Rozumiem, że idą powodowani ciekawością; inaczej woleliby na szosie zakończyć naszą znajomość. Nie mogłem zauważyć w nich obawy, widziałem niedowierzanie, skrępowanie. W karczmie zastaliśmy tylko jakiegoś przyjezdnego chłopka i „majstra”, który podobno od dwóch lat robi jakiś płot czy ogrodzenie – i skończyć go nie może. Byłem trochę rozczarowany; jak każdy mieszkaniak śródmieścia sądziłem, że znajdę tu pełne izby strasznych postaci. Postawiono przed nami pięć szklanek wódki – „monopolki”. Trzeba było pić. Podczas całej biesiady rozmowę podtrzymywał jeden tylko „majster”; zastaliśmy go już nietrzeźwego; przy poczęstunku, który tak niespodziewanie spadł na niego, ożywił się i opowiadał o kolejkach, które ludziom zarobek odebrałyby, o swoim płocie, o wojnie tureckiej.



Ilustracja do artykułu „Nędza Warszawy” z 1901 r.

Ci ludzie, którzy na trzeźwo zaledwie pojedynczymi wyrazami posługują się w swej mowie, pod wpływem alkoholu stają się rozmowni, szczerzy, weseli, towarzyscy, a często takie zdanie wypowiedzą, nad którym długos zastanawiać się trzeba, które czasem w podziw wprowadza. – Bo dusza, proszę pana, lżejsza jest od wódki; to jak człowiek sobie wypije, to ta dusza się podnosi do góry, do góry, aż wypłynie nareszcie. – I tylko wtedy można ją widzieć w człowieku? – A tak. – A jak za wiele wypij. to dusza może zupełnie wypłynąć i już nie wraca? – A tak, i człowiek umiera. I słyszy się oto podobne rozumowanie, tak różne od naszych pojęć; i widzi się, że tysiące ludzi w samej Warszawie hołduje tej zasadzie; i rozumie się, że żadne dowodzenia cyfrowe lekarzy nie przekonają ich, że wódka usypia, a nie budzi duszy, że psuje, nie zaś poprawia. Tysiące przesądów nieznanych, zrodzonych w ciemności; tysiące poglądów opacznych, nie zbadanych, które koniecznie zbadać i znać należy. Inaczej walka z nimi niemożliwa. Duszo i smutno mi było... Gdym wychodził, towarzysze moi postanowili odprowadzić mnie do rogatki. – Tu się ł o b u z y kręcą, jeszcze który pana zaczepi. Pamiętam, że wypowiadając wyraz – „łobuz” zaśmiał się, a w śmiechu tym nieszczerem było wiele z owej duszy, która „wypłynęła od wódki”. Na powrotnej drodze usłyszałem inne zdanie, nie mniej typowe: – My, to my się nędzy nie boimy ani się śmierci nie boimy; my się tylko boimy niewoli. A niewolą tą jest wszelka praca systematyczna, każdy stały dach nad głową, każdy obowiązek długotrwały, a nade wszystko – więzienie.

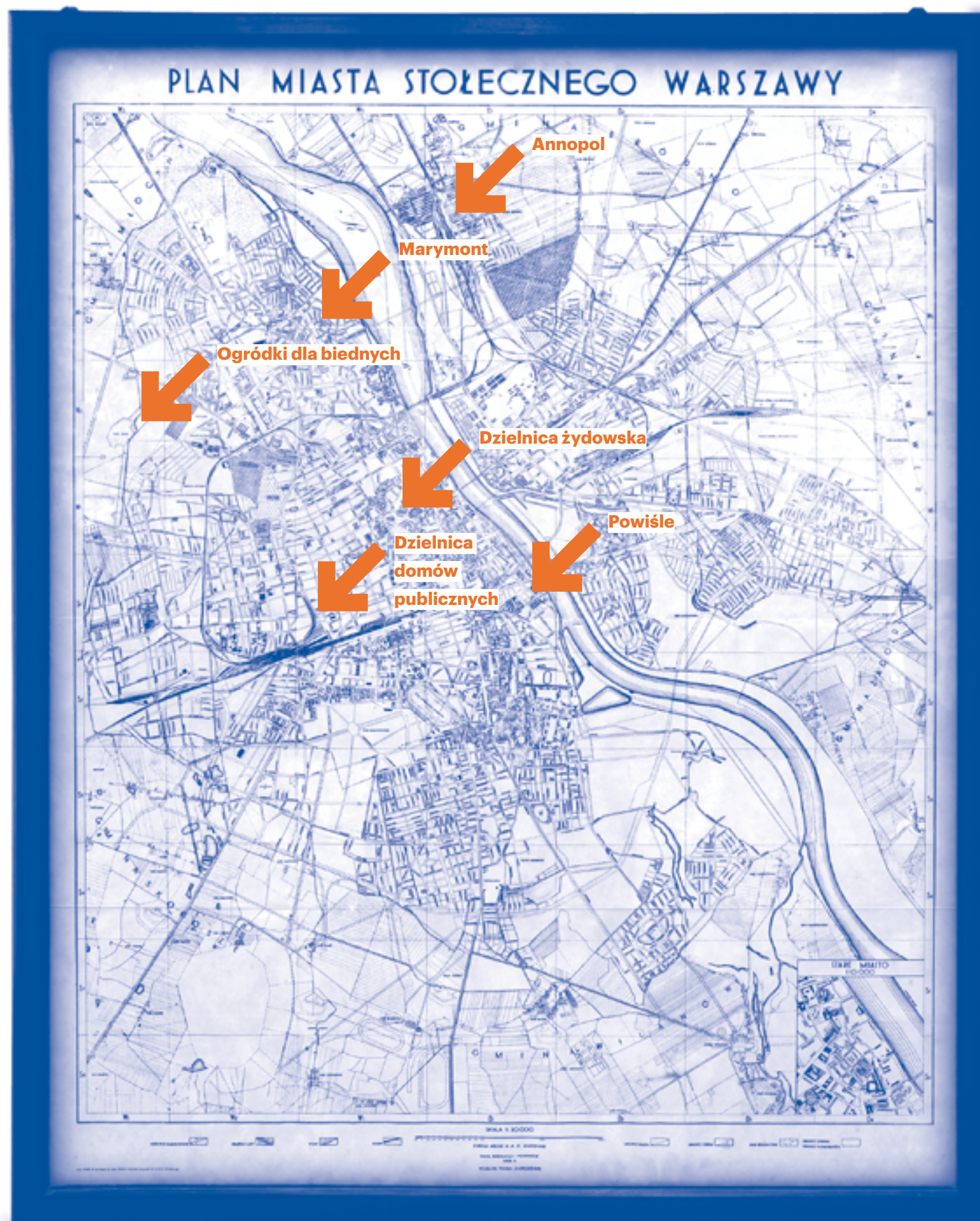
„My się nędzy nie boimy” – ogólna to zasada nędzarzy od urodzenia. Przywykli do niej, żyli z nią. Wytworzyli sobie specjalną filozofię, specjalny nawet kodeks moralności, a jeśli odezwie się głos sponiewieranej duszy, to wódką go zagłuszą, żartem cynicznym zbędą. – Dopóki mam, to piję, bawię się, a zachoruję, to pójdę do szpitala, a umrę, to mnie pochowają. A nie pochowają to nie. Odprowadzili mnie aż do latarni. – A teraz sam pan już pójdzie. Wyjąłem z sakiewki pozostałe pieniądze. – Nie, nie potrzeba. – Ależ zimno jest, mogą się panom przydać. – Niech da – rzekł jeden. Zawrócili gwizdząc. Przyszło mi na myśl, że Pietro Caruso jest nieśmiertelną postacią. Melodia była smutna; ucichła i melodia kupletu operetkowego popłynęła w dal czarną. Tak więc wyglądają ci, którzy „za złotówki zamordują człowieka”, jak mi zapowiadano. Może to i straszni ludzie, ale tam na szosie, na mrozie – tylko nieszczęśliwi.

A kiedy „najdzie”

Na Targówku u nędzarza bał składkowy. Jęczy harmonia – niewesoły instrument: gdy do tańca nuci, to jakby płakała. Większa część gości nietrzeźwych. Usiadłem na kufrze, gdzie obok grającego zgrupowały się dzieci, i przyglądam się tańcom, i słucham krótkich uwag nieletnich widzów. Spośród tańczących wysuwa się para i niknie za drzwiami prowadzącymi na korytarz. Dziewięcioletnia może dziewczynka, trzymając na kolanach trzyletniego chłopczykę, patrzy na odchodzących i potem zwraca się z uwagą do siedzącego obok chłopca. Oboje się roześmieli. Oczy dzieci błyszczały podnieceniem, które wywołała wódka. Instynktownie odebrałem z jej rąk chłopca, posadziłem go na kolanach i wprywałem się w jego oczy. Duże, szafirowe, lśniące, z odcieniem zdziwienia czy pytania, które często w spojrzeniu zauważyć można. Nagle wielki smutek mną ogarnął. – Umrzesz czy się wychowasz, a jeśli się uchowasz, czym będziesz, dziecko? Zdawało mi się, że można wejść tu w roli chłodnego obserwatora, a oto rwała mi się na usta prośba: – Nie dawajcie dzieciom wódki ani kropli, nie pijcie jej sami. I wpatrywałem się w oczy chłopca, i zdawało mi się, że się skarżą. – Pan nie tańczy? – pyta mnie jedna z tancerek. – Nie będę więcej tańczył. Zbliża się do mnie gospodyni. – Do pana piję – mówi. Zatrzymała chwilę kieliszek, który niosła do ust, i rzekła poważnie. – Naszło na pana? Przeżegnaj się pan, panie Janku. Zrozumiałem natychmiast, że zdanie to ma olbrzymią wartość dla ich charakterystyki. – Dlaczego? – zapytałem. – Bo jak „najdzie”, to najlepiej się przeżegnać. – A czy na panią często tak „nachodzi”? – O, przy pracy to się często o różnych rzeczach myśli i... W pańskie ręce. – Daj nam Boże. Przyszło mi na myśl, że to straszne jednak, że biorąc kieliszek do ręki, wspomina się Imię Boga, a gdy myśl skołotana się budzi, to się ją znakiem krzyża odpędza. – No, a teraz rzuć pan bachora i chodź pan tańczyć. Zrozumiałem, że wyszedłem na chwilę ze swej roli obserwatora i błąd popełniłem.

Mapa warszawskiej biedy

choć po dziesięciorgo, szesnaścioro i więcej ich dusi się w ciasnych pomieszczeniach. O jakiejś pralni publicznej nie ma co i mówić: matki i gospodynie mogą wszak swe gałgany prać w tychże dusznych, przeludnionych, śmierdzących jednozibowych norach. Jedenastotysięczne „miasto” bez lekarza, bez apteki, bez akuszerki, bez kąpieliska, bez pralni publicznej, z wadliwymi ustępami, z niedostateczną ilością wody, z przeludnionymi izbami, w których po dwie i trzy rodziny po kilka osób każda – oto twór magistrackiego Wydziału Opieki Społecznej.



Annopol

W 1927 warszawski magistrat stworzył na Annopolu dzielnicę dla najbiedniejszych. Przydzielowe mieszkania otrzymywali tutaj bezrobotni i bezdomni z całej stolicy. W przeciągu sześciu lat wzniesiono łącznie około 120 drewnianych i murowanych baraków, w których w szczytowym momencie mieszkało 11 tysięcy osób.

Annopol, rezerwat nędzy. Elżbieta Szemplińska-Sobolewska („Wiadomości Literackie”, 1938 r.)

Annopola ze śródmieścia nie widać. Annopol jest daleko. Nie razi niczyich oczu drewnianymi, murowanymi, betonowymi „schronami”. Nie rani delikatnych uszu piętrowymi przekleństwami wyrostków, kaszlem dzieci, skowytem matek. Ani śmiechem – podobnym do przekleństwa, kaszlu i skowytu. Ta nędza jest zlokalizowana jak zaraza. Wywieziona w szczere pole. Osadzona na piaskach. Pozbawiona zębów i pazurów. Taka nędza do oglądania, pokazowa, kliniczna, ujęta w system, bezpieczna jak zwierzęta w rezerwacie, zatruwająca swoim jadem tylko samą siebie. Nędza bez porównania i bez kontrastu. Beznadziejna. Tu przyjeżdżają, by oglądać (bynajmniej nie zanikające, lecz za to doskonale wyodrębnione) zjawisko epoki – panusie z Opieki, panienki z poradni, panowie po wywiad. Poza tym policja, pogotowie. I nawet teatr. Takich gości ma dziwne i straszne miasteczko, warszawski rezerwat nędzy, rojący się od pluskiew, wszy, karaluchów i dzieci, osiedle liczące dwanaście tysięcy mieszkańców. Annopol.

Jeszcze raz – Annopol, Justyna Budzyńska-Tylicka („Robotnik”, 1933 r.)

Wejście do wnętrza tego siedliska, które nie posiada wcale kanalizacji, a tylko bardzo niewystarczającą ilość ustępów, tak wadliwie zbudowanych, że z nich nie mogą korzystać nie tylko dzieci, ale i starcy, i chorzy, i kalecy – a tych wszystkich osób oblicza się nie na setki, ale na tysiące. Studnie są w niedostatecznej ilości, a za to po deszczach stoją głębokie bajory, na całą szerokość ulicy, między tymi drewnianymi domkami. Nie ma żadnego kąpieliska, ani bezpłatnego, ani płatnego. Pano wie kierownicy z Wydziału Opieki Społecznej uważają, że taki rodzaj ludzi i takie „gatunki” dzieci nie powinny nigdy się kąpać,



Dzielnica żydowska

Granice dzielnicy żydowskiej miały charakter umowny. Mieszkając w Warszawie, intuicyjnie „wiedziało się” gdzie wypada zamieszkać katolikowi, gdzie mieszka nieliczna mniejszość tatarska, a gdzie osiedlają się starozakonni. Olbrzymi, zajmujący niemal 1/3 miasta obszar, na którym mieszkali Żydzi, miał także swoją wewnętrzną hierchię. Bogatsi zamieszkiwali część południową, z ulicami Pańską, Mariańską, Grzybowską, Śliską, Twardą. Żydowska biedota osiedlała się na północy: przy Dzielnej, Pawiej, Gęsiej, Smoczej, Franiszkańskiej, na Nalewkach i przy placu Muranowskim (na zdjęciu). Tam też skupiał się drobny uliczny handel.

Blaski i nędze, Zbigniew Uniłowski („Jesteśmy w Warszawie. Przewodnik literacki po stolicy”, 1938 r.)

Dzielnica żydowska, ten ropień wielkomiejski, ożywia się i nabiera chorej tężyzny w ciepłe słońca wiosennego. Mikroby posępnego getta wypełniają na ten czas z cuchnących schronów, rozprężając swe wątłe ciała i w anemicznych jeszcze promieniach poczynają się żwawiej krzątać wokół ubożuchnych spraw swego nieszczęsnego istnienia. Przezimowali – wytężają siły, aby jeszcze raz móc przezimować. Zaczyna się handel, właściwie karykatura i groteska tego szerokiego określenia. Wąskimi żyłkami ziejących zaduchem uliczek syczy się brudnym strumykiem sprzedaż i kupno rzeczy tak nędznych, jak całe istnienie tych żyjątek. Lepkim bełkotem zawiadamiają o możliwości nabycia grzebyka za dziesięć groszy, garści gotowanego grochu za pięć czy parę skarpetek za pięćdziesiąt. Przykucnięci na trotuarach, z troską w kaprawych oczach obok swych koszu czy wózków, zalani bładym światłem, prowokują do zastanowienia się nad odwiecznym problemem nierówności osiągniętych na tym globie. Niby ośleple zwierzaki pełzają na czworakach między rynsztokami i kupami łajna, po

zaśmieconym wyboistym bruku – dzieci żydowskie. Oblane fioletowym lukrem ciastko na margarynie wprawia je w ekstazę pożądania. Olbrzymie, kudlate perszerony z furgonami pełnymi skrzyń lub beczek od śledzi oczyszczają co chwila jezdnię od tego żalosego dziecięcego pospólstwa. Wspaniała, granatowa postać policjanta z pałką w dłoni nasuwa tutaj ryzykowne porównanie kamienia rzuconego potężną dłonią w kałużę. Od rzutu tego wystrzelają wokół brunatne bryzgi. Tak na jego widok z okrzykami i w panice uciekają sprzedawcy ze swym dobytkiem. Regularne wykupywanie patentu od państwa równałoby się klęsce i zagładzie. Nie będzie ich gonił, musiałby się rozmnożyć w setki wirujące w pogoni. Twarz podał słońcu, słodka niemoc rozchodzi się po kościach. Też człowiek, rozmarzona potęga. (...)

Dochodzi południe, rośnie gwar, dymią miseczki z zupą, krążą talerze z boleśnie pociętym śledziem, główką cebuli i kawałkiem chleba. W obdrapanych ruderach, w sferach posiadających, również jedzą obiad. Wchodząc do hał ogarnia mroczny chłód przesiąknięty zapachem ryb. Stosy śniętych szczupaków, poćwiartowanych łososi i żywych karpi tłoczących się w olbrzymich kadziach. Wilgotna ręka Żydówki-straganiarki ciska poszczególne zwłoki na wagę i poruszając okrągłym pyszczkiem, konającą w obcym żywiole rybę zawija w gazetę, aby oddać ją do dłoni głodu. Przystanął i patrzy na to z palcem w ustach chłopiec wracający ze szkoły. Bezustannie, jak dźwięczna grzechotka, wykrzykuje dziewczyna z koszem cytryn: – Para piętnaście groszy, para piętnaście! Nieco dalej jatki rzeźnicze różowieją polciami surowego mięsa. W aureoli brunatnych kielbas i kiszek poruszają się anioły w białych fartuchach, żony lub córki właścicieli masarni. Jarzyny tworzą kolorystyczne zwały martwych natur. Kobiety z proletariatu i paniusie w zawadiackich kapelusikach na prawe oko szemrzą tutaj jak zapobiegliwe kokoszki, targując, ważąc w rękę i napełniając koszyki na codzienną potrzebę. Przez szklane otwory w dachu sączy się na tę ruchliwość blade miejskie słoneczko warszawskiej wiosny. Mijamy kojece z krzykliwym, upierzonym ptactwem, a obok kadłuby ich pomordowanych braci. Dalej idą piramidy owoców i ciast.

Kończy się żywność, zaczyna się szpaler koszy z ordynarną bielizną obojga płci. Barchanowe majtki kobiece, męskie kalesony z tasemkami powiewają beztrósko na wietrze. Sprzedawcy zabawek dmuchają jak dzieci na trąbkach, grzechoczą, nawołują. Człowiek-krzykacz z książkami, w okularach na nosie, z miną mędrca wykrzykuje nazwiska pisarzy.

– Żeromski, Dumas, Dostojewski, Hugo, po zlotówce za tom, po zlotówce.

Z wolna całe targowisko milknie i jakby maleje w mroku. Słychać trzask klódek, szum zamiatanych śmieci. Zaduch prowiantów potęguje się, kupujących ubywa. Cofamy się w nędzę. U wylotu Krochmalnej napotykamy grupki barczystych, spracowanych tragarzy żydowskich. Dzieciaki wpelgują do swych norm. W rudych, ruchomych poblaskach świec i lamp naftowych poruszają się rozzochrane głowy kobiet o twarzach wykrzywionych troską o dzień następny. Pokładają się do snu, tylko stary Kahał jakby przysroł do swojego zydła szewskiego. Dla niego teraz zaczyna się właściwa praca, w ciszy nocy. I tylko jeszcze w bramach wystają brzydkie dziewczęta, z głodem miłości w oczach wpatrujące się w niebo zięjące brudną luną dalekich neonów centrum miasta.



Marymont

Marymont został przyłączony do stolicy w 1916 roku. W opinii śródmiejskich warszawiaków, podobnie jak sąsiadujący z nim Żoliborz, uznawany był za zewnętrzne peryferie. O ile jednak w sąsiedztwie placów Wilsona i Inwalidów szybko pojawiła się zaangażowana społecznie, nowoczesna architektura, to w okolicach między Parkiem Kaskada a Kępą Potocką aż do drugiej wojny światowej dominowały bieda-domki i mały przemysł.

Drewniane miasteczko, Adam Obarski („Robotnik”, 1933 r.)

Tramwaj numer piętnaście skręca „na prawo”, wjeżdża z impetem w wąską niebrukowaną ulicę, porośłą drewniakami parterowymi różnej maści, z najrozmaitszego materiału budowlanego. To Marymont.

Jakiż kontrast bijący w oczy [z niedalekim Żoliborzem]! Olbrzymie wielopiętrowe bloki Zakładu Ubezpieczeń Powszechnych czy Warszawskiej Spółdzielni Mieszkaniowej, luksus, higiena, ogródki, dużo powietrza i światła, a dwa kilometry dalej karzełkowate chatki z ciężkimi okiennicami, brudne obejścia, na ulicy studnie – centra życia „towarzyskiego” mieszkańców.

Ulica Marii Kazimiery, Gdańska czy jakaś inna podobne są do ulic małego miasteczka. Przed domami na ławkach siedzą mężczyźni albo kobiety. Rozmawiają, obgadują, plotkują. Umorusane dzieciaki bawią się na drodze. Na widok tramwaju z krzykiem uciekają.



Niedożywienie

Niedożywienie stało się powszechnym zjawiskiem, gdy do Polski dotarł Wielki Kryzys. Bezrobocie i masowe zamrażanie płac sprawiło, że gorzej sytuowani mieszkańcy stolicy skazani byli na korzystanie z kuchni dobroczynnych, oferujących darmowe lub dofinansowywane przez instytucje opieki społecznej posiłki. Kuchnie dzieliły się na „robotnicze”, przeznaczone dla proletariatu i rzemieślników oraz „inteligenckie”, gdzie stołowali się głodujący pracownicy umysłowi. Trudno dziś ustalić, czy rodzaj wykonywanej pracy przekładał się na rozmiar porcji. Na pewno mniejsze porcje wydawane były w jadłodajniach przeznaczonych dla dzieci. W połowie lat 30. w Warszawie znajdowało się kilkanaście placówek tego typu, z których największe wydawały dziennie ponad 11 tysięcy posiłków.

Pogromcy głodu, Juliusz Wirski („Tygodnika Ilustrowany”, 1930 r.)

Jadłodajnie dla pracowników fizycznych mieszczą się na Annapolu, Pradze, Żoliborzu, ul. Wolność [na zdjęciu] i na Powązkach. Jedną zaś, na ulicy Ogrodowej 16, karmi tych, którzy powinni być najczulszą otaczani opieką, małych obywateli kraju – dzieci. Mieści się tam kuchnia, niestety w suterenie, a jest obliczona na 400 – 600 obiadów dziennie. Salka niewielka, przegrodzona w końcu balaskami, ciemna jest i źle wietrzona. Znać dbałość o czystość i trochę piękna, bo na ścianach wiszą jakieś narty, girlandy kwiecista i obrazki. Dzieci w wieku od 5 do 8 lat siedzą grzecznie i jedzą z apetytem smaczną zupę z chlebem. Na drugie kapusta z kartoflami. W niedzielę – mięso.

Przy ulicy Wolność lokal okropny, mały i zaniedbany. Na podwórzu pełnym brudu i rozwalonych płotów ludzie w ogonku. Obiadów wydaje się do 700, w tym 10% płatnych, po 30 groszy. Pytam o ludzi – są dobrzy, ale często rozdrażnieni. Dlatego przy wejściu policjant. Nędza często drażni. Pytam o lokal. Odpowiada mi kierowniczka, że trudno o lepszy, bo nie chcą wynajmować, a na własny budynek ich nie ma funduszków. Mówi to ze smutkiem, co chwila odrywając się od pracy, sama wydając porcję i przemawiając do każdego. Jej uśmiech, uśmiech do gruntu dobrej kobiecy, ma w sobie tajemnicę cichego zwycięstwa nad częścią nędzy.



Ogródki dla biednych

Koncepcja parcelacji podmiejskich gruntów na niewielkie pola, na których najbiedniejsi mogliby na własny użytek prowadzić gospodarstwa, pojawiła się w Warszawie na początku XX wieku. Wielki Kryzys nadał tej idei rozpędu i od 1931 roku ogródki działkowe zaczęły otrzymywać korzystne kredyty i subwencje.

Ziemia daje chociaż kartofle, Mirosława Parzyńska („Kurier Poranny”, 1934 r.)

Do kolonii ogrodów za Powązkami można dojść tylko pieszo. Krańcowy przystanek tramwajowy oddalony jest od niej o co najmniej dwa kilometry. Lecz jeszcze na długo przed tym ostatnim komunikacyjnym etapem kończy się miasto – Warszawa. Ulice, którymi się przejeżdża, obsadzone są małymi drewnianymi domkami. Te budynki – skrzywione, zgarbione od starości i wieloletniego braku wszelkiej naprawy, są symbolem życia, które tu sączy się monotonicznie w swej niezmienności biedy i najkrwawszej ludzkiej niedoli. (...) Powoli na pustych polach zaczęli się zjawiać ludzie. Ręce, przyzwyczajone do bezczynności, poczęły się ruszać niewinnie, z początku niechętnie, jak gdyby z przymusem. Lecz praca już się zaczęła. Owładnęła urokiem czynności i obiecywała ponadto na wiosnę wystarczającą dla całej rodziny ilość kartofli. (...) Dziś na 1580 działkach zajętych jest przeszło cztery tysiące osób. To bezrobotni wraz z rodzinami – z Powązek, baraków żoliborskich. Niektórzy zapaleńcy przychodzą codziennie z oddalonego Annapola lub Okopowej. Cała przestrzeń zieleni się od wielkich krzaków ziemniaczanych. Nie uprawia się niczego poza kartoflami, bo ziemia jest za mało żyzna. Lecz dla kartofli zupełnie dobra. (...) Na samym skraju pola, tuż koło wyboistej drogi rzuca się w oczy dziwaczna budowla. To schron, zlepiiony z kawałków blachy, a zastępujący dom rodzinie składającej się z rodziców i ośmiorga dzieci. Gdy wyeksmitowano ich z baraków dla bezdomnych, bo zalegali z czynszem, przyszli tutaj. Sądzi, że jeśli otrzymują stąd pożywienie, znajdą tu też i jakieś pomieszczenie. I sklecił budynek na swojej działce. Ojciec rodziny stał się przez swój stały pobyt na kolonii jej dobrowolnym dozorcą. Bo trzeba strzec kartofli na dostępnym dla każdego polu przed okolicznymi mieszkańcami, niedziałkowcami, którzy są również złaknieni pożywienia, choć na nie nie zapracowali.



Dom na przedmieściu Warszawy, A W-icz („Gazeta Polska”, 1933 r.)

Trudno jest zrozumieć oblicze kamienicy robotniczej na przedmieściu warszawskim, jeśli nie zna się jej życia. Trzeba wstąpić na wąskie, strome jej schody, trzeba zapuścić się w ciemną, nie rozświetloną żadnym oknem, ziejącą wyziewami kuchni i wil-

gocią głębiej tak zwanych wspólnych korytarzy, z których szeregi drzwi prowadzą do poszczególnych mieszkań. W takim korytarzu mieści się wspólny zlew i wspólny kran, czasem wspólny ustęp, chociaż ten częściej znajduje się, jeden dla całej kamienicy, na zle zabrukowanym, wiecznie błotnistym podwórzu.

Mieszkanie jednoizbowe to na przedmieściu warszawskim reguła tak ściśle związana z życiem i obyczajem, że w gwarze używa się nawet wyrazu „mieszkanie” na określenie pokoju, że ci ludzie, którzy wzrosli i wychowali się w jednej izbie, w wypadku przeniesienia się do dwu- lub trzyizbowego mieszkania muszą przyzwyczajać się zeń korzystać, w nim mieszkać.

Sytuacja w tak licznie rozsianych po przedmieściach „drewniakach” jest jeszcze gorsza. Bo kamienica murowana zapewnia chociaż „dach nad głową”, nic więcej co prawda ponad to. A w tak zwanym „drewniak” i ten dach nad głową także często jest zupełnie problematyczny. Kamienica daje pewną ochronę przed zimnem i wiatrem. „Drewniak” jest przewiewny. Zbutwiałe deski ścian nie stanowią dostatecznej zapory od wiatru, wygniłe gonty dachu przepuszczają deszcz.

W tej sytuacji mieszkanie (jednoizbowe oczywiście) w murowanej, brudnej skrzyni czynszowej kamienicy robotniczej dla wielu rodzin z przedmieścia staje się marzeniem.

Przedmieście warszawskie jest pojęciem bardzo rozciągłym. Szeregi ponurych bloków czynszowych dochodzą Solcem do Tamki, mieszkając się na przykład przy Dobrej ogromnymi gmachami kooperatyw mieszkaniowych, budowanych według najnowszych wymagań techniki, higieny i sztuki budownictwa. Przedmieściem jest jeszcze cała niemal Praga, przedmieściem, nie terytorialnie zapewne, jest Smocza, Miła, Okopowa, plac Paryowski, Towarowa, Żelazna, a również przecie i Ochota, i Wola, i Czyste, i Koło, i Mokotów. Tam wszędzie, poza szczupłym okręgiem śródmieścia stolicy, króluje, jakby na urągowisko higienie, Pasteurowi, nowoczesnym prądom w architekturze i urbanistyce – brudna, ponura, brzydka i w tym brudzie i brzydocie groźna, przedmiejska, czynszowa kamienica robotnicza.

Powіśle

Dwudziestolecie międzywojenne nie przyniosło na Powiślu większych zmian, i tym samym obserwacje Prusa z lat osiemdziesiątych XIX wieku po czterdziestu latach były w bolesny sposób aktualne. Swoją obecną, parkową charakter dzielnice poniżej warszawskiej skarpy otrzymały po 1944 roku.

Dawniej Czerniakowska, Solec i Dobra stanowiły główne arterie rozległej dzielnicy przemysłowej, w której wielkie zakłady (elektrownia, wytwórnia wódek, fabryka czekolady, gazowania) sąsiadowały z prywatnymi fabryczkami i bieda-manufakturami. Pracownicy wielkich i małych zakładów mieszkali w najbliższym sąsiedztwie swojego miejsca pracy – albo w suterrenach i na poddaszach prywatnych zakładów, albo w starych kamienicach, sąsiadujących z zabudową industrialną.



Prostytucja

Po zlikwidowaniu dzielnicy czerwonych latarni na Nowym Mieście jedno z największych skupisk domów publicznych mieściło się na Towarowej między Srebrną a Wolską. W rządzonej przez Rosjan Warszawie prostytucja miała charakter legalny. Kontrolę nad zdrowiem prostytutek formalnie pełnili właściciele oficjalnie funkcjonujących domów publicznych, którzy zobowiązani byli m. in. do zapewnienia prostytutkom regularnych kontroli lekarskich. Efektem działania takiego systemu był rozkwit handlu kobietami, które de facto stawały się własnością stręczycieli. W latach 20. staraniem działaczy społecznych doszło do modyfikacji prawa. Oficjalnie zlikwidowano funkcję stręczyciela, a za dom publiczny zaczęto uważać każdy lokal, w którym mieszkały co najmniej dwie prostytutki. Regularne kontrole lekarskie oraz przestrzeganie innych przepisów prawnych miała gwarantować policja obyczajowa. Od tego momentu większość publicystów skupiła się na piętnowaniu niekonsekwencji władz przy egzekwowaniu przepisów oraz na działalności edukacyjnej i wychowawczej wśród kobiet zagrożonych prostytucją.

Radykalniejsi postulowali abolicję, czyli zniesienie państwowej kontroli nad prostytucją i całkowity zakaz tego procederu.

Polskie gejsze, Wanda Melcer („Wiadomości Literackie”, 1933 r.)
Oczywiście nikt rozsądnie myślący nie może, sędzę, mieć pretensji o to, że osoby ciężko chore i groźące innym zarażeniem są leczone przymusowo, jeżeli są zbyt głupie na to, żeby leczyć się same, ale obecny system oprócz ogromnego pola do nadużyć stwarza niebezpieczną fikcję, że każda prostytutka jest zdrowa, podczas gdy na przypuszczalną liczbę dwudziestu tysięcy w samej Warszawie (i około siedmiu tysięcy sutenerów) tylko sześć tysięcy zapisanych jest w rejestrach policji obyczajowej, a inne zręcznie się ukrywają. Nie ma przy tym najmniejszego powodu tropić, jak wilki, nieszczęsne kobiety, podczas gdy ich partnerzy, stali goście domów publicznych i kienci dziewczyn ulicznych, korzystają z całkowitej bezkarności, roznosząc zarazę na inne kobiety, z którymi żyją, płodząc wariatów i zbrodniarzy. Jeżeli już ogranicza się wolność prywatną, to przynajmniej trzeba te ograniczenia rozłożyć równomiernie na barki wszystkich, którym się to należy, i nawet nie w imię fikcyjnej i drogiej starym pannom sprawiedliwości w dziedzinie płci, ale w imię prostej skuteczności. Propaganda w szkołach, świadectwa przedślubne, małżeństwa koleżeńskie, opieka nad nieślubną matką i dzieckiem - oto wiele etapów walki ze zworydnieniem rasy i chorobami wenerycznymi. Więc oczywiście, abolicjonizm. Nie ludźmy się jednak, że jakiegokolwiek przepisy rozwiążą radykalnie sprawę prostytucji. Sprawa ta rozwiąże się wtedy, kiedy nie będzie kobiet i mężczyzn prostytutek, kobiet i mężczyzn sutenerów, i kiedy zabraknie klientów dla ludzi obojej płci trudniących się tym fachem. Chociaż zawsze można wytoczyć w tym wypadku argument zaczynający się od słów: „Już starożytni Rzymianie”, a mający na celu dowiedzenie, że coś, co trwa od dawna, ma szansę trwać wiecznie – sędzę, że przyjdzie czas, kiedy piękni i zdrowi młodzieńcy będą kochali piękne i zdrowe dziewczęta, które odwzajemnią się im miłością, i że miłość ta znajdzie sobie rozsądniejsze i czystsze formy, niż je ma obecnie.

Głód, nędza, alkohol i choroby weneryczne produkują te smutne i zbrodnicze pokolenia, którym się przyglądamy. Usunąć te przyczyny jest w naszej mocy.

Dwa mity miejskiego bogactwa

Każdy mieszkaniec Warszawy posiada swój obraz miasta.

Jak na złość działaczom społecznym i publicystom, wyobrażenia warszawiaków na temat swojego miejsca zamieszkania często oparte są nie na twardych faktach, ale na marzeniach i sentymentach.

Mit Ziemi Obiecanej

Nie da się precyzyjnie określić momentu, w którym Warszawa stała się wielką metropolią. Magiczna chwila musiała nastąpić gdzieś w połowie XIX wieku, a szukając twardej cezury, można się odwoływać do bitych co dekadę rekordów w liczbie mieszkańców czy dat otwarcia kolejnych linii kolejowych. Z pewnością w XX wiek Warszawa wchodziła już jako miasto, któremu wielkiego znaczenia w skali regionu nikt nie mógł odmówić, i które mimo pewnych opóźnień związanych z polityką i peryferyjnym położeniem bez kompleksów podążało ścieżką wyznaczoną przez metropole takie jak Londyn czy Paryż. Podobieństwa były widoczne na pierwszy rzut oka, bo zgodnie z najnowszymi trendami w Warszawie kopiowano style architektoniczne czy modę. Źródło analogii leżało jednak głębiej i było ściśle związane z przeszczepieniem na polski grunt zachodnich rozwiązań industrializacyjnych, na skutek których radykalnie zaczęły zmieniać się stosunki społeczne. Pojawiły się rodziny kapitalistycznej arystokracji, a na obrzeżach miasta na wzór Woli zaczęły wyraść nowe dzielnice przemysłowe, w których fabryki sąsiadowały z przeznaczonymi dla robotników bieda-kamienicami i barakami. Gwałtowny rozwój przemysłu zbiegł się z reformami na wsi, znoszącymi feudalne przywiązanie chłopów do ziemi, co umożliwiło



Ulica Nowy Świat, 1934 r.

rzeczom ludzi do tej pory skazanych na dożywotnią pracę na polu szukanie szczęścia w realiach wielkiego miasta. Warszawa wabiła możliwością osiągnięcia sukcesu, a krążące opowieści o ludziach, którym udało się dorobić, były dla mieszkańców wsi i miasteczek dodatkowym magnesem. Chętnych do pracy szybko zrobiło się więcej niż miejsc w fabrykach, a pozbawieni dochodów przyjezdni wpadali w miejskie pułapki, kuszeni łatwymi pieniędzmi pochodzącymi z żebractwa, prostytucji czy przynależności do grup przestępczych. Pozostali zasilali miejski proletariat, desperacko próbując nająć się na dniówkę w którejś z fabryk.

Współcześnie warszawska wielkomiejskość nadal jest dla tysięcy ludzi obietnicą lepszego jutra. Ziemia Obiecana przeniosła się z Czerwonej Woli na Służewiec Białych Kołnierzyków, a obraz mieszkańców stolicy jako ludzi sukcesu utrwalają popularne media. Warszawa widziana oczami scenarzystów seriali czy komedii romantycznych jest miastem, w którym wszyscy mieszkają na najwyższych piętrach nowoczesnych apartamentowców, pracując w *open space*, a samochodami jeżdżą tylko między placem Piłsudskiego a Teatralnym. I nawet jeśli ludzie ten obraz traktują nie do końca dosłownie, to tworzy on wokół stolicy aurę bliznoty, która przyciąga kolejne generacje ludzi spragnionych sukcesu.



Ulica Szczęśliwicka, 1935 r.

Mit Paryża Północy

Obraz przedwojennej Warszawy utrwalony został na kilkudziesięciu płótnach malarzy architektury, tysiącach zdjęć wybitnych i zupełnie amatorskich fotografów oraz na kilkudziesięciu filmach. Zapisał się też we wspomnieniach ludzi takich jak Jan Zachwatowicz czy Stanisław Lorentz, którzy podpierając się archiwaliami po wojnie projektowali na nowo historyczną architekturę Starówki i Traktu Królewskiego. Wyliczankę „nośników pamięci” można by zamknąć ostatnimi spośród seniorów pamiętających przedwojenny świat, gdyby nie fakt, że coraz liczniejsi współcześni warszawiacy nie tylko zaczynają wracać wspomnieniami do Warszawy, której nie mają prawa pamiętać, ale także w ich wspomnieniach „Paryż Północy” realizuje marzenia Starzyńskiego i z roku na rok staje się coraz piękniejszy. Tak naprawdę o wyimaginowanej Warszawie powinno się mówić „Champs-Élysées Północy”, bo cały jej obraz zbudowany jest w oparciu o widok dawnej Marszałkowskiej. Tak zrekonstruowana stolica jest miastem, w którym stoją tylko 5 – 6 piętrowe kamienice, ciągnące się równą pierzeją aż po horyzont. Ich fasady ociekają przepychem, a na parterach ulokowane są najelegantsze sklepy. Zachwycającymi ulicami przechadzają się piękni ludzie, ulicami suną limuzyny i dorożki, a wymarzoną podkładem

muzycznym jest „Ostatnia niedziela” Mieczysława Fogga, dyskretnie podkreślająca urok zbliżającej się katastrofy. Taki obraz budowany jest przez wielkie inicjatywy, takie jak animacja 3d *Warszawa 1935* czy budowanie makiety dawnego Śródmieścia. Identyfikacyjny przekaz zawierają masowo wydawane albumy ze starymi zdjęciami czy amatorskie pokazy slajdów zamieszczane w internecie.

Poczucie krzywdy wyrządzonej Warszawie działa oczywiście terapeutycznie, przynosząc ulgę mieszkańcom warszawskich blokowisk. Jest też znakomitą wymówką, którą można wytłumaczyć wszystko, co w Warszawie jest jeszcze niedoskonałe – począwszy od paraliżującego „prezentu Stalina” w miejscu kapitalistycznego *city*, a skończywszy na skromnej sieci metra. Wreszcie, jak przystało na wyidealizowaną wizję przeszłości, jest ona konsekwentnie jednostronna i w swojej interpretacji nie dopuszcza żadnych szarości i półśrodków. Warszawa jest więc miastem bogactwa, na biedę i wykluczenie nie ma w nim miejsca.



Janusz Korczak Do miasta!

Do miasta, do Warszawy! Byle się tam dostać, byle wyrwać się z zapadłego kąta, byle jak najprędzej do tej obiecanej ziemi wkroczyć. Tam i praca się znajdzie, i zarobek będzie świetny, i zabawy wesołe. I całe tłumy z miasteczek, wsi i osad dążą do miasta, do tego szczęścia za górami, po to złote runo pomyślności. Pędzi tam zbankrutowany obywatel ziemski marząc o posiadzie, dąży tam biedna wdowa obciążona dziećmi, panna, której uśmiecha się niezależność i urozmaicone

stosunki towarzyskie, młodziemiec, który nie wie do czego ma się wziąć niewiele umiając, chłop otumaniony bajkami o świetnych zarobkach w fabrykach, dziewczyna wiejska namówiona przez faktorkę, których dziesiątki snują się po kraju. Jednych gna do miasta duch ciekawości, drugich wrodzona przedsiębiorczość, innych upodobanie we wrażeniach i rozrywkach, czasem same tylko podszepty próżniactwa, niezadowolona lub nawet rządzących występnych, najczęściej fałszywe pojęcie o tym czym jest miasto, co żąda ono w zamian za to, co daje. Co miasto daje? Daje zarobki większe niż wieś, ułatwia kształcenie dzieci, daje więcej urozmaicone życie, wreszcie kształci, wyrabia człowieka. Mieszczuch przewyższa wieśniaka zasobem wiadomości, a to dzięki łatwości w otrzymywaniu pism i książek, dzięki ciąglemu stykaniu się

z ludźmi. Mieszkaniec miasta ma większą znajomość powierzchowną świata i przyrody ludzkiej, jest on przebiegły, czujny, zwinny oraz żywszy i pomysłowszy, choć praca miejska przeciętnie mniej jest kształcąca niż wiejska. Tak, ale życie miejskie rozwija w kościele, domu, gar-kuchni, na ulicy; wszędzie otoczony jest on ludźmi i bada ich, obserwuje. Dalej, język, mowa gładsza, pozwala mu korzystać ze swych drobnych wiadomości. Co miasto zabiera? Zdrowie. Higiena nie może podobać, tyle ma tu pracy, nie może też zastąpić zdrowego powietrza i spokoju. Mieszkańcy miast skazani są na zwątlenie sił fizycznych, co czyni ich nie tylko mniej odpornymi na pewne wpływy chorobliwe, ale szkodzi ogólnej zdolności do pracy i uciechy. Wszystko zabiera tu zdrowie: i przewaga zajęć w pomieszczeniach zamkniętych, a więc w powietrzu niezdrowym, i siedzący sposób wyko-

nywania pracy, i zużywanie się nerwów przez uciążliwą, często bez odpoczynku trwającą pracę, i kurz, i odpadki, które wdychamy. Miasto nie tylko ciała zwątla, ale i ducha ludzkiego, cechuje mieszkańców miast brak hartu, stałości zamiarów, wytrwałości i charakteru. Widzimy więc, jakimi są mieszkańcy miast, z kim będzie walczył o chleb ten, kto przyjdzie do miasta po złoto; widzimy, co mu miasto da za to, co weźmie od niego. Nie, miasto pochłania na swym bruku wiele pożytecznych jednostek, wiele sił się w nim marnuje wobec nowych, nie znanych dla siebie warunków. Jednostki energiczniejsze, zręczniejsze, a może tyko szczęśliwsze, wybijają się na wierzch, a reszta ginie na bruku, tworząc tłumy biedaków bez jutra, te gromady, z którymi walczą nasze instytucje filantropijne i policja.

Elżbieta Tarkowska

Zrozumieć biednego

Głos przedwojennych publicystów wzbogacał debatę publiczną na temat walki z ubóstwem, a ich postulaty znajdowały odbicie w systemowych rozwiązaniach. Demokracja ludowa przyniosła zupełne odwrócenie sytuacji: państwo na każdym kroku podkreślało swoją opiekuńczość, ale o debacie nie mogło być mowy – PRL miał być krajem, w którym bieda została zlikwidowana. Nastanie III RP przyniosło kolejny zwrot: o biedzie znów wolno było mówić, ale powszechny zachwył wolnym rynkiem nie tworzył dobrego gruntu dla nagłaśnienia problemów tych, którzy w kapitalizmie sobie nie radzą. O wpływie przemian społecznych na postrzeganie najuboższych oraz o definiowaniu skrajnej biedy w czasach, w których w Polsce nie da się umrzeć z głodu, rozmawiamy z badaczką ubóstwa, profesor Elżbietą Tarkowską.

Ubóstwo w Warszawie. Jaka jest skala tego zjawiska?

Gdy spojrzymy na mapę Polski, to Warszawa na tle innych miejsc zdecydowanie musi zostać zakwalifikowana jako miasto bogate. Świadczą o tym statystyki dotyczące poziomu bezrobocia, dochodu na mieszkańca itd. Z tych wyliczeń można wyciągnąć wniosek, że współczesnym warszawiakom dobrze się wiedzie. Ale wysoki poziom życia przeciętnego mieszkańca nie oznacza, że udało nam się wypełnić biedę ze stolicy. Ubóstwo nadal istnieje, tyle że zostało zamknięte w najróżniejszych enklawach - dzielnicach, kwartałach i ulicach, w których odseparowani są ludzie najubożsi. Czasy, w których biedę można było sztywno rozróżnić na miejską i wiejską, biedę proletariuszy i chłopów, już się skończyły. Dzisiejsza bieda jest dużo bardziej skomplikowana.

Jak wobec tego można dziś definiować ubóstwo?

Z punktu widzenia naukowego, definicji biedy można by wymienić jednym tchem kilka czy kilkanaście. Ponieważ jednak mówimy głównie o popularnym postrzeganiu tego zjawiska, to warto powołać się na Ryszarda Kapuścińskiego. Był on osobą niezwykle zasłużoną dla refleksji nad biedą, i zajmując się nagłaśnianiem problemów trzeciego świata, wielokrotnie sprzeciwiał się utożsamianiu biedy z głodem. Rozumując w ten sposób możemy dojść bowiem do wniosku, że przysłowiowa miska ryżu może rozwiązać problem biedy. Jednak samo nakarmienie głodnego nie wpłynie na trwałą poprawę jego sytuacji. Głód jest rzeczą dramatyczną, ale koncentrując się tylko na nim, dotykamy jedynie wierzchołka góry lodowej, który zazwyczaj przesłania nam całość obrazu.

Jeśli nie głód, to co innego można uznać za „esencję” biedy?

Zacznijmy od tego, że współcześnie coraz częściej termin „ubóstwo” zastępowany jest przez „wykluczenie”. Za zmianą

słowa powinna iść zmiana sposobu myślenia: wykluczenie to nie jest prosty schemat, w którym posiadający najwięcej dóbr materialnych znajdują się na samej górze, a najbiedniejsi na dole. Wykluczenie jest spłotem różnych czynników, które sprawiają, że człowiek zaczyna znajdować się na marginesie społecznym – poza sprawami materialnymi, jest to na przykład ograniczenie dostępu do kultury, do edukacji czy do mody.

Wykluczony jako człowiek pozbawiony dostępu do markowych ubrań?

Nie chodzi tylko o ubrania. Ludzie, a szczególnie dzieci, mają dużą potrzebę „bycia takimi samymi”, jak ich rówieśnicy. Ten, którego można nazwać innym, zawsze ma bliżej do bycia wykluczonym. Pojawia się hierarchia, w której ci znajdujący się na dole zaczynają być uważani nie tylko za gorszych, ale także za pozbawionych godności czy podmiotowości. Zygmunt Bauman mówi wprost: w przeszłości najbiedniejsi doświadczali przede wszystkim głodu i wyzysku. Współcześnie skala tych zjawisk zmniejszyła się, ale w warunkach wolnorynkowych wykluczeni muszą borykać się z narastającą pogardą i poniżeniem.

Czy pojawienie się tak abstrakcyjnych kategorii jak „godność” nie powoduje, że trudniej jest różne rodzaje wykluczenia badać, a na pewno mierzyć?

Tak, ale nie oznacza to, że analiza naukowa jest niemożliwa. Prowadziłam właśnie badania, w trakcie których szukaliśmy odpowiedzi na to, w jaki sposób ludzie wykluczeni czują się postrzegani przez innych i jak oceniają swoją pozycję w społeczeństwie. Badania te wyraźnie potwierdzają koncepcję mówiącą o poniżeniu i odbieraniu godności. Ludzie, którzy „wyglądają na biedniejszych” czują, że w codziennych sytuacjach reszta społeczeństwa stosuje wobec nich zasadę domniemanej winy, np. w sklepie samoobsługowym ochrona patrzy na nich podejrzliwie, a ich torebki są sprawdzane nieporównywalnie częściej niż „normalnych” klientów...

Alie czy da się przezwyciężyć dość intuicyjne z punktu widzenia ochroniarza założenie, że z supermarketu będzie kraść ten, któremu brakuje najbardziej podstawowych artykułów?

Jest to możliwe, jeśli zmieni się sposób postrzegania ubogich. Polacy przyjmują założenie, że ubóstwo musi wiązać się z patologiami społecznymi, że jest związane z alkoholizmem i prowadzi do przestępstw. To są utarte schematy myślenia, uniwersalne dla całego społeczeństwa, niezależnie od wieku, miejsca zamieszkania i wykształcenia. Różnice w traktowaniu nie wiążą się jedynie ze stereotypem zrównującym biedaka ze złodziejem. Urząd, posterunek policji, szpital, kościół – we wszystkich tych miejscach ubodzy czują, że traktowani są gorzej, obsługiwani wolniej i z większą niedbałością. W szkołach dzieciom z biednych rodzin poświęca się mniej czasu, traktuje niesprawiedliwie. A wykluczeni doskonale to wyczuwają i mają poczucie, że otaczający ich świat jest im wrogi. Jesteśmy społeczeństwem, któremu obiektywnie żyje się coraz lepiej. Widać to np. po wskaźnikach ekonomicznych. Co kilka lat OBOP organizuje badania, w których śledzi się zmiany w stosunku Polaków do ludzi najuboższych. W tych badaniach czarno na białym widać, że im większy dobrobyt w społeczeństwie, tym gorzej postrzega się najbiedniejszych. Zaczyna dominować pogląd o „biedzie zawinionej”. O ubogich mówi się jako o leniach, pijakach. Jak refren pojawia się pytanie „po co było tyle dzieci robić?”, szczególnie krzywdzące, bo oprócz pretensji do najuboższych zawierające także w sobie zapowiedź stygmatyzacji kolejnego pokolenia. O sile uprzedzenia świadczy fakt, że nawet akcje charytatywne nastawione na pomoc przysłowiowym „biednym dzieciom” mają zazwyczaj słabe wyniki finansowe, bo Polacy pretensje do rodziców przekładają na niechęć do dzieci.

Profesor Bauman, jak rozumiem, odnosi się do naszej kapitalistycznej współczesności. Czy czasy, w których działał Janusz

W świecie, w którym wartość człowieka jest określana poprzez to, z której półki dobra konsumuje, a reklamy na każdym kroku przekonują, że nie można być szczęśliwym bez posiadania produktu X, ludzie pozbawieni środków automatycznie uważani są za gorszych.



Korczak, sprzyjały patrzeniu na ubogich bez poczucia wyższości? Początki XX wieku i dwudziestolecie międzywojenne także były epoką gwałtownego rozwoju kapitalizmu.

Mimo wszystkich różnic wewnątrz systemu, rzeczywiście kapitalizm jest elementem łączącym czasy przedwojenne z okresem III Rzeczypospolitej. Natomiast wielką różnicą, fundamentalną dla postrzegania ubóstwa, jest zakres oddziaływania kultury konsumpcyjnej, w której dzisiejsze społeczeństwo jest zanurzone w stopniu nieporównywalnym do generacji przedwojennych. W świecie, w którym wartość człowieka jest określana poprzez to, z której półki konsumuje dobra, a reklamy na każdym kroku przekonują, że nie można być szczęśliwym bez posiadania produktu X, ludzie pozbawieni środków automatycznie uważani są za gorszych. Czymś zupełnie nowym jest także wprowadzenie kategorii „biednego niezasługującego na pomoc”. Skoro zaczęliśmy patrzeć w przeszłość, to pójdźmy jeszcze o krok dalej: europejska tradycja, sięgająca korzeniami średniowiecza, daje biednym wyjątkowe, niemal mistyczne miejsce w społeczeństwie. Do ubogich należy przecież Królestwo Niebieskie, a poprzez przyjęcie jałmużny biedak stawał się dla bogatego łącznikiem z Bogiem. Dopiero pojawienie się płatnej pracy zaczęło wyraźnie zmieniać status ubogich, a z biegiem lat w dyskursie społecznym zaczęło pojawiać się pytanie o to, kto zasługuje na pomoc, a kto nie. Gdy taka kategoria pojawia się w powszechnym myśleniu, to należy brać pod uwagę, że na skutek najróżniejszych trendów procent społeczeństwa, który odmawia pomocy takim lub innym grupom wykluczonych, będzie się zmieniał. W Polsce niestety rośnie.

Korczak, już pod koniec XIX wieku, rozwijał swoje refleksje na temat wad i zalet „dobroczynności”. Głosił także pogląd, że pomoc pokrzywdzonym - niezależnie, czy będą to dzieci bez rodziców, ubodzy, czy jakakolwiek inna grupa wykluczonych - powinna być poprzedzona pokornym wsłuchaniem się w ich głos. Na ile ta zasada, stanowiąca fundament całej działalności Korczaka, zdołała się przebić do pomocowego mainstreamu? Ojciec Józef Wrzesiński, postać bardzo mi bliska, założyciel międzynarodowego ruchu ATD Czwarty Świat, w latach 70. sformułował pogląd, który wydaje mi się twórczą kontynuacją myśli korczakowskiej, choć zapewne powstał niezależnie. Mówił on, że skuteczna pomoc najuboższym wymaga zebrania wiedzy naukowców, wsłuchania się w to, co mówią sami ubodzy, oraz zestawienia tego z opiniami osób zajmujących się pomaganiem. Tylko w ten sposób uzyskany obraz problemu będzie pełny. Jest to jednak światły, odosobniony głos, i jeżeli chodzi o emancypację najuboższych pod wieloma względami od dziesięcioleci stoimy w miejscu.

Dlaczego?

Wysztalciliśmy sobie w Polsce i Europie pewien rytuał, który bardzo dobrze uspokaja społeczne sumienie, dając pozór wsłuchiwania się w głos wykluczonych, przy jednoczesnym manipulowaniu tym, co sami najubożsi mają do powiedzenia. Zaczęto mianowicie zapraszać ludzi biednych na najróżniejsze konferencje, sesje, obrady. Zabierali oni głos, a słuchacze dzięki temu mieli coraz lepiej rozumieć ich spojrzenie na świat. W trakcie jednej z takich konferencji zdałam sobie sprawę, że prelegent w ramach swojego wystąpienia przeczytał jako swój tekst, którego byłam autorką! Z punktu widzenia badacza może być oczywiście miłe, że tak dobrze zrozumiał badanego, iż ten uznaje jego słowa za swoje. Ale z drugiej strony, czy cała ta sytuacja nie jest dowodem na to, że zamiast rzeczywiście słuchać, wprowadzamy ubogich w rolę, które sami dla nich przygotowaliśmy? Ze zamiast przywracać im podmiotowość, coraz bardziej utrwalamy ich miejsce w hierarchii, oczekując od nich wypełnienia naszych wyobrażeń o świecie nędzy? Zapraszanie ludzi wykluczonych do ministerstw, na sale obrad parlamentu, do Komisji Europejskiej coraz bardziej staje się zrytualizowanym obrzędem, który niebezpiecznie zbliża się do hasła „w tym sezonie zaprasza się biednych na konferencje”. Zajmuję się badaniem ubóstwa od niemal dwudziestu lat. I nadal nie jestem pewna, jakim należy mówić językiem i co robić, żeby nie popaść w naukowy dogmatyzm, nie stygmatyzować. To są sprawy niezwykle wieloznaczne, zmieniające się w zależności od kontekstu. Od samego początku kieruję się zasadą, która znalazłam u Pierre’a Bourdieu: „nie wyśmiewać się ani nie uważać nad biednym, tylko próbować go zrozumieć”. Myślę, że pod tą myślą mogliby podpisać się Korczak i Wrzesiński.



Profesor Elżbieta Tarkowska prowadzi badania dawnej i obecnej biedy w Polsce. Jest kierownikiem Zespołu Badań nad Ubóstwem w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN oraz pełni obowiązki dyrektora IFiS w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie. Współautorka i redaktorka m.in. „Zrozumieć biednego”, „Przeciw biedzie”, „Młodzież z byłych PGR-ów”, „Biedni o sobie i swoim życiu”, „Ubóstwo i wykluczenie społeczne młodzieży”.

Joanna Erbel

Miasto dla ludzi

— tak, ale nie dla ubogich

Przestrzeń miejska sprzyja konfrontacjom. W metropolii liczącej niemal dwa miliony mieszkańców musi dochodzić do sytuacji, w których różne grupy interesów będą promować rozwiązania wzajemnie się wykluczające. Wymarzone miasto rowerzystów i pieszych jest koszmarem kierowców, a bywalcy nocnych lokali nigdy nie dogadają się ze starszymi lokatorami Placu Zbawiciela. Na przestrzeni ostatnich miesięcy Warszawa doświadczyła symptomów narastania kolejnego sporu – między bogatymi a biednymi. O układzie sił i możliwościach kompromisu w nowej warszawskiej walce klas pisze Joanna Erbel.

W książce *Miasto Ł.* Tomasz Piątek kreśli katastroficzną wizję gentryfikacji miasta. On (T.) i jego żona H. mieszkają w porobotniczej kamienicy, blisko centrum miasta. Budynek, jak wszystkie inne stojące po sąsiedzku, jest stary i zaniedbany. Jednak niedługo może się to zmienić, bowiem okolica jest rewitalizowana. Lokatorzy opisywanej kamienicy to głównie osoby ubogie: alkoholik z manią prześladowczą i jego partnerka, stara emerytka z brzydkim psem, wielodzietna rodzina Jehowych i inni. Ale mieszka tam również kilka osób zamożniejszych, które, tak jak T. i H., posiadają mieszkania własnościowe. Początkowo wszystko odbywa się wzorcowo: przeprowadzane są konsultacje, podczas których lokalni mieszkańcy i mieszkanki mogą wyrazić swoje zdanie i zdecydować, jak zmienią się ich podwórka. Biorą w nich udział wszyscy – i ci biedniejsi, i ci bogatsi. Szybko okazuje się jednak, że ubożsi lokatorzy nie skorzystają z efektów rewitalizacji. Zaproponowano im bowiem wyprowadzkę do nowszych budynków na przedmieściach. W odnowionym centrum miasta Ł. nie ma dla nich miejsca. Nie stać ich na to, żeby pokryć koszty remontu kamienicy. Nie pasują też do wizji nowoczesnej metropolii. Mogą dyskutować o formie przestrzeni, ale niewielu z nich będzie miało okazję z niej potem korzystać.

Władze miasta Ł. nie troszczą się dobro obecnych ubogich lokatorów, ale o przyszłych wyimaginowanych mieszkańców, których Piątek nazywa Świetlistymi. Świetliści w przeciwieństwie do biedniejszych lokatorów nie kupują na rynku albo w Lidlu, ale w Almie, gdzie na półkach stoi kolendra w doniczkach (dla nich Lidl jest „tani i do bani”); robią drogie euroremonty, jeżdżą drogimi samochodami, mają wychuchane, zadbane zwierzęta i porządek w mieszkaniu. Świetliści to nowa klasa średnia, grupa mieszkańców najbardziej lubiana przez władze każdego miasta. To o nich myśli się, mówiąc o rewitalizacji. Świetliści mają wnieść życie do centrów miast i ożywić opustoszałe dzielnice za pomocą



Szablon upamiętniający Jolantę Brzeńską, tragicznie zmarłą działaczkę warszawskiego ruchu lokatorskiego.

wielkomiejskiego stylu życia, zbyt kosztownego dla uboższych grup mieszkańców. Jednak w wizji Piątka Świetliści wcale nie chcą się do miasta Ł. sprowadzać. Opróżnione mieszkania stoją puste, a jedyne osiągnięcie to wyrzucenie biedniejszych warstw społecznych na przedmieścia.

Opowieść o mieście Ł. dotyczy bezpośrednio Łodzi i jest krytyką założeń polityki mieszkaniowej, która ma być tam realizowana, ale można ją odnieść do większości polskich miast. Rewitalizacja centralnych dzielnic ma na celu tchnięcie nowego życia w podupadające obszary miejskie. Jednak nie dzieje się to przez odnowienie budynków i jednoczesną resocjalizację środowisk uznawanych za patologiczne, ale przez wymianę ludzi zamieszkujących daną okolicę. To nie osoby biedne, ale zamożna klasa średnia ma się tam docelowo osiedlić. To z myślą o nich remontuje się budynki, ulice, otwiera nowe knajpy. To oni stają się podmiotem polityki miejskiej i mogą w pełni realizować swoje „prawo do miasta”, o które od dawna walczyły rozmaite ruchy miejskie. Ci „nowi mieszkańcy”, jak o nich mówi Paweł Kubicki, nie są tylko biernymi konsumentami, ale coraz częściej aktywnymi podmiotami polityki miejskiej. Startują w wyborach samorządowych z list pozapartyjnych i – jak pokazały ostatnie wybory w Warszawie

Jeśli szybko się nie zmobilizujemy, centra polskich miast będą homogenicznymi przestrzeniami — przyjaznymi dla zamożnych, ale całkowicie niedostępnymi dla osób uboższych.



i działania Komitetu Wyborczego Sąsiadów „Ochocianie” oraz inicjatywy takie jak „Nasz Ursynów” – osiągają sukces.

Zwiększa się również partycypacja społeczna. Dzieje się to dzięki większej aktywności części mieszanek i mieszkańców miasta, ale też dzięki systematycznemu wdrażaniu procedur konsultacji społecznych, z którymi w Warszawie oswoili się już wszystkie dzielnice. Władze wiedzą już, że warto jest je przeprowadzać i coraz chętniej to robią. Nie oznacza to jednak, że dbają w ten sposób o interes wszystkich mieszanek i mieszkańców. Wobec braku polityki społecznej nakierowanej na ochronę biedniejszych lokatorów, nie ma pewności, że po przeprowadzeniu remontu w przestrzeni publicznej danej okolicy nie podzielią oni losu bohaterów *Miasta Ł.*

Otwarcie się władz miejskich na konsultacje nie sprawia, że skłonne są oddać władzę w kwestiach kluczowych dla kształtu polityki społecznej lub związanych z poważniejszymi inwestycjami: tych dotyczących podwyżek cen biletów w komunikacji zbiorowej, prywatyzacji Stołecznego Przedsiębiorstwa Energetyki Ciepłej czy polityki mieszkaniowej. Również bez konsultacji odbywa się prywatyzacja stołówek, przenosząca większość kosztów posiłków na rodziców czy restrukturyzacja ośrodków pomocy społecznej (jak w przypadku zastąpienia śródmiejskiego Ośrodka Pomocy Społecznej i Śródmiejskiego Ośrodka Opiekuńczego przez Centrum Pomocy Społecznej). Dzieje się tak mimo tego, że zgodnie z Mikroprogramem rewitalizacji dla Dzielnicy Śródmieście na lata 2005 – 2013 rokrocznie 10 – 15% mieszanek i mieszkańców dzielnicy korzysta z pomocy społecznej. To tak, jakby co ósmej lub co dziesiątej osobie mijanej na śródmiejskiej ulicy powiedzieć, że nie ma tutaj dla niej miejsca.

Tak zresztą poniekąd się dzieje. Burmistrz dzielnicy Śródmieście Wojciech Bartelski w wywiadach nie raz mówił wprost, że w śródmieściu Warszawy nie ma biedy. Fakty są jednak takie, że ludzie ubogich jest tam więcej niż w innych dzielnicach. Jego wypowiedzi prasowe były zatem odczytywane jako chęć pozbycia się ich z centrum miasta. Walkę o przywrócenie baru mlecznego Bartelski traktował jako zamach na estetykę metropolii. Twierdził, że może być albo „tanio i przaśnie” albo „drogo i nowocześnie”. Kreując tę fałszywą alternatywę (można sobie przecież wyobrazić ładne, przyjazne i tanie punkty gastronomiczne) burmistrz pokazał, że w jego wyobrażeniu o idealnie zorganizowanej przestrzeni miejskiej nie ma miejsca dla ludzi ubogich. W Śródmieściu nie szuka się więc mających im pomóc rozwiązań systemowych.

Przy tak daleko posuniętym lekceważeniu potrzeb uboższych grup społecznych przez władze dzielnicy Śródmieście można mieć jedynie nadzieję, że to aktywna społecznie klasa średnia, czyli nowi mieszkańcy, oraz media upomną się o prawa osób mniej uprzywilejowanych. Tak stało się w przypadku pozytywnego odbioru i poparcia dla akcji społecznego otwarcia baru „Prasowego”, która odbyła się 19 grudnia 2011 r. Lokal po zamkniętym miesiąc wcześniej barze, którego właścicielka poszła na emeryturę, miał zostać wystawiony w konkursie komercyjnym. Jednak po serii artykułów, petycji, którą podpisało ponad 1200 osób oraz działaniach grupy obrończyni i obrońców baru „Prasowego”, udało się skłonić władze dzielnicy do ogłoszenia konkursu profilowanego na bar mleczny. To drobne zwycięstwo nie rozwiązuje jednak problemu biedy i braku kompleksowej troski o najbardziej potrzebujących osoby.

Aktywność zamożnej części społeczeństwa – zarówno jej udział w wyborach samorządowych i konsultacjach społecznych, jak i coraz częściej egzekwowane prawo do miasta – nie przekłada się na poprawienie jakości życia osób wykluczonych społecznie ze względu na niski kapitał kulturowy i ekonomiczny. Wciąż brakuje chęci rzetelnego rozpoznania problemów tych ludzi oraz pomysłów na rozwiązanie ich kłopotów w inny sposób niż poprzez przesiedlanie ich na przedmieścia. Jeśli szybko się nie zmobilizujemy, centra polskich miast będą homogenicznymi przestrzeniami – przyjaznymi dla zamożnych, ale całkowicie niedostępnymi dla osób uboższych. Pytanie tylko, czy w takiej właśnie przestrzeni chcemy żyć?



Joanna Erbel, socjolożka, fotografka. Doktorantka w Instytucie Socjologii UW, gdzie pisze doktorat o roli aktorów nieludzkich w przemianie przestrzeni miejskiej. Współzałożycielka Stowarzyszenia Duopolis, członkini „Krytyki Politycznej”.

Tatiana Hardej Punkt widzenia



Książka *Szmulki dla początkujących* Tatiany Hardej to emocjonalna mapa „złej dzielnicy”, zbudowana w oparciu o głosy jej mieszkańców. Autorka połączyła w korczakowskim duchu dwie perspektywy spojrzenia na skomplikowane realia warszawskiej Pragi. Wykorzystanie naukowego warsztatu do analizy wywiadów pozwoliło jej na szeroką i krytyczną analizę reguł rządzących zamkniętym światem Szmułek. Z drugiej strony, każdy rozmówca traktowany był indywidualnie i z szacunkiem, dzięki czemu badani nie mieli szansy poczuć się jak króliki doświadczalne czy numerki w statystyce. Dla nas Tatiana Hardej pisze o tym, jak na współczesnych Szmulkach można rozumieć termin „wykluczenie”.

Z perspektywy Szmułek wykluczenie społeczne wygląda trochę inaczej niż z takiego na przykład Miasteczka Wilanów. Podobno wykluczeni to margines społeczeństwa. Ale co się dzieje, jeśli margines stanowi większość?

Mówimy: wykluczeni, myślimy: bezdomni, żebracy, biedni, niezaradni... Niby racja. Traktujemy odrzuconych dobrze lub źle, pochylamy się nad nimi z troską albo odwracamy z odrazą, ale zwykle widzimy w nich innych, nie takich jak my, dziwnych. „Margines zawsze będzie marginesem” – mawia czasem mój sąsiad. Pytanie tylko, czy ci z szufladki „Margines” chciałoby przejść na półkę „Społeczeństwo”. I czy na tej półce nie byłoby dla nich za ciasno.

Marginalizacja ma dwa końce. W miejscach takich jak Szmulki – gorszych, naznaczonych, trochę żółtych – zwraca się w odwrotną stronę niż zwykle. Wyklucza nowych, obiektywnie

lepszonych, bogatszych, bardziej wykształconych, „porządnym”. Dyktuje własne zasady i uznaje za normę to, co gdzie indziej nią nie jest. „Takie prawo złodzieja, że kradnie” – powiedziała ze stóckim spokojem znajoma, kiedy spod bloku zniknął jej samochód. Dzielnica taka jak Szmulki rządzi się swoimi prawami. Czasem – tak jak zasada „Złodziej swoich nie okrada” – są one jedynie mitem konstytuującym porządek rzeczywistości. Niemniej jednak za ich sprawą „gorszy” świat jest spójny i – tak, tak! – wyjątkowy. W takich rejonach źle się będą czuli ludzie przyzwyczajeni do anonimowości. „Dziś tyle bułeczek co zwykle?” – pyta pani w piekarni, gdy tylko zobaczy stałego – czyli każdego – klienta. Trudno zresztą nie znać lokatorów kamienicy, skoro jeszcze niedawno łączyła ich wspólna toaleta na piętrze czy podwórku. Taki świat miejsko-wiejski, trochę małomiasteczkowy, trochę zaściankowy, bardzo mocno określa, kto swój, kto obcy. „Do naszej piaskownicy przychodziła taka babka – opowiadała jakiś miesiąc po przeprowadzce na Szmulki znajoma z nowego bloku, takiego z ogrodzeniem i własnym placem zabaw. – Myślałam, że ona jest od nas, ale czy ty wiesz, że ona tu przychodziła z tej starej kamienicy?!”

Pod pewnymi względami życie w gorszych okolicach przypomina to w najlepszych. Opowiadał mi znajomy o swoim dziadku, matematyku, którego pewna turystka w Krakowie spytała, czy to dobry kierunek, jeśli chce się dojść na Wawel. „Kierunek dobry – powiedział dziadek. – Tylko zwrot przeciwny”. Trochę podobnie wygląda sprawa z dzielnicami znacznie powyżej lub poniżej średniej. I tu, i tu od razu widać intruzów. W obydwu trzeba umieć się poruszać – w jednej lawirując między parkanami i ochroną, w drugiej – poznając siatkę miejsc bezpiecznych i niebezpiecznych. W dzielnicy, gdzie nie ma mieszkań, tylko apartamenty, nie ma balkonów, tylko tarasy, nie ma bloków, tylko rezydencje, dwie cechy decydują o przynależności do „swoich”: kasa i klasa. Na Szmulkach jest podobnie – tylko z przeciwnym zwrotem. Mieszkańcy Bardzo dobrej dzielnicy i Szmułek dobrze i swobodnie czują się tylko u siebie – ci pierwsi dlatego, że uważają się za lepszych niż średnia krajowa, ci drudzy – bo u siebie nikt im nie zarzuca, że są gorsi.

W towarzystwie samych swoich wykluczenie zostaje zawieszane. Nabiera wyrazistości dopiero na tle „innego”. W miejscach, gdzie „gorsi” są u siebie, „lepsi” stają się marginesem. Któregoś dnia w bramie na Szmulkach spisywałam co ciekawsze bażgroły. Takie pseudograffiti na skrzynce z bezpiecznikami. Do bramy weszła kobieta z mężem – na oko wykluczeni na 90 procent. Żona bacznie zaczęła mi się przyglądać. „No chodź” – ponagliła męża. „Nigdzie



nie idę – oponuje żona. – Ja pójdę, a tu znowu korki wykręcą”. Kiedy kilka lat temu powstało osiedle Przy Bazylicy, jeden z lokatorów narzekał na sąsiadów ze starych kamienic na ulicy Michałowskiej, pisząc w internecie: „Nie mam nic przeciwko mieszkańcom tych starych budynków, ale to hołota. Żeby porządny człowiek bał się we własnym domu?!” Owego lokatora zgubiło kompletne niezrozumienie sytuacji – błędne założenie, że wszędzie większość mają „porządni” i że margines zawsze jest marginalny.

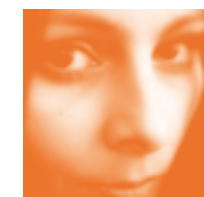
To zaskoczenie, że wykluczeni mają swój świat, uderza w reportażu Janusza Korczaka. Autor dziwi się jednak dyskretnie, nie podnosi larum, ale też nie ucieka od swych nowych znajomych z Zacisza. Nie ma tu mowy o „hołocie”, są biedni ludzie. Korczak nie przychodzi do nich ani jako reformator, ani jako badacz, ani jako moralizator. Po prostu uczestniczy w ich życiu na tyle, na ile chce i na ile chcą oni. Zanim wymyśli sposób, jak im pomóc, próbuje ich poznać. O wspieraniu odrzuconych mówi bowiem wielu – od czasów Korczaka wcale tak dużo się nie zmieniło. Niewielkie są jednak szanse, że pomoc trafi do celu, jeśli pomija poznanie, i to takie, u którego podstaw leży mniejsza lub większa sympatia. Kilka lat temu w oratorium przy bazylicy na Kawęczyńskiej (co to



jest, sprawdźcie sobie w internecie) salezianie organizowali „Zimę w mieście”. Śniadanie, zajęcia, możliwość pogrania w ping-ponga przyciągały wiele miejscowych dzieciaków, w których naturze nie leży bynajmniej wdzięczność. „Ksiądz Sławek jest leszczem” – pojawił się któregoś poranka wielki napis na świeżo odnowionej ścianie kościoła. „Nie jesteś leszczem, zacznij od nowa” – brzmiał tytuł zajęć „Zimy w mieście” dzień później, nieoczekiwany dla „hołoty” i reszty świata.

Marginalizacja żywi się stereotypami. „Mam zamiar przeprowadzić się na Kawęczyńską – pisze na forum Magda. – Czy to prawda, że jest tam dużo lumpów i dresiarzy?”. „Szmulowizna to taka dzielnica, gdzie kwaterunkowa bieda i stada młodych, drapieżnych złoczyńców” – sugerowała parę lat temu „Polityka”. Stereotyp wydaje się korzystny dla obu stron. Obcych zniechęca do odwiedzin, swoim daje komfort pozostawania we własnym gronie. Stereotyp jednak nie uznaje niuansów. A jeśli do dyspozycji są tylko dwa kolory, z góry wiadomo, kto będzie tym czarnym. Łatka gorszego pochodzenia, gorszej dzielnicy dla jednych staje się pigmą, dla innych powodem do dumy. „Szmulki OK” głoszą napisy na ścianach, śmietnikach i w bramach. Wielu by się zdziwiło, słysząc, że stanowią margines. Wielu stygmatyzuje tych normalnych, którzy z punktu widzenia wykluczonych są inni. „Tam w Śródmieściu to nawet inne gęby są, inne rysy twarzy” – komentowało z pewnym obrzydzeniem dwóch pijacków na przystanku tramwajowym przy zajezdni Praga. Punkt widzenia zależy od punktu siedzenia. Pojęcie marginesu również.

Wykluczenie nie jest stanem danym raz na zawsze. Nie jest też w każdym przypadku jednakowe. Można być wykluczonym bardziej lub mniej, w jednej dziedzinie życia lub kilku. Zajmowanie się marginalizacją ma sens – ale pod pewnymi warunkami. Warunkiem *sine qua non* jest odrobina sympatii do tych, którym w życiu powiodło się inaczej. Zresztą – z drugiej strony – nawet drukarka komputerowa ciągle przypomina, że marginesy są potrzebne.



Tatiana Hardej, socjolog, fotograf, redaktor, dziennikarz, mama, polonista, korektor, blogger, varsavianista ze Szmułek.

Maciej Pisuk Pod skórą

Na cykl fotografii „Pod skórą” składa się kilkadziesiąt intymnych portretów mieszkańców ulicy Brzeskiej na warszawskiej Pradze. Podczas gdy cała reszta miasta konsekwentnie utwierdzała się w przekonaniu, że kluczem do zrozumienia tej społeczności jest termin „patologia”, autor zdjęć, Maciej Pisuk, swoich bohaterów przedstawił jako normalnych ludzi, którzy w swoim życiu muszą funkcjonować w zupełnie nienormalnych warunkach dzielnicy uważanej za zakazaną.

Wiele osób myśli o Warszawie jako o dwóch miastach – lewobrzeżnym, ze skarpą, Starówką i metrem, oraz prawobrzeżnym, uznawanym za gorsze i niebezpieczne, ale także w ostatnich latach coraz częściej docenianym za swoją autentyczność. Jakie były twoje wyobrażenia na temat Pragi, zanim tam się przeprowadziłeś?

Urodziłem się w Bielsku-Białej, a przeprowadzka na Pragę miała miejsce całkiem niedługo po tym, jak sprowadziłem się do Warszawy. Dlatego moje wyobrażenie o prawobrzeżnej Warszawie nie było obciążone intuicyjną wiedzą, którą przyswaja sobie

każdy warszawiak z urodzenia. Zdawałem sobie sprawę, że w tym mieście, tak jak w każdym innym, są dzielnice lepsze i gorsze, natomiast tradycyjne i niezwykle silne przekonanie o odrębności lewego brzegu od prawego było mi obce. Wprowadziłem się w samo serce Starej Pragi, zanim zaczęła się epoka Saturatora i opowieści o pelzającej gentryfikacji. Może z powodu tego mentalnego nieprzygotowania to, co zobaczyłem, wydało mi się jeszcze bardziej szokujące. Nie dlatego, że chodząc ulicami odczuwałem strach, tylko z powodu koszmarnych warunków, w jakich mieszka duża część tamtejszej społeczności. Nie spodziewałem się, że na początku XXI wieku można jeszcze znaleźć całe kwartały ulic, w których żaden z domów nie był remontowany od wojny, gdzie ludzie żyją w warunkach, które cała reszta społeczeństwa uznaje za relikty zamierzchłej przeszłości. Normą są mieszkania pozbawione centralnego ogrzewania, bez ciepłej wody, z ubikacją wspólną dla kilkunastu osób.

Czyli pod pewnymi względami Praga jest „złą dzielnicą”?

To, która dzielnica miasta jest uważana za „dobrą” a która za „złą”, nie jest kwestią standardów, tylko opinii całej miejskiej społeczności. Praga z całą pewnością jest złą dzielnicą, bo za taką uważają ją warszawiacy, a media konsekwentnie ich w tej opinii utwierdzają. Jeśli dołożymy do tego fatalne wrażenie, jakie robią całe pierzeje nieotynkowanych kamienic i pourywanych balkonów, z wytatuowanymi facetami w bramach, wszechobecnym smrodem, to wyjdzie, że wszystko układa się w logiczną całość – bo dokładnie tak powinna wyglądać zła dzielnica. To oczywiście przekłada się na jej mieszkańców. Na człowieka ze złej dzielnicy patrzy się zupełnie inaczej niż na innych warszawiaków z „normalnych” okolic. Od razu pojawia się myślenie w kategoriach swój-obcy, po tutejszych każdy od razu spodziewa się najgorszego, bo to przecież taka dzielnica. I to jest pułapka. Dla mnie Praga jest „złą dzielnicą” bo ludzie mieszkają tam w standardach urągających godności. Dlatego z jednej strony trzeba walczyć



Marcin z synem. Mieszkają na 23 metrach kwadratowych w cztery osoby, bez łazienki i bez ubikacji. W wielkim, pięknie urządzonej akwarium jest bardzo mało rybek, bo rybki muszą mieć dużo przestrzeni.

o polepszenie tych standardów, a z drugiej wbijać ludziom do głowy, że tragiczny stan kamienicy nie powoduje automatycznie, że zamieszkujące ją rodziny muszą być patologiczne. To były obserwacje wynikające z codziennego funkcjonowania z ludźmi dotkniętymi ubóstwem. Dopiero potem zacząłem czytać prace naukowe i poznałem takie pojęcia jak stygmatyzacja.

Przed zamieszkaniem na Pradze nie zajmowałeś się robieniem zdjęć. Uznałeś, że jest to forma artystyczna najlepiej pasująca do Pragi?

Na pewno nie było tak, że po przeprowadzeniu się tam podjąłem decyzję, że to jest rzeczywistość zasługująca na uwiecznienie, a po chłodnym przemyśleniu sprawy doszedłem do wniosku, że najlepszym nośnikiem będzie w tym przypadku fotografia. Po prostu któregoś dnia bez żadnych intencji i planów zacząłem robić zdjęcia mojej najbliższej okolicy. Zacząłem od czegoś najbardziej intuicyjnego, czyli od robienia zdjęć podwórka z mojego kuchennego okna. Szybko wydało mi się to dwuznaczne moralnie – nigdy nie fotografowałem ukradkiem, ale na pewno starałem się być dyskretny. Dlatego wyszedłem na ulicę i zacząłem z aparatem krążyć po okolicy i zaglądać w podwórka. Zdjęcia momentalnie przestały być celem, a stały się pretekstem do poznawania ludzi.

Z tego, co mówisz, wynika, że początkowo fotografie powstały na obszarze całej Starej Pragi i Szmulek. Tymczasem cykl „Pod Skórą” opowiada o ludziach mieszkających przy jednej, wyjątkowej ulicy – Brzeskiej. Czemu akurat tam?

Rzeczywiście, z początku Brzeska była jedną z wielu ulic, którymi chodziłem. Potem jednak zdałem sobie sprawę, że w połączonych ze sobą podwórkach Brzeskiej funkcjonuje bardzo prężna, zamknięta społeczność. Ruchliwe ulice i dworzec wyznaczają intuicyjnie jej zasięg, a liczne bramy i przejścia pozwalają poruszać się między domami bez wychodzenia na zewnątrz. Dzięki temu wszyscy się tam znają, bardziej niż gdziekolwiek indziej.

Potem, gdy poznałem się już z mieszkańcami, zamknięcie tego świata dawało mi poczucie intymności i bezpieczeństwa. Ale gdy przyszedłem tam pierwszy raz, ta hermetyczność w połączeniu z archetypicznym wyobrażeniem ulicy nędzy sprawiły, że poczułem lęk – co wcześniej mi się nie zdarzało.

Czy to zamknięcie nie utrudniało ci nawiązywania kontaktów?

Można się było czegoś takiego spodziewać, bo teoretycznie hermetyczne społeczności nie przepadają za ludźmi z zewnątrz. Na Brzeskiej było jednak inaczej. Od samego początku byłem życzliwie traktowany, a mieszkańcy reagowali bardzo pozytywnie, zwłaszcza gdy okazywało się, że nie jestem z mediów. Starałem się być szczery i myśleć, że ta szczerość działała na moją korzyść. Proces poznawania się szybko nabierał tempa – wchodząc w społeczności podwórkowe, automatycznie poznaje się kolejnych i kolejnych sąsiadów. To jest pewien paradoks, ale intruzem zdarzało mi się czuć na lewym brzegu, gdzie w modnych miejscach kategorie swój-obcy funkcjonują nawet lepiej niż tam.

Czyli tożsamość lokalna działa tam nawet nie na poziomie miasta, ale dzielnicy? Czuliście się członkiem tej społeczności?

Tego nie jestem pewien. Wiem tylko, że w miarę jak wchodziłem w ten świat coraz głębiej i poznawałem bliżej kolejnych ludzi, automatycznie w sporze „dobra dzielnica” – „zła dzielnica” zaczęłam stawać po stronie tej drugiej. Nie tylko dlatego, że ta „zła” była moją dzielnicą. Znacznie ważniejsze było to, że w miarę mojego wrastania w tę okolicę, coraz bardziej odczuwalna stawała się dla mnie absurdalność uprzedzeń, jakie mieszkańcy stolicy żywią wobec prażan. Ten obraz, który dla rodowitych warszawiaków jest czymś intuicyjnym, zaczął do mnie docierać, gdy byłem już na niego uodporniony, bo wiedziałem, że jest owocem wieloletniego bezrefleksyjnego powtarzania legend. Coś we mnie drgnęło, gdy kolega o godzinie czwartej po południu prosił, żeby odprowadzić go na przystanek. Zaczęły też docierać do mnie historie

Ela w upalne popołudnie w swoim lokum na poddaszu jednej z kamienic.



Pani Krysia, fanatyczna czytelniczka. Chodzący dowód, że dzielnicowa biblioteka to bardzo przydatne miejsce.

oburzonych reporterów, których wizyty na Brzeskiej kończyły się przepychankami lub zniszczeniem obiektywu wartego kilka tysięcy. Najpierw zacząłem się zastanawiać, czemu mnie nigdy to nie spotkało. Potem pytałem mieszkańców, jak to wyglądało z ich perspektywy. I okazało się, że byli to fotografowie, którzy robili zdjęcia bez pytania o zgodę, ukrywając się w samochodzie. Potem posypały się artykuły, w których dzieciaki z Brzeskiej pokazywano w jakichś absurdalnych kontekstach czy w ramach cyklu poświęconego dzieciom ulicy z patologicznych rodzin, pozbawionych opieki rodzicielskiej. Ubóstwo jest rzeczą, która wywołuje wstyd. Dlatego ludzie, których poznałem, bardzo nie lubią być obserwowani, bo wiedzą, że wynikiem obserwacji będzie wrażenie nędzy. I dlatego jeśli pojawia się facet, który nie tylko brutalnie i bez pytania ich podgląda i ubóstwo łączy z patologiami społecznymi, a do tego jeszcze uderza w ich rodzicielskie kompetencje, to ja się nie dziwię, że można się wkurzyć. Ci ludzie naprawdę robią wszystko, żeby w tych nienormalnych warunkach wychowywać dzieci jak najlepiej.

To, co dzieje się na Pradze, począwszy od zdewastowanych kamienic, poprzez młodzież lubiącą się napić podobno bardziej niż gdzie indziej, a skończywszy na sytuacjach takich jak

ta z fotografem-podglądaczem, powoduje, że „przyjezdnym” wydaje się, iż znaleźli klucz do tej rzeczywistości: to są ludzie patologiczni, współcześni dzicy. Spotkałeś się może z jakimiś innymi interpretacjami tego świata?

Moimi fotografiami próbowałem ten „patologiczny” stereotyp rozbić. Pokazywałem koszmarną biedę, w jakiej ci ludzie żyją, ale stanowiła ona tło, na którym starałem się pokazać ich samych: kochających się, przytulających, cierpiących, w codziennych czynnościach. Reakcją obronną części widowni na to złamanie stereotypu było wpadnięcie w kolejną kliszę: jak refren pojawiało się określenie „biedni, ale szczęśliwi”. To jest przerażające: ludzie nie mogą pojąć, że ktoś może cierpieć z powodu ekstremalnej nędzy, a jednocześnie być zupełnie normalnym. Oczekują, że jeśli ktoś jest jednocześnie biedny i nieszczęśliwy, to zostanie pokazany w trakcie dawania w żyłę albo picia denaturatu. Jak nie ma tych atrybutów, to oznacza, że nie może być tak źle, że może wprawdzie nie ma pieniędzy, ale za to nie ma też trosk związanych z robieniem kariery. Coś jak opowieść o dobrym dzikusie, tyle że w realiach miejsko-kapitalistycznych, podszyta dodatkowo przekonaniem, że biedny jest innym gatunkiem człowieka, który ma inaczej skonstruowane potrzeby i inaczej wyraża emocje.

Obserwujesz uważnie Pragę od ponad 10 lat. Czy zmiany idą w dobrym kierunku i jak zmieniał się stosunek do tej dzielnicy? Na pewno na plus należy zaliczyć, że znacznie zwiększyła się ilość inicjatyw dla dzieci. Gdy się tam wprowadzałem, nie było widać ani opieki społecznej, ani wolontariuszy pracujących z dziećmi. Potem z kolei nastąpił wysyp ludzi chcących pomagać, ale to była krótkotrwała moda i nie raczej z tego nie wynikało. Wtedy też zaczęły się odbywać różne „imprezy sąsiedzkie”, organizowane przez ludzi z zewnątrz. Na jednej z nich miała miejsce sytuacja, która dużo mówi o podejściu do mieszkańców Pragi, mimo że brzmi tak, jakby była wyjęta z kiepskiego, tendencyjnego filmu. Zjechali się na nią głównie goście „z Warszawy”. Prawdziwi sąsiedzi, czyli mieszkańcy zatrudnieni byli w charakterze ochrony na bramce i jako obsługa grilla. Na murku w pobliżu miejsca imprezy siedziały grupki okolicznych dzieci. Podszedłem do nich i zaproponowałem, że pomogę im przejść przez płot. Oni, że nie mogą, bo przegania ich ochrona. Więc pytam się ochroniarza, o co chodzi, a on mówi, że od organizatorów dostał przykaz, żeby nie wpuszczać dzieciaków, bo pookradają gości. Nie ma sensu tego komentować. Teraz na szczęście coraz więcej jest zajęć nie na pokaz, rzeczywiście skierowanych do lokalnej społeczności.

Młode małżeństwo. Pralka służy do grzania wody — napuszcza się zimnej kranówki do pralki, nie dosypując proszku do prania. Gdy maszyna zaczyna pracować, ciepłą wodę wlewa się do wanny. Ponieważ kamienice grożą zawaleniem, to w wielu mieszkaniach nakazano także usunięcie wanien.



Wróćmy może do zdjęć. W jaki sposób powstawały?

Zdjęcia pojawiają się w moich relacjach z przyjaciółmi z Pragi w różnych momentach. Na początku rzeczywiście były pretekstem do zagadania, nawiązania znajomości. Przemierzałem kolejne bramy, zawsze zaczynając od przedstawienia się. Potem mówiłem, że jestem sąsiadem i pytałem, czy mogę tu fotografować. Na pytanie po co odpowiadałem, że do dla mnie ważne, by poznać swoją dzielnicę, zwłaszcza że ta, w której razem mieszkamy, wydaje mi się dość niesamowita. Mówiłem szczerze. Z kolei portrety, które składają się na cykl „Pod skórą”, zaczęły powstawać jako efekt bliskich relacji zawiązywanych później. Gdy zacząłem być zapraszany do domów i wchodzić głębiej w świat tych ludzi, robienie zdjęć w tak intymnych warunkach powodowało we mnie skrępowanie. Będąc fotografem, bardzo łatwo można przekroczyć pewną niewidzialną granicę i podporządkować całe swoje działanie „szukaniu sytuacji” i „świetnym fotom”. Uczucie skrępowania udało się przezwyciężyć między innymi dzięki temu, że stałem się kimś w rodzaju osiedlowego fotografa – zacząłem być zapraszany na śluby, chrzciny i inne imprezy, żeby robić okolicznościowe zdjęcia. Mimo że z czasem robienie zdjęć stało się w moich relacjach czymś zupełnie naturalnym, zawsze staram się pamiętać, by poskromić instynkt „fotografa-łowcy głów”.



Jerzy, jeden z sąsiadów Eli, odpoczywa po upalnym dniu.

Podkreślasz, że zdjęcia są czymś wtórnym w stosunku do przyjaźni, które nawiązałeś. Jednocześnie wykonywane przez ciebie fotografie są nie tylko wyrazem zażyłości, ale również efektem twoich obserwacji i refleksji, a także posiadają coś w rodzaju tezy – nawet jeśli nie jest ona jednoznaczna. Czy taki układ nie zaburza symetrii w twoich przyjaźniach?

Jest to na pewno coś, co zwraca moją uwagę i nad czym się dużo zastawiam. Aparat ustawia mnie w roli obserwatora rzeczywistości i może budować coś w rodzaju hierarchii między fotografującym a modelem, obserwatorem i obserwowanym. Zawsze dążyłem do tego, by hierarchia nie zaistniała, by sytuacja, w której stawiam moich przyjaciół, była po prostu trochę inna niż zazwyczaj, a nie ustawiała nas w relacji lepszy – gorszy. Z zawodu jestem scenarzystą i przy zbieraniu materiałów do filmu miałem bardzo podobną sytuację – momentalnie zaczynałem się z moimi rozmówcami kumpłować, ale wiedziałem, że wyczuwalne jest, iż każde najbanalniejsze pytanie, które zadam, ma podwójny kod: czysto ludzki i właśnie ten obserwacyjny, bo jest zadawane przez gościa, który analizuje świat pod jakimś kątem czy w jakimś celu. Z fotografiami było tak samo: sytuacje najbardziej intymne i serdeczne próbowałem z moimi przyjaciółmi przeżywać spontanicznie, ale robienie zdjęć tę spontaniczność mogło stawiać pod

znakiem zapytania. Na szczęście wyrobiłem sobie pewien automatyzm przy fotografowaniu, a mieszkańcy Brzeskiej z czasem przestali zauważać aparat.

Mieszkańcom podoba się sposób, w jaki ich fotografujesz?

Wspominałem, że bardzo często zdarza mi się robić zdjęcia na różnych rodzinnych okolicznościach. Cyfrowką robię zdjęcia dokumentacyjne, a na moim starym aparacie te na własny użytek. Jednak potem, gdy przychodzi do selekcji zdjęć, często wybieram te same odbitki co oni. Jeśli idzie o odbiór wystawy jako całości, był on bardzo pozytywny, mimo że często pojawiały się reakcje w rodzaju: „ja się sobie nie podobam na tym zdjęciu, ale rozumiem że taki był zamysł” albo „tak u nas jest, i dobrze, że świat to zobaczy”.



Maciej Pisuk jest scenarzystą, pisarzem i fotografem.

Praktyk Innowator Radykał



Grupa wychowanków Korczaka przed Naszym Domem.

Stary Doktor,
młody radykał

Janusz Korczak – ten pseudonim literacki Henryka Goldszmita przylgnał doń na dobre, gdy w 1904 r. pismo „Głos” rozpoczęło druk w odcinkach jego drugiej powieści *Dziecko Salonu*. Dla dalszego rozwoju Goldszmita, wówczas 26-letniego studenta medycyny, fakt, że jego literacka i publicystyczna tożsamość utrwała się właśnie na łamach pisma radykałów społecznych, jest nie bez znaczenia.



„Tu się kończy droga przemian od Henryka do Janusza. Po raz ostatni spotykają się te imiona, by rozstać się na zawsze” – pisze o początku współpracy z „Głosem” współpracownik i biograf Korczaka Igor Newerly. Redaktorzy „Głosu” to wybitne postaci ówczesnego życia intelektualnego, jak pedagog Jan Władysław Dawid, geograf Wacław Nałkowski czy przedstawiciel młodej generacji lewicowych publicystów Stanisław Brzozowski. Jego rówieśnik Henryk Goldszmit-Janusz Korczak zaczyna współpracę z „Głosem” od druku powieści, szybko jednak staje się stałym publicystą kluczowej dla pisma rubryki „Na Mównicy”. Tam ujawnia się najważniejsza linia jego zainteresowań publicystycznych: zanim jeszcze pisał dla „Głosu”, już na łamach pisma „Kolce” jako student drugiego roku deklarował, że jest „człowiekiem, którego niewypowiedziane obchodzą sprawy wychowawcze”. Kształtowanie się jego poglądów na wychowanie z pewnością nie pozostało bez wpływu ze strony pisma „Głos” i środowiska, które je tworzyło. Nie bez znaczenia jest także fakt, że Henryk Goldszmit już na trzecim roku studiów został słuchaczem Uniwersytetu Łatającego, tajnej uczelni założonej w Warszawie przez grono znaczących pedagogów i naukowców. Większość nazwisk wykładowców pokrywa się z tymi pojawiającymi się

na łamach „Głosu”: Krzywicki, Dawid, Mahrburg, Nałkowski. Uniwersytet początkowo był pomyślany jako uczelnia dla kobiet, które nie miały wówczas wstępu na wyższe uczelnie. Radykalizm środowiska, z którym związał się Korczak, był zjawiskiem wyjątkowym nawet na tle czasów przełomu XIX i XX wieku, kiedy rozmaite pisma, związki i stronnictwa polityczne powstawały jak grzyby po deszczu. Pismo, które w swojej pierwszej wersji skupiało na jednych łamach późniejszych socjalistów i narodowców, po przejściu przez Jana Władysława Dawida wyraźnie odcięło się od swych narodowych sympatii. Deklarujący się jako socjaliści autorzy „Głosu” ostrze swojej krytyki wymierzili przede wszystkim w XIX-wieczny porządek społeczny, który, zgodnie ze słowami socjologa Ludwika Krzywickiego, dzieli społeczeństwo na „nadludzi” i „podludzi”. Jak pisze Krzywicki, tak długo, jak pierwsi żyją kosztem drugich, nie może być mowy o sprawiedliwości i godności ludzkiej. Demaskowanie nierówności społecznych odbywało się na łamach pisma w postaci krótkich reporterskich migawek z życia „warstw niższych”: służby domowej, czeladników, najemników, a także dzieci. W tego typu formach ujawnić się mógł talent literacki, wrażliwość społeczna i zmysł obserwacji Korczaka, który na podobnej formule obserwacji



Ludwik Krzywicki



Stanisław Brzozowski



Wacław Nałkowski



Jan Władysław Dawid

uczestniczącej oparł swoje dwie debiutanckie powieści – *Dzieci Ulicy* i *Dziecko Salonu*. Mniej literackie rubryki „Głosu” zapełniała „walka o światopogląd”. Po 1903 r. na łamach pisma prowadzone były kampanie publicystyczne przeciwko wpływom nurtom kulturalnym i politycznym końca XIX wieku: pozytywizmowi, modernizmowi i konserwatyzmowi. Niepokorni autorzy atakują i demaskują polską tradycję szlachecką, rodzący się ruch narodowy, przekonania postępowców spod znaku Aleksandra Świętochowskiego czy modernistyczne uwielbienie „sztuki dla sztuki”. Szczególnie spektakularny przebieg ma kampania antykonserwatywna, w której na celowniku jest mający wówczas status żywego pomnika Henryk Sienkiewicz. Iskrą, która wywołała pożar, stały się słowa o „ruj i porubstwie”, rzekomo panującej w literaturze młodego pokolenia, które padły z ust wielbionego przez społeczeństwo pisarza. O agresywnym stylu bitew polemicznych toczonych na łamach „Głosu” wiele mówi fragment tekstu *My młodzi*, którym Stanisław Brzozowski rozpoczął spór z przebrzmiałymi w jego oczach autorytetami: *Zarzućcie nam brak wiary, nihilizm. Istotnie my, młodzi, ci młodzi, dla których ja to piszę, wyzbyliśmy się niektórych złudnych prawd i podstaw, abyszukać nowych. (...) Odważcie się spojrzeć w samych siebie, odpo-*

wiedźcie szczerze samym sobie na straszne pytanie, jakie wam zadają: w co wy wierzyć? W takim kontekście drukowana w odcinkach powieść Korczaka *Dziecko Salonu*, opowiadająca o brutalnym zetknięciu światów sfer „wyższych” i „niższych”, zostaje odebrana jako demaskacja świata bogatego warszawskiego mieszczaństwa. Staje się wydarzeniem literackim, a sam Brzozowski o jej autorze pisze: *Duszą działalności literackiej Janusza Korczaka (...) jest walka z litością, jest nieustanne i żywe i obecne w każdym niemal wierszu usiłowanie wypalenia, wytrawienia w sobie tych specyficznie obłudnych stanów duchowych, jakie krzewią się w sympatycznych kołach warszawskich pod mianem altruizmu*. Oskarżycielski ton nie był wcale nie po myśli Korczaka, ale z pewnością gdzieś indziej leżał ciężar oskarżenia, które on sam chciał sformułować. Coraz wyraźniej chodziło mu o status dzieci w społeczeństwie, które widzi je jako „podludzi”. Korczak próbuje formułować nową wizję relacji z dziećmi, kształtowanie ideału wychowawcy, który traktuje dziecko jako partnera. Sam Korczak miał już za sobą doświadczenia wychowawcze: pracował w bezpłatnych czytelnich Warszawskiego Towarzystwa Dobroczynności, gdzie gromadziły się dzieci z najuboższych warstw miasta.

Pracował także na koloniach Warszawskiego Towarzystwa Kolonii Letnich, gdzie, nomen omen, jego funkcja określana była mianem „dozorcy”, a nie „wychowawcy”, co wiele mówi o relacjach panujących wówczas w instytucjach opiekuńczych. Korczak nie waha się przed ostrym krytykowaniem zastanych wzorców – rodzinnych, które demaskował na kartach *Dziecka Salonu*, czy szkolnych, na których nie zostawiał suchej nitki na łamach swoich felietonów. Widząc, w jak autorytarne mechanizmy uwikłana jest XIX-wieczna szkoła, przekonywał na łamach „Głosu”, że jej zadaniem „nie jest nauka, a rozwój dzieci, nie jest napychanie głów bezużytecznym balastem, a przygotowanie ich do życia, w które mają wstąpić jako ludzie dojrzały”. Z połączenia radykalnej krytyki zastanej rzeczywistości i konsekwentnego poszerzania własnych doświadczeń rodzą się zręby koncepcji wychowania Janusza Korczaka, którą niedługo potem zacznie realizować w praktyce. Sam „Głos”, w którego kręgu ta koncepcja się wykuwała, został z końcem 1905 roku zamknięty przez władze carskie. Pismo radykałów stało się wówczas coraz jawniej uwikłane politycznie, a jeden z ostatnich numerów, wydany już po czasowym zawieszeniu działalności w listopadzie 1905 r., ukazał się z wydrukowanym na pierwszej stronie hasłem: „proletariusze wszystkich narodowości, łączcie się!”



Dom Sierot i Nasz Dom

Janusz Korczak ma trzydzieści lat i jest cenionym pisarzem oraz aktywnym zawodowo lekarzem, gdy decyduje się na przełomowy krok: wraz ze Stefanią Wilczyńską obejmuje kierownictwo w niedużym ośrodku żydowskiego Towarzystwa Pomocy dla Sierot. Wtedy zaczyna wcielać w życie wypracowywaną w wielu wcześniejszych tekstach koncepcję wychowania. Wkrótce przy ulicy Krochmalnej powstaje Dom Sierot, w którym Korczak pracował od 1912 r. aż do śmierci. Drugi zakład – Nasz Dom dla dzieci polskich, prowadził wraz z Maryną Falską w latach 1919 – 1936. W obydwu miejscach Korczak wprowadził w życie wiele autorskich pomysłów wychowawczych. O niektórych rozwiązaniach pisał już w swoich wczesnych pracach o wychowaniu. Inne rodziły się w trakcie pracy, dzięki uważnej obserwacji dzieci, do której przywiązywał dużą wagę. Ich wspólnym mianownikiem było przekonanie o podmiotowości dziecka i chęć stworzenia w pełni demokratycznej społeczności dzieci i wychowawców. Nowatorskie podejście Korczaka budziło duże kontrowersje, także w środowiskach postępowych. On sam nie uważał swoich metod za zamkniętą całość, którą można zastosować w każdych warunkach. Ważna była dla niego otwartość na nowe, autorskie sposoby działania. Atmosferę panującą w ośrodkach prowadzonych przez Korczaka dobrze oddają fragmenty zapisków wychowawców i wspomnień ich podopiecznych.



Korczak wśród wychowanków Naszego Domu



Dom Sierot przy Krochmalnej

Gospodarzem, pracownikiem i kierownikiem domu stało się dziecko. Wszystko, co poniżej, jest dziełem dzieci, nie naszym.

– Janusz Korczak

Przed wszystkim rzuca się tu w oczy zupełna, lekarska, że tak powiem, bezinteresowność zabiegów wychowawczych. (...) Wychowuje się nie na zlecenie Kościoła, państwa, klasy społecznej, nie w interesie własnym, ale dla dobra samego dziecka.

– Igor Newerly

Przymus zastąpić przez dobrowolne i świadome przystosowanie się jednostki do form życia zbiorowego. Nie słowo, nie moral: konstrukcja i atmosfera internatu taka, żeby dzieci ceniły pobyt w nim, żeby zależało im samym na wydobyciu z siebie jak największego wysiłku, by się opanować i przezwyciężyć, dostroić i zastosować do wymagań i potrzeb środowiska.

– Maryna Falska

W pracy dla zakładu, na rzecz ogółu, widziano ważny czynnik wychowawczy i starano się, aby stała się ona w końcu potrzebą wewnętrzną i jakimś miernikiem wartości własnej. Tę pracę ujęto w system dyżurów. Dzieci utrzymywały w czystości i porządku dom, pomagały w kuchni, w jadalni, w bibliotece, opiekowały się słabszymi w nauce i chorymi, pracowały na potrzeby zakładu w szwalni, introligatorni i stolarni.

– Igor Newerly

Zło samo się reklamuje – mawiał – zmusza do natychmiastowej reakcji. Dobro, zazwyczaj ciche, nie absorbuje, więc przechodzi się obok niego nie dostrzegając. (...) Jedną z form podsumowania, ujawniania dobrej woli były Pocztówki Pamiątkowe.

– Igor Newerly

Jakkolwiek w Domu Sierot część tylko dyżurów jest płatna, jestem zdania, że wszystkie powinny być płatne. Chcąc wytworzyć dobrych obywateli, nie mamy potrzeby tworzyć idealistów. (...) Niech za zarobione pieniądze naje się lodów i niech je brzuch rozboli; niech przez dziesiątkę pokłóci się z przyjacielem; niech przegra, zgubi, niech mu ukradną; niech i pożąda, że kupił, niech połamie się na dochodowy dyżur, i przekona, że nie było warto, niech zapłaci za wyrządzoną szkodę.

– Janusz Korczak

Tam nawet, gdzie większość dzieci nie umie czytać, zawiesiłbym tablicę ogłoszeń: nie znając liter, nauczą się poznawać swe imię, poczują potrzebę, odczują zależność swą od tych dzieci, które czytają.

— Janusz Korczak

Gazeta jest mocnym ogniwem, spaja tydzień z tygodniem i wiąże dzieci, personel i służbę w jedną nierozdzieloną całość. Gazetę odczytuje się wobec wszystkich dzieci. Każda zmiana, ulepszenia, reforma, znajdują w gazecie swój wyraz.

– Janusz Korczak

W szkołach sędzi nauczyciel – w szkołach nauczyciel wyznacza kary: stawia do kąta, wyrzuca za drzwi, sadza do kozy, często krzyczy, czasem uderzy. (...) I tu nie zawsze jest sprawiedliwy gniew, sprawiedliwa kara. Więc i tu myślą ludzie, co robić, co zmienić. Były różne próby, będą różne próby Taką jedną próbą jest nasz – sąd koleżeński.

– „Gazeta Sądowa” nr 1, pismo dzieci wydawane w Domu Sierot

Sąd może się stać zawiązkiem równouprawnienia dziecka, prowadzi do konstytucji, zmusza do ogłoszenia deklaracji praw dziecka. (...) Wszystko zależne było od dobrej woli i dobrego czy złego humoru wychowawcy. Dziecko nie miało prawa do protestu. Despotyzmowi trzeba kres położyć.

– Janusz Korczak

Z pewnymi nałogami, nawykami niepodobna walczyć bezwzględny zakazem. Można natomiast uszlachetniać ich formy, temperować nasilenie. Przykład – bójki. W zakładach Korczaka były one dozwolone pod warunkiem, że potem trzeba się wpisać na specjalną listę, aby było wiadomo, kto się z kim bił. Bo nie wstyd pobić się, uważano, ale wstyd wielki, jeżeli starszy bije się z malcem albo osiek ze słabeuszem.

– Igor Newerly



Wychowankowie Korczaka

Kuchnia, pralnia, inwentarz, opieka nad budynkiem, dozór młodszych dzieci – oddane są wychowankom (...). Gazeta zakładowa trwa, sąd od lat dwóch pracuje nieprzerwanie. Dojrzeliliśmy do prób samorządu. Taką drogą powstał Sejm, o którym nic jeszcze pewnego powiedzieć nie można.

– Janusz Korczak

Wskazana jest ostrożność, należy granice kompetencji Sejmu rozszerzać z wolna, ograniczenia i zastrzeżenia niech będą liczne, ale wyraźne i szczerze. Inaczej nie urządzajmy wyborów, nie inscenizujmy zabawy w samorząd, nie wprowadzajmy w błąd ani siebie, ani dzieci.

– Janusz Korczak

Krystyna Starczewska Szkola w duchu Korczaka

Nowatorstwo działalności wychowawczej Korczaka widać wyraźnie, gdy weźmiemy pod uwagę kształt ówczesnej szkoły, opartej w całości na XIX-wiecznym, autorytarnym modelu wychowania. Choć sam Korczak poświęcił się pracy w niezależnych od szkoły ośrodkach, wielokrotnie wypowiadał się na temat kształtu i roli szkoły. W latach II RP zabierał głos w debatach o reformie szkolnej, a w swoich pismach pedagogicznych zawierał ważne wskazówki dla organizacji nie tylko zakładów wychowawczych podobnych jego placówkom, ale także dla publicznych szkół. O tym, jak we współczesnej szkole realizować korczakowskie ideały, opowiada Krystyna Starczewska.

Od czasu, gdy Korczak zaczął realizować w prowadzonym przez siebie Domu Sierot swój program wychowawczy, mija właśnie sto lat. Czy po stu latach jego idee wychowawcze mogą być aktualne? Czy powinniśmy starać się o ich realizację w naszych szkołach i zakładach wychowawczych?

Punktem wyjścia do własnej pracy wychowawczej było dla Korczaka stwierdzenie, że „dziecko nie dopiero będzie, ale już jest człowiekiem”. Korczak był przekonany, że nie należy traktować dziecka jako „materiału”, z którego w procesie wychowania mamy dopiero ukształtować przyszłego człowieka. Dziecko już od pierwszych chwil życia jest osobą, do której mamy podchodzić z uwagą i szacunkiem, której prawa mamy w pełni respektować. W swojej książce *Jak kochać dziecko* mówił do wychowawcy: *Bądź sobą i czujnie przyglądaj się dzieciom wówczas, gdy sobą być mogą. Przyglądaj się i nie żądaj. Bo nie zmusisz żywego, zaczepnego dziecka, by było skupione i ciche, nieufne i chmurne nie stanie się szczerym i wylewnym, ambitne i odporne nie będzie łagodnym i uległym ? [...]* *Wychowawca powinien zbliżać do dziecka nie z decyzją: „ja z ciebie zrobię człowieka”, lecz z badawczym pytaniem: „czym być możesz człowiecze?”*

Indywidualne traktowanie każdego dziecka, pomoc w odkrywaniu jego ukrytych zdolności i zainteresowań, okazywanie mu akceptacji i szacunku, a nie opieranie działań wychowawczych jedynie na zakazach i karach – to podstawa Korczakowskiej pedagogiki.

Zgodnie z takim rozumieniem zasad wychowawczych, społeczność dziecięcą należy organizować w sposób rozwijający samodzielność dzieci i ich współodpowiedzialność za tworzoną z innymi wspólnotę. Korczak pisał:

Pragniemy zorganizować społeczeństwo dziecięce na zasadach sprawiedliwości, braterstwa, równych praw i obowiązków. Zamiast karności – ład, zamiast przymusu – dobra wola, zamiast moralów – samodoskonalenie.

W Domu Sierot działał Sąd dziecięcy pilnujący przestrzegania prawa i broniący dzieci przed niesprawiedliwością zarówno ze strony kolegów, jak i wychowawców. Działał też dziecięcy parlament ustanawiający prawo, które obowiązywało zarówno dzieci, jak i dorosłych. Regulamin Domu Sierot głosił: „dyrektor i naczelnia wychowawczyni przed dziećmi odpowiadają za przestrzeganie prawa”. Wprowadzony przez Korczaka podział zadań i obowiązków pozwalał dzieciom na aktywność i samodzielność, ucząc odpowiedzialności za wszystko, co działo się w ich domu. Dzięki temu Dom Sierot stał się dla wychowanków ich własnym domem, a nie wrogą placówką, przeciwko której trzeba się buntować. Tak więc tradycyjny autorytarny system wychowawczy zastąpił Korczak systemem demokratycznym, tworząc w prowadzonym przez siebie Domu Sierot dziecięce społeczeństwo obywatelskie, a nie społeczność poddanych, całkowicie zależnych od dorosłych.

Czy idee wychowawcze Korczaka możemy realizować dziś we współczesnych szkołach i zakładach wychowawczych? Z pewnością nie jest to łatwe. W polskim systemie edukacji panuje bowiem nadal tradycyjne przekonanie, że wymuszenie na dzieciach posłuszeństwa wobec wychowawców i nauczycieli jest najprostszą drogą do osiągnięcia wychowawczych i edukacyjnych sukcesów.



Korczak z dziećmi, lata 30. XX wieku.

Dzieci powinny przede wszystkim słuchać dorosłych, którzy wiedzą najlepiej, co jest dla nich dobre. Zezwalanie na samodzielność dzieci wydaje się niebezpieczne. Dziecko należy chronić przed nim samym - zmuszać do nauki, do wykonywania rozmaitych prac, do dobrego zachowania. Bez przymusu grozi mu bowiem po prostu demoralizacja. Społeczność szkolna to na ogół społeczność autorytarna, a nie demokratyczna. Za dobrego nauczyciela i wychowawcę uważany jest ten, kto potrafi utrzymać dyscyplinę, kogo dzieci słuchają, bo po prostu się boją, a nie ten, kto wchodzi ze swymi wychowankami w relacje partnerskie. Wychowawca jest bowiem dziś, jak dawniej, zazwyczaj przekonany, że dziecko nie jest jeszcze człowiekiem, lecz jedynie „materiałem” na przyszłego człowieka, którego trzeba ukształtować w procesie wychowania. Przyjęcie Korczakowskich idei wychowawczych wymaga zmiany tego typu utartych nawyków i przyzwyczajzeń. Musimy, tak jak Korczak, spojrzeć na dziecko jak na człowieka, któremu należy się szacunek i akceptacja. Musimy starać się poznać oddane nam pod opiekę dziecko, by umieć pomóc mu w odnalezieniu jego własnej drogi życia. Musimy tak zorganizować życie oddanej nam pod opiekę dziecięcej społeczności, by stała się ona społecznością prawdziwie obywatelską, uczącą samodzielności i odpowiedzialności za tworzoną z innymi wspólnotę.

Aby być w zgodzie z ideami Korczaka, powinniśmy do tej wspólnoty przyjmować osoby z różnorodnych kręgów kulturowych i o różnorodnych indywidualnych potrzebach – ucząc szacunku dla człowieka niezależnie od jego przynależności etnicznej, wyznania, przynależności społecznej.

Tworząc program wychowawczy naszej szkoły poszliśmy śladami koncepcji Korczaka. Postanowiliśmy stworzyć szkołę demokratyczną, w której uczniowie na równi z dorosłymi mieliby wpływ na kształtowanie szkolnej rzeczywistości, w której liczyłaby się samodzielność ich myślenia i działania, w której szanowane byłoby prawa uczniów na równi z prawami dorosłych. Chcieliśmy stworzyć w szkole warunki dla realizacji indywidualnych zainteresowań uczniów, a także dla rozwijania ich wrażliwości na potrzeby innych, szkołę uczącą szacunku dla człowieka niezależnie od jego pochodzenia społecznego, przynależności narodowej, wyznania.

Takie były, inspirowane ideami Korczaka, nasze wychowawcze założenia. Czy udało się nam wcielić je w życie? Prowadzę w tej chwili jedną ze szkół Zespołu Szkół Społecznych im. Maharadży Jam Saheba Digvijay Sinhi – Społeczne Gimnazjum nr 20 przy ul. Raszyńskiej w Warszawie, tak zwany Rasz. Zgodnie z ideami Korczaka organizacja społeczności naszego gimnazjum opar-



Uczniowie szkoły powszechnej im. św. Wojciecha w Krakowie, 1932 r.

ta została na zasadach demokratycznych. Co roku odbywają się u nas wybory do demokratycznych władz szkolnych, działających zgodnie z Monteskiuszowskim trójpodziałem władzy. Mamy więc władzę ustawodawczą, czyli Szkolny Sejm, władzę wykonawczą, czyli Radę Szkoły – pełniącą funkcję szkolnego rządu, i władzę sądowniczą, czyli Sąd Szkolny. Do wszystkich organów szkolnych władz demokratycznych wchodzi w równych proporcjach przedstawiciele trzech szkolnych stanów: uczniów, rodziców i nauczycieli. Uchwalona przed laty Szkolna Konstytucja przewiduje, że uczniowie mogą na równi z dorosłymi współdecydować o życiu szkolnej społeczności. Różnymi dziedzinami życia społecznego szkoły zajmują się powoływane przez Radę Szkoły ministerstwa. Na uczniach-ministrach spoczywa pełna odpowiedzialność za organizację określonej dziedziny życia społecznego. Szkolna społeczność demokratyczna działa już wiele lat i uczy, w naszym przekonaniu skutecznie, samodzielnej aktywności i społecznej odpowiedzialności nas wszystkich – zarówno uczniów, jak i dorosłych.

Korczak zwrócił uwagę na fakt, że dorośli zawsze za pracę dostają wynagrodzenie, a dzieci wszystko muszą robić gratis, otrzymując co najwyżej kary za nie wykonanie poleconego im zadania. W Domu Dziecka wprowadził on wynagrodzenia za pracę dzieci w postaci dodatku do kieszonkowego, lub w postaci kartek z podziękowaniem od dyrektora. A my, idąc za sugestiami Korczaka, wprowadziliśmy u nas szkolną walutę – *bednary*, które wypłaca się za wykonanie przez uczniów określonych prac na rzecz szkoły. Budżetem bednarowym i taryfikatorem płac zajmuje się minister finansów powołany przez Radę Szkoły.

Bardzo dla nas ważna jest Korczakowska idea wielokulturowości, uczenia szacunku dla człowieka niezależnie od jego pochodzenia społecznego i narodowego, koloru skóry, wyznania. Aby wychowywać naszych uczniów w duchu tolerancji i akceptacji dla kulturowej różnorodności, postanowiliśmy przyjmować do szkoły uchodźców i imigrantów z różnych stron świata. Założyliśmy szkolny Klub Wielokulturowy, który organizuje spotkania poświęcone kulturom naszych przybyłych z zagranicy uczniów. Przyjmujemy do szkoły także dzieci z domów dziecka i dzieci z orzeczeniami o niepełnosprawności. Uczniom o specjalnych edukacyjnych potrzebach zapewniamy indywidualne zajęcia wyrównawcze lub stałą indywidualną pomoc w nauce. Odpowiedź na potrzeby indywidualne ucznia dotyczy jednak nie tylko tych, którzy mogą mieć kłopoty z nauką – dotyczy ona wszystkich, a szczególnie tych, którzy mają już sprecyzowane zainteresowania i potrzeby intelektualne wykraczające poza stereotypowy program szkolny. Dodatkowe zajęcia to także wolontariat – prowadzenie zajęć świetlicowych dla dzieci z ośrodków dla uchodźców, organizowanie imprez charytatywnych, koncertów poświęconych zbiórce funduszy na wybrane przez uczniów cele – ostatnio na budowę studni w Sudanie.

Jesteśmy przekonani, że udało się nam zmienić autorytarny system wychowania na system oparty o korczakowskie idee. Nie jesteśmy jednak przekonani, podobnie zresztą jak sam Korczak, że stworzyliśmy uniwersalny program wychowawczy, który moglibyśmy z czystym sumieniem polecać wszystkim. Program wychowawczy musi bowiem być elastyczny, dostosowany do każdej konkretnej sytuacji, a przede wszystkim do ludzi, którzy będą go realizować i którzy będą jego odbiorcami. Tak przed wieloma laty pisał o tym Korczak w „Tygodniku Bursy”:

W wychowaniu wszystko jest eksperymentem, próbą. Próbuje łagodnie i surowo, próbuje zachęcić i zapobiec, próbuje przyspieszyć i opóźnić, próbuje pomniejszyć i przesadzić. Programu prób na rzecz despotycznego dogmatu zrzec się nie myślimy. Próba winna być ostrożna, rozważna, nie narażać na niebezpieczeństwo – i taką próbą jest cały nasz system wychowawczy.

Obiema rękami podpisuję się pod tymi słowami.



Krystyna Starczewska – polonistka, filozof, etyk i pedagog. Przed rokiem 1989 brała udział w opozycji demokratycznej, współpracowała z KOR-em, współtworzyła Towarzystwo Kursów Naukowych. Brała udział w obradach Okrągłego Stołu, gdzie współtworzyła projekt reformy edukacji. W roku 1989 poświęciła się tworzeniu „Bednarskiej” – I Społecznego Liceum Ogólnokształcącego w Warszawie przy ulicy Bednarskiej oraz XX Społecznego Gimnazjum w Warszawie przy ulicy Raszyńskiej.

Marta Ciesielska

Zespół, wspólnota, demokracja

Podstawą idei wychowawczej Korczaka w Domu Sierot i Naszym Domu – „laboratoriach” demokracji bezpośredniej, powołanych według jego autorskiego pomysłu – było codzienne praktykowanie partnerstwa, dialogu dzieci i wychowawców.

Pomagał w tym system wewnętrznych instytucji, który dawał dzieciom realny wpływ na kształt wspólnego życia pod jednym dachem. Te same zasady dotyczyły relacji między dorosłymi. „Dom Sierot nie był domem Janusza Korczaka. [...] Tej wielkiej pracy dokonał wysiłek zbiorowy” – prostował Korczak w ostatnim drukowanym tekście, w styczniu 1942 roku. Także wcześniej, w publikacjach i wystąpieniach, wielokrotnie podkreślał, że obie placówki tworzyli i rozwijali wspólnie ludzie działający razem. Codzienny kontakt z dziećmi upoważnia do powiedzenia czegoś w ich sprawie – twierdził Korczak. W jednym z artykułów, w charakterystycznym dla siebie prowokacyjnym stylu, pisze, że bałby się powierzyć małe dziecko pod opiekę pewnej wybitnej psycholożki dziecięcej tamtych czasów (tu wymienia ją z nazwiska), za to bez problemu powierzyłby je „uczciwej niani”. W Domu Sierot odbywały się regularne spotkania, tzw. posiedzenia wychowawcze, jednak nie tylko w ścisłym gronie pedagogicznym – na te spotkania zapraszani byli też gospodarz (stróż) domu, praczka czy inni pracownicy. Zespół pracowników Domu Sierot był stosunkowo stały, częściowo wywodzący się z byłych wychowanków (wśród personelu „technicznego” przeważali Polacy, choć była to placówka żydowska). Korczak był przekonany, że suma pracy wychowawców i personelu pomocniczego (w tym i praktykantów – bursistów czy wolontariuszy) daje efekt decydujący o tym, że dorobek placówki jest tak znaczący. Ale w dzisiejszym odbiorze biografii Korczaka zupełnie zniknęły osoby, które współtworzyły obydwa utożsamiane tylko z nim dziecięce domy opieki. Najmocniej utrwalonym w zbiorowej pamięci obrazem jest „ostatni marsz Korczaka i dzieci” ulicami getta na Umschlagplatz czy już do wagonów. Tymczasem wraz z dwusetką dzieci zginęło wówczas około 30 osób dorosłych – pracownicy (część z rodzinami) Domu Sierot, w tym jego naczelna wychowawczyni Stefania Wilczyńska. To jedna z ważnych postaci, które legenda Korczaka prawie całkowicie wymazała ze zbiorowej pamięci, mimo że za życia Wilczyńska była równie rozpoznawalna dla Domu Sierot jak sam Korczak. Oczywiście, jego popularność czy nawet sławę wzmacniały inne aktywności, przede wszystkim pisarstwo. Choć pod koniec lat 30. Wilczyńska zwolniła się z pracy i wyjechała do Palestyny, w maju 1939 roku wróciła i została w Domu Sierot do końca. Podobnie jest z Naszym Domem dla dzieci polskich, który Korczak współtworzył od 1919 roku. Kierowała tą placówką Maria (Maryna) Falska, dzisiaj, jak Stefania Wilczyńska, postać zapomniana. Falska, silna osobowość, liderka jak Korczak, w Naszym Domu odgrywała bardzo ważną rolę. Była od dawna obecna w życiu politycznym i społecznym, jako aktywna członkini Polskiej Partii Socjalistycznej z początku XX wieku i działaczka niepodległościowa. Przez wiele lat łączyły Korczaka i Falską partnerskie relacje. Z czasem, zapewne i na tle różnych wizji prowadzenia placówki, zrodził się trudny do rozwikłania po latach konflikt ideowo-personalny.

Ona chciała, by Nasz Dom stał się placówką środowiskową, prowadził instytucje otwarte dla okolicznych mieszkańców – przedszkole, bibliotekę, kolonie letnie, przywodzące na myśl dzisiejsze „lato w mieście”. Czy z tą koncepcją Korczakowi nie było po drodze? Formalnie „odsunął się” w połowie lat 30., niemniej więzi z Falską i jej otoczeniem nie zostały nigdy całkowicie zerwane. Dla funkcjonowania obydwu Domów ważne były również środowiska – organizacje, które wspierały ich działalności. Towarzystwo „Pomoc dla Sierot”, założone w 1908 roku, tworzyli przede wszystkim Żydzi wolnych zawodów, kupcy, działacze gospodarczy. Nasz Dom, powołany przez tzw. klasowe związki zawodowe, miał być eksperymentalną placówką wychowania dziecka robotniczego; od 1921 roku wspierany był przez Towarzystwo „Nasz Dom”, początkowo wyraźnie lewicowe, od połowy lat 20. powiązane z piłsudczykowską elitą sanacyjną. Oba Towarzystwa utrzymywane były w dużej mierze siłami społecznymi, dzięki składkom i ofiarności publicznej. Stosunek Korczaka do tradycyjnej „dobroczynności” był ambiwalentny, krytycznie oceniał słabości, żądając większej aktywności państwa w obszarze opieki społecznej, i pragmatycznie z niej korzystał (już w młodości, nim związał się z radykalnym środowiskiem warszawskiego „Głosu”, pracował w czytelniach bezpłatnych Warszawskiego Towarzystwa Dobroczynności – bardzo tradycyjnej, w gruncie rzeczy konserwatywnej organizacji dobroczynnej, ufundowanej na miłosierdziu chrześcijańskim – gdzie propagował uczestnictwo dzieci nędzy w kulturze poprzez czytelnictwo). Miał z pewnością świadomość, że tylko tym sposobem może obronić nietypowy, indywidualny profil placówek. Waga, jaką przywiązywał Korczak do „czynnika ludzkiego”, nie zmieniała jego zasadniczego przekonania: ład i harmonię uzyskuje się nie tylko przez dobre relacje międzyludzkie, ale i przez domyślenie w szczegółach organizacji życia społecznego. Temu właśnie służył koncept samorządności i samoobsługi dziecięcej. Nie moralizowano, że trzeba sprzątać, by było czysto. Trzeba sprzątać, bo mieszkamy razem, a bałagan najbardziej „krzywdzi słabych”. Społeczności domów Korczakowskich respektowały na co dzień wspólnie wypracowany regulamin, prawa i obowiązki. Czy można to nazwać „metodą wychowawczą”? Może Korczakowi bliższe byłoby mówienie o zasadach wspólnotowego życia – wywodzonych od idei demokracji bezpośredniej.

Tekst zredagował na podstawie rozmowy Jan Mencwel.



Marta Ciesielska – od lat 70. jest związana z ruchem korczakowskim w Polsce, przyczyniła się do edycji wyboru jego dzieł. Obecnie jest kierownikiem Ośrodka Dokumentacji i Badań „Korczakianum” oraz członkinią zarządu Polskiego Stowarzyszenia im. Janusza Korczaka ds. popularyzacji spuścizny Janusza Korczaka.

Zespół Korczaka

W pracy ośrodków prowadzonych przez Korczaka ważni byli wszyscy współpracownicy, ale kluczowymi postaciami w jego życiu wychowawcy były z pewnością dwie kobiety: Stefania Wilczyńska i Maryna Falska.

Stefania Wilczyńska
Młodsza od Korczaka o prawie dziesięć lat, pierwsze kroki w pracy z dziećmi stawiała niemal równoległe z nim. Wilczyńska pochodziła z bogatej, spolonizowanej żydowskiej rodziny, takiej samej jak te, które w 1907 roku powołały do życia Towarzystwo „Pomoc Dla Sierot”, mające opiekować się osieroconymi dziećmi żydowskimi. Po studiach za granicą wróciła do Warszawy i zgłosiła się do pomocy w jednym z pierwszych ośrodków Towarzystwa przy Franciszkańskiej. Tam poznała Korczaka, który wciąż pracował jako lekarz, sławę zdobył utworami literackimi, ale był o krok od decyzji o poświęceniu się pracy wychowawczej. Niedługo później został wybrany do zarządu Towarzystwa i, jak pisze biografka Korczaka Joanna Olczak-Ronikier, „ku zdumieniu literackiej Warszawy pisarz zdecydował się objąć kierownictwo nowej placówki. Panna Stefa obiecała współpracę. Oboje zrezygnowali z wynagrodzenia”. W 1912 wybudowano okazały gmach Domu Sierot przy Krochmalnej, którego kierownictwo objął Korczak, a funkcję naczelnej wychowawczyni – Stefania Wilczyńska. Była nie tylko organizatorką pracy całego ośrodka, ale także współtwórczynią wielu pomysłów wychowawczych. W wielu kwestiach toczyła spory z Korczakiem. Jak pisze Olczak-Ronikier: „Stefania Wilczyńska także uważała, że system opiekuńczy wyrzucający nieprzygotowanych do życia czternastolatków za burtę jest nieludzki. (...) To ona szukała posad dla tych, którzy odchodzili”. Na początku lat 30. Wilczyńska wyjechała do Palestyny do kibucu Ein Harod. Tego typu wyjazdy były wówczas popularne w środowiskach warszawskiej inteligencji żydowskiej. Życie w kibucu budzi jej zachwyt do tego stopnia, że po powrocie do Warszawy zaczyna myśleć o przeniesieniu się na stałe do Palestyny. Zainspirowany przez nią Korczak również odbywa podróże do Ein Harod. Kolejne wyjazdy Wilczyńskiej trwają coraz dłużej, jednak mimo planów porzucenia życia w Warszawie w maju 1939 roku wraca na Krochmalną. Współpraca Korczaka i Wilczyńskiej trwała do



Stefania Wilczyńska

samego końca Domu Sierot: ich tragicznej śmierci razem z dziećmi i personelem w Treblince w sierpniu 1942 roku.

Maryna Falska
Zanim Falska poznała Korczaka, miała za sobą kilka lat pracy społecznej i działalności w ruchach socjalistycznych, zesłanie do łagru oraz osobistą tragedię życiową: jeszcze przed wybuchem I wojny światowej straciła męża Leona i kilkuletnią córkę Hanię. Po tej stracie do końca życia pozostała samotna i poświęciła się działalności społecznej. Korczaka poznała w Kijowie, gdzie po śmierci męża prowadziła internat. „W ciągu trzydniowego pobytu w kijowskim ośrodku Korczak przeorganizował chaotyczne do tej pory życie sześćdziesięciu jego mieszkańców” – pisze Joanna Olczak-Ronikier. Nowe rozwiązania to oczywiście samorząd dziecięcy, sądy koleżeńskie oraz gazeta. Po wojnie Falska, podobnie jak wielu działaczy socjalistycznych, w warunkach wolnej Polski chciała realizować marzenie o budowie nowoczesnego kraju pełnego „szklanych domów”, pozbawionego nierówności społecznych. W 1919 roku w Warszawie powstał Wydział Opieki nad Dzieckiem Robotniczym, założony przez środowisko związków zawodowych. Misji stworzenia domu opieki dla osieroconych lub żyjących w skrajnej nędzy dzieci robotniczych podjęła się Falska, a do współpracy udało jej się zwerbować Janusza Korczaka. Ambicje prowadzącej placówkę Falskiej oraz jej współpracowniczki Marii Podwysokiej były wielkie – wizjonerska placówka miała być laboratorium wychowania „nowego człowieka”. Rzeczywistość była jednak znacznie bardziej przyziemna: skromne środki ze składek związkowych ledwo pozwalały związać koniec z końcem. Mimo niechęci do filantropii socjalistyczna instytucja musiała posiłkować się



Janusz Korczak i Maryna Falska

prywatnymi datkami, które pochodziło z tak obcych ideowo źródeł, jak ... amerykańskie organizacje religijne. Korczak odszedł z pełnionych w Naszym Domu funkcji w 1935 roku – coraz mniej było mu po drodze z wizją Falskiej, ale mimo przerwania oficjalnej współpracy, odpowiadał od czasu do czasu ośrodek na Bielanach. W latach okupacji Falska proponowała mu przejście na aryjską stronę i ukrywanie się w Naszym Domu. Odmówił, a w lipcu 1942 złożył ostatnią wizytę w Naszym Domu.



Ostatni drukowany tekst Korczaka

Kuba Wygnański

Kiedy pomoc oznacza przemoc

Jesteśmy skłonni sądzić, że pomaganie innym poprzez przekazywanie pieniędzy na dobroczynny cel jest w sposób niekwestionowalny dobre. Dla Janusza Korczaka, który całą swoją pracę wychowawczą opierał o prywatne datki, nie było to wcale oczywiste. Środowisko radykalnej inteligencji, z którym był związany, nie ustawało w krytyce filantropii, widząc w niej sposób na uspokojenie sumień, a nie na rozwiązanie realnych problemów. Świadomy słabości i pułapek działania dobroczynnego, Korczak pozostał jednak społecznikiem – i raz obranej drogi trzymał się przez całe życie, co z pewnością wpłynęło także na jego poglądy.

Dzisiejszy świat nie pozbył się wcale problemów, które były polem działania Korczaka, pełen jest za to organizacji dobroczynnych, które za pieniądze chcą nieść pomoc potrzebującym. Czy dyskusja o dobrych i złych stronach filantropii, w której głos zabierał Korczak, jest warta podjęcia w dzisiejszych realiach? Na to pytanie próbuje w swoim tekście odpowiedzieć Kuba Wygnański, socjolog i działacz społeczny.

Poglądy Korczaka na dobroczynność zachowały, jak sądzę, ponadczasowy walor. Jedną z jego myśli, którą chcę tu rozważyć, można by streścić jednym zdaniem: z filantropią trzeba uważać. Rozumiana właściwie i szeroko, oznacza ona, ni mniej ni więcej, umiłowanie człowieka. W tym sensie jest z samej swej istoty dobra – to w gruncie rzeczy tautologia. Chodzi jednak o to, że traktowana wąsko i płytko, może zaprzeczać swojej istocie – innymi słowy, może szkodzić tym, którym miała pomagać. Zamiast pomocy może oznaczać uzależnienie a zamiast upodmiotowienia – upokorzenie. Wcale nie jest łatwo udzielać innym pomocy wystrzegając się przy tym paternalizmu. Korczak w pracy z dziećmi potrafił znaleźć na to sposób, bardzo doceniając ich podmiotowość i mocno zabiegając o ich emancypację.

To nie koniec wątpliwości. Pamiętajmy też, że filantropia może być w istocie ukrytą (czasem dla samych „filantropów”) formą mizantropii. Przekazywanie pieniędzy na dobroczynny cel jest najłatwiejsze, ale w ten sposób w istocie nie staramy się rozwiązać problemów, ale czasem po prostu pozbyć się ich widoku (bywa, że dosłownie). Datek często pozwala pozbyć się natręta (osoby, która swoimi prośbami zakłóca nasze dobre samopoczucie) lub natrętnej myśli, że może trzeba zrobić coś więcej, niż dać pieniądze. Może się zatem zdarzyć, że dawanie pieniędzy w większym stopniu rozwiązuje jakiś nasz problem niż problemy innych. Często pozwala nam uzyskać rodzaj „odpustu” dla własnej niefrasobliwości i braku autentycznej solidarności, która wszak żądałaby od nas czegoś więcej (wytrwałość, czas, bycie z potrzebującymi). W tym sensie niedobra filantropia może szkodzić nam samym, zakłócając wskazania naszego moralnego kompasu. Powiedziawszy to wszystko, nie chcę w żadnym wypadku zniechęcać do przekazywania pieniędzy na ważne cele społeczne. Obiektywnie rzecz biorąc, bez pieniędzy pochodzących z dobroczynności nie byłoby wielu ważnych społecznych przedsięwzięć. Sam Korczak prowadził w końcu swoje placówki dzięki wsparciu finansowemu ludzi, którzy wierzyli, że choć nie mają takich jak on kompetencji lub nie stać ich na ten rodzaj poświęcenia, to stać ich na to, żeby podzielić się swoimi pieniędzmi. Nie apeluję zatem o to, aby każdy z nas dokonywał wyborów tak trudnych i tak konsekwentnych jak Janusz Korczak. Wiele z nas nie może i nie umiałoby tego uczynić. W czasach, w jakich mamy okazję i szczęście żyć, nie musimy płacić takiej jak on ceny. Dla każdego z nas znajdzie się jednak jakaś cząstka „heroizmu na naszą miarę”. Czasem rzeczywiście najlepsze co możemy zrobić, to dać pieniądze, aby inni mogli niejako w naszym imieniu wykonać pracę. Powodów do tego nie brakuje. Czcimy pamięć Korczaka, ale dramat dzieci – nie mniejszy niż ten, którego był on do końca uczestnikiem – trwa. Warto przypomnieć, że żyjemy na planecie,



na której co 8 sekund umiera z głodu dziecko. Jakoś będziemy musieli zdać z tego sprawę i nie ma takiej religii, która rozgrzeszyłaby obojętność w tej kwestii. Z korczakowskiej metody bezwzględnie zachowuje aktualność także troska o to, aby „dobrze czynić dobro”. Słowo „dobrze” oznacza tu troskę o jakość i efektywność działań. Korczak starał się, by wypracowywane przez niego rozwiązania były poddawane ciągłej refleksji i rozwojowi. Prowadził różne badania (dziś powiedzielibyśmy: ewaluacje własnych działań), które miały mu pomóc lepiej zrozumieć, jak funkcjonują dzieci w jego placówkach i jak skuteczniej im pomagać. Taka troska powinna nam dziś także towarzyszyć – w stopniu większym niż obecnie. Korczak zderzył się też z tym, z czym zderza się każdy współczesny społecznik pracujący z osobami wykluczonymi, zostawionymi samym sobie. Wiedział, że pracuje nad „objawami”, ale musiał zadawać sobie pytanie o przyczyny. W swoich poszukiwaniach rozwiązania problemu wiedział, że poza pomocą dzieciom, które znalazły się w jego placówkach, musi iść „w górę rzeki” – do źródła problemów.

Nie sposób we współczesnym odczytywaniu Korczaka nie zwrócić uwagi na jeszcze jedną zasadę działania. Nie straciła ona nic z aktualności, a być może dzisiaj jest nawet bardziej na miejscu niż w jego czasie. Idzie o zasadę upodmiotowienia tych, na rzecz których się pracuje i stara się im pomóc. We współczesnych czasach różnego rodzaju „przemysłów” i struktur pomocy (znacznie bardziej rozbudowanych i zamożnych niż w czasach Korczaka) często zdarza się, że ci, którym powinniśmy pomagać, zamiast odzyskiwać godność i podmiotowość – tracą ją. Stają się pracownicy zliczanymi „beneficjentami”, przyuczonymi do dożywotniej zależności od nas samych – różnego rodzaju dostawców pomocy. Często tworzy to uzasadnienia dla naszego działania i istnienia. Nie wierzymy, że sami mogą mieć pomysły i odwagę do tego, aby stanąć na własnych nogach. Projektujemy rozwiązania, które, choć zwane przez nas „pomocą”, są zawołowaną formą przemo-

Wszystko, co powinna dać dobra gospodarka budżetu państwa czy miasta, a więc szkoły, szpitale, przytułki dla małoletnich przestępców, pomoc w nagłych wypadkach, schroniska noclegowe, kąpiele ludowe, czytelnie itd. – wszystko to chciała organizować dobroczynność. Stąd konkurencja, niemoc finansowa i wegetacja.
— Janusz Korczak (1907, „Izraelita”)



Kuba Wygnański jest wiceprezesem zarządu Pracowni Badań i Innowacji Społecznych „Stocznia”. Socjolog, działacz organizacji pozarządowych. W latach 80. działacz „Solidarności” i Komitetów Obywatelskich. Uczestnik obrad Okrągłego Stołu. Współtwórca m.in. Stowarzyszenia na rzecz Forum Inicjatyw Pozarządowych oraz Banku Danych o Organizacjach Pozarządowych Klon/Jawor.

Praktycy kultury

„Mały Przegląd” był sposobem, by oddać głos młodym ludziom, zwłaszcza tym, którzy byli dyskryminowani ze względu na swoje żydowskie pochodzenie. Dziś grupy dyskryminowane wskazać nieco trudniej, za to o wiele więcej jest środków przekazu, których można użyć do podobnego celu, jaki stawiał przed sobą Korczak. O tym, jak twórczo i pożytecznie wykorzystywać te możliwości, opowiadają Lena Rogowska, David Sypniewski i Daniel Brzeziński ze Stowarzyszenia Praktyków Kultury.

Działacie z różnymi grupami dzieci i młodzieży – uchodźcami, podopiecznymi domu dziecka, dziewczynami z zakładu poprawczego. Robicie filmy, spektakle, publikacje, koncerty... Długo by wymieniać. Czy stoi za tym wszystkim jakaś wspólna idea?

Lena: To nie jest tak, że napisaliśmy manifest, a potem zaczęliśmy działać. Wszystko wynika w dużej mierze z praktyki. Ale są pewne rzeczy wspólne dla wszystkich naszych działań. Chcemy to, co jest na marginesach, niewidzialne, przesuwając do środka i sprawiać, żeby było bardziej widoczne. David: To, co w naszych działaniach widać na zewnątrz, nie jest takie ważne. Jeśli jutro ktoś z nas się nauczy jodłować i stwierdzi, że to jest świetne narzędzie pedagogiczne, to czemu nie. Jeśli ktoś wymyśli, że będzie pracować z bezdomnymi – oczywiście, nie ma problemu. Nas definiuje podejście do tych osób. My nie mówimy, że im pomagamy, ale że z nimi pracujemy. Staramy się traktować ich podmiotowo, widzimy w nich potencjał, a nie tylko problemy. W pracy z nimi staramy się ich traktować nie jako grupę specjalnej troski, która potrzebuje litości. Przeciwnie – pokazujemy, że to od nich społeczeństwo mogłoby się uczyć. Daniel: Wszystko, co robimy, mieści się w definicji animacji kultury. Ale zarówno metody, jak i podejście do tematu i do konkretnego środowiska każdy z nas ma pewnie trochę inne.

Dlaczego właściwie animacja kultury? Co tym dzieciakom daje śpiewanie piosenek czy kręcenie filmów?

Lena: Dla mnie animacja kultury od początku była sposobem na to, żeby się do tych ludzi zbliżyć i próbować zmienić ich sytuację. Pracuję w różnych środowiskach zagrożonych wykluczeniem. Mam wrażenie, że tam problemy genderowe są jeszcze większe niż gdzie indziej. Sytuację wielu dziewczyn można opisać tak, że ciągle dążą do bycia najlepszą laską w okolicy, a jednocześnie wisi nad nimi ciągle zagrożenie bycia kurwą. Dlatego tak bardzo się



starają, poświęcają całą swoją energię i zdrowie, żeby się odchudzać, chodzą na solarium, malują paznokcie, wydają całą kasę na jakieś farby do włosów... A jak już osiągną ideał, to są traktowane jeszcze gorzej niż wcześniej. Nikt im nie mówi, że gdzie indziej można znaleźć swoją wartość.

I w tym właśnie im pomagacie. Jak?

Lena: Chodzi o to, żeby dziewczyny zajarzyły, że jak napiszą fajną piosenkę i fajnie ją zaśpiewają, to zdobędą szacunek wśród rówieśników. Te piosenki zazwyczaj zaczynamy od błahych tematów, dziewczyny zaczynają od ślizgania się po powierzchni. Na przykład jest tendencja do tego, żeby wrzucać różne złote myśli, które najczęściej niewiele znaczą. One powtarzają to, co gdzieś usłyszały, bo myślą, że to jest mądre i że tak trzeba. To jest moment, żeby zacząć kopać w tych myślach i spróbować jakoś to zdekonstruować. I szukać czegoś, co byłoby prawdziwe i co mogłoby być dla nich pewnego rodzaju wskazówką. Ja wierzę w to, że jak się napisze mądrą piosenkę, której wszyscy będą słuchać i nucić sobie w głowach słowa, to to rzeczywiście może coś zmienić.

O czym są ich piosenki?

Lena: O przemocy, o dzielnicy w której jest alkoholizm i różne przedmioty wypadają z okien, o sile, o tym, że damy radę mimo że jest kiepsko, o narkotykach, o bólu... ale też o miłości. Można przecież napisać genialną piosenkę o miłości, która może coś przełamywać. Jedna z piosenek powstałych w ramach projektu opowiadała o miłości między dziewczyną a dziewczyną. To było zakamuflowane, ale odważyły się to zaśpiewać. Pomimo homofobii panującej w ich środowisku.

Jeżeli robicie hip-hop, to dziewczyny rymują o sobie, jeżeli teatr, to przefiltrowany przez własne doświadczenia zespołu. To dla was ważne, by ludzie w ramach waszych działań mogli opowiedzieć o własnym doświadczeniu?

Lena: Pracuję z dziewczynami z zakładu poprawczego i mam wrażenie, że społeczeństwo ma czarno-białą wizję ich świata. Dzięki temu, że one mogą opowiedzieć o tym ze swojej perspektywy, wiadać nagle cały kontekst ich sytuacji – że to jest pewien proces, a nie winą jednostki. To nie jest tak, że złe osoby są zamknięte w zakładzie poprawczym – a taki stereotyp panuje w społeczeństwie. David: „Oddawanie głosu” to jeden z najważniejszych tematów mojej pracy. Patrząc, jakie opinie panują w społeczeństwie na temat różnych grup i staram się je zmieniać, poszerzać. Weźmy przykład uchodźców. Jako społeczeństwo staramy się im zapewnić dach nad głową. I tyle. Zakłada się, że „pomoc” oznacza, że my coś im damy. Ale tak naprawdę bardziej im pomożemy w momencie, gdy coś od nich weźmiemy, zapytamy się, kim oni są? Gdy taka osoba będzie mogła opowiedzieć coś o sobie, o miejscu, z którego jest, o swojej kulturze, to poczuje, że jest z nami na równych prawach. Stąd pomysł, żeby sięgać do czegoś, czego Polacy nie znają: tańców kaukaskich, baśni, „dziwnego” alfabetu. Daniel: W zeszłym roku poszliśmy o krok dalej i zrobiliśmy projekt, w którym dzieci uchodźców opowiadały o swoim doświadczeniu życia w Polsce. Dotarło do nas, że pokazywanie tańców czeczeńskich na festynach czy na „wielokulturowych street party” nie wystarczy. Zza tej kolorowej, popowej otoczki ciężko dojrzeć człowieka i jego problemy. A to jest tak naprawdę najważniejsze. Niektórzy i tak pewnie zatrzymają się na powierzchni, ale wtedy lepiej już, żeby zatrzymali się na czeczeńskich tańcach, niż na stereotypie terrorysty.

Chcecie, by głos różnych grup zaistniał w mainstreamie.

A jak mainstream przyjmuje te głosy?

David: Entuzjastycznie. Mam wrażenie, że nadszedł czas jakiegos otwarcia. Wszyscy już się nachapali tej całej zachodniej popkultury. Jest chęć na coś nowego, niekoniecznie skądinąd. Jak przypominam sobie te tłumy walące drzwiami i oknami na dworzec w Falenicy, żeby obejrzeć nasz „Błękitny Ekspres”, to myślę, że to działa.

Lena: Mainstream jest różny – to przecież nie tylko media. Mieliśmy fajne doświadczenia z raperami. Kultura hip-hopowa jest bardzo męskocentryczna, ale nagle zaczęli się do nas odzywać rapujący chłopcy, mówiąc, że to, co robimy, jest fajne. Niektórzy chcieli nawet do nas dołączyć. Jeszcze dwa lata temu myślałam, że to niemożliwe, by chłopak patrzył z szacunkiem na rapującą dziewczynę. Daniel: Staramy się, by produkt był najwyższej jakości. Żeby nie było tak, że skoro to są „biedne dzieci”, to można wziąć dekoracje zrobione na kolanie. To jest przeciwnie skuteczne, bo utwierdza wszystkich w przekonaniu, że po takich osobach nie ma się czego spodziewać.

Zderzacie się często z niedoskonałościami systemu opieki społecznej?

David: Regularnie. I mamy poczucie, że to jest bagno. Wiele problemów by nie istniało, gdyby od góry, z poziomu przepisów – nie mówiąc już o ich interpretacji przez ludzi, którzy bezpośrednio decydują o losie tych dzieciaków – zmienić pewne rzeczy. Niestety, dziś jesteśmy odpowiedzią nie tylko na problemy społeczne, ale też na to, w jak zły sposób się je rozwiązuje. Lena: Problem jest w tym, że wszyscy wiedzą, że system nie działa. Wie to dyrektor, wiedzą to wychowawcy. Ale problem zaczyna się wyżej – Ministerstwo Sprawiedliwości ma politykę krat, a nie resocjalizacji. Oni chcą, żeby te dzieci tam siedziały. I żeby na pewno nie uciekły. Zakład jest rozliczany z tego, ile osób wróci z przepustek, a ile zwieje.

David: Wszystkie dziewczyny z zakładu powinny przechodzić terapię, podobnie duża część uchodźców, która jest po traumach wojennych...

Daniel: ...wystarczy być po samym ośrodku dla uchodźców...

David: ...ale my tego nie zmienimy. Przecież nie założymy partii politycznej. Chociaż...

Czy widzicie efekty swoich działań w tych grupach, w których pracujecie?

Daniel: Nie odważyłbym się powiedzieć o zmianie grupowej. Możemy rozmawiać o konkretnym dzieciaku, może o konkretnej rodzinie – w przypadku uchodźców. My zresztą podchodzimy do nich bardzo indywidualnie i to też dobrze definiuje naszą filozofię działania. Nie prowadzimy jakichś ewaluacji, nie sprawdzamy przekrojowo efektów naszej pracy.

Lena: To jest bardzo trudne. Na początku myślałam, że zajęciami raz w tygodniu mogę zmienić życie tych dziewczyn. Teraz wiem, że to jest tylko kropelka w morzu ich potrzeb. Są takie przypadki jak Elka, dziewczyna z zakładu, która bardzo się angażowała



Lena Rogowska



w nasze projekty. Potem z niego wyszła i zaczęła z nami współpracować. I była naprawdę świetna, dzieciaki ją kochały. Wszyscy byliśmy zajarani. Myśleliśmy sobie: wow, udało się. Niestety, ta historia źle się skończyła. Elka zrobiła parę głupot i musieliśmy się rozstać.

David: Oprócz Elki jest też historia Marty, innej dziewczyny z zakładu poprawczego. Marta jest zafascynowana rapem i słowem, do tego stopnia, że ciągle poznaje nowe słowa. Ale ponieważ w szkole nie można wynosić książek z biblioteki, ona przepisuje te słowa ze słownika do zeszytu. Lena kiedyś przywiozła jej słownik. I ona płakała ze szczęścia. Dziewczyna z zakładu płakała ze szczęścia, bo ktoś jej kupił słownik! Marta jest genialną raperką. I właśnie odeszła z projektu. Tak u Elki, jak u Marty problem jest natury psychologicznej. I my tego nie rozwiążemy, bo nie jesteśmy psychologami, nie prowadzimy terapii.

Gdy słucham tych historii, mam wrażenie, że tworzycie młodym ludziom iluzję lepszego świata, a potem okazuje się, że ich багаż doświadczeń jest za ciężki i w końcu i tak zderzają się ze ścianą. O to samo oskarżano zresztą Korczaka...

Lena: Ja im mówię, że nie robimy tego po to, żeby one zostały raperkami. I to jest dla nich jasne. Mimo to staramy się działać tak, żeby nie tracić kontaktu z dziewczynami, które wychodzą z zakładu. Proponujemy im udział w kolejnych projektach. David: Zderzą się – to prawda, ale to zderzenie może być dla nich płodne. Naszym zadaniem jest na tym etapie, na którym się pojawiają, jak najbardziej wzmocnić te osoby, dać im poczucie własnej siły. Nawet, jeśli potem wracają na ulicę, są odporniejsi, bo mogą czerpać z tego doświadczenia. Tylko tyle i aż tyle.

Więcej o pracy Stowarzyszenia: www.praktycy.org

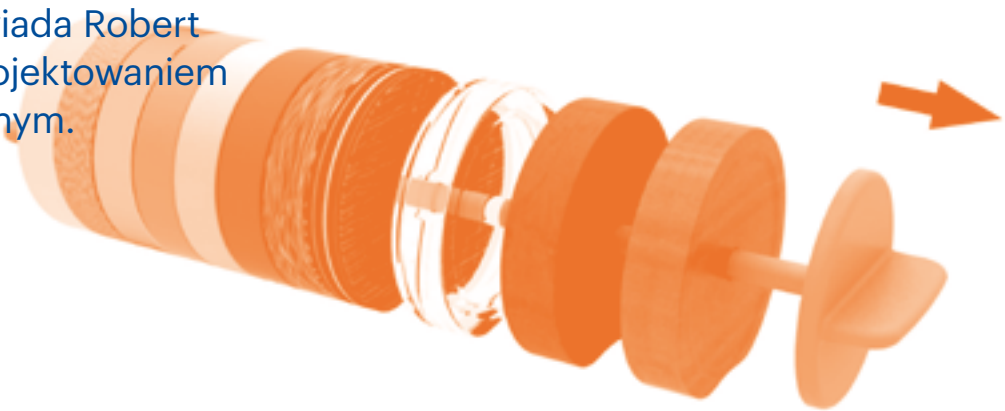
Chcemy to, co jest na marginesach, niewidzialne, przesuwając do środka i sprawiać, żeby było bardziej widoczne.

— Lena Rogowska

Robert Pludra

Projektowanie zaangażowane

Prowadzenie autorskich ośrodków pracy z dziećmi, którego zwolennikiem był Korczak, wymaga myślenia o bardzo wielu elementach – od kwalifikacji wychowawców i opiekunów, przez model organizacji, po wyposażenie i przedmioty używane w codziennej pracy. O tym, jak współpraca z projektantem może pomóc w pracy ośrodków i instytucji opieki społecznej, opowiada Robert Pludra, zajmujący się projektowaniem społecznie zaangażowanym.



Wzornik faktur, autorzy: Jan Buczek, Robert Pludra, Paweł Kowalski

Jak właściwie powinno się nazywać to, co robisz?
Słowo „projektant” jest bardzo często stosowane zamiennie ze słowem „plastyk”. My, projektanci, odbieramy to jako określenie obraźliwe. Ale słowo „projektant” w Polsce kojarzy się z modą, z kolei wzornictwo przemysłowe – nazwa naszego kierunku na ASP – z rysowaniem wzorów, na przykład na tkaninach. Wyjściem z tej sytuacji jest słowo „design” – modne, medialne pojęcie. W dodatku nie bardzo wiadomo, co dokładnie oznacza. W Polsce charakterystyka zawodu projektanta jest taka, że zwykle ma bardzo duży obszar działań, nie specjalizuje się. W krajach, gdzie design jest bardziej rozwinięty, jest inaczej: projektant samochodów to oddzielny zawód od projektanta mebli, i tak dalej.

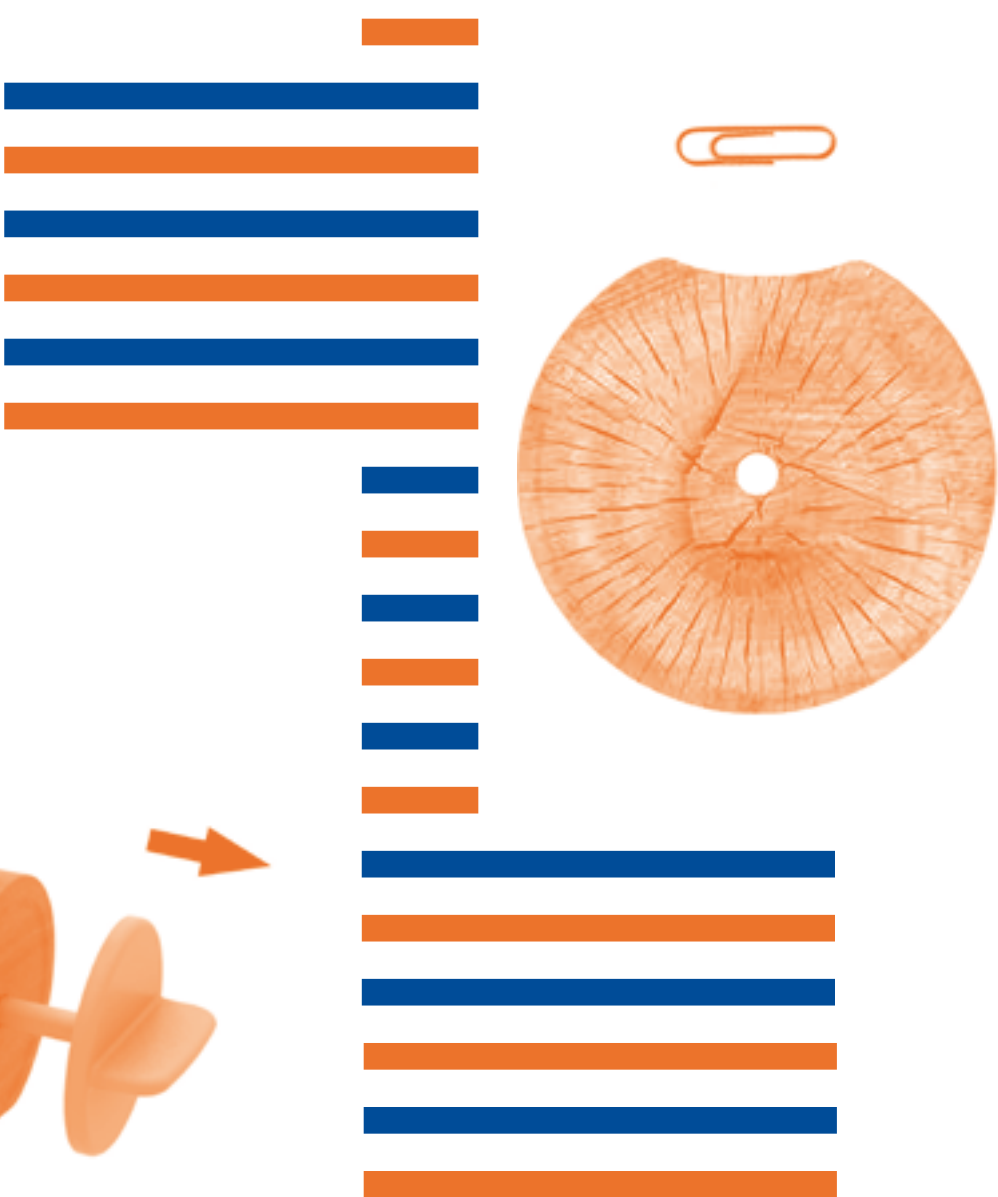
Jak to się stało, że zacząłeś projektować w celach społecznych, a nie tylko komercyjnych?
Tematyka społeczna sama do mnie przysłała. Początkowo myślałem, że po studiach skupię się na projektowaniu mebli. Wyszło inaczej. Półtora roku temu zacząłem współpracę z Towarzystwem Inicjatyw Twórczych „ę”, które zrzesza animatorów kultury. Jednym z pierwszych naszych działań było stworzenia łatwego w produkcji domu kultury. Opracowaliśmy listę rzeczy, które są potrzebne każdemu domowi kultury i zaprojektowaliśmy każdy z przedmiotów, a następnie ich listę umieściliśmy w internecie. To miał być dom kultury, który każdy może zrobić sobie sam.

Ze swoimi studentami pracowałeś także w domu opieki dla niepełnosprawnych w podwarszawskich Kątach.
Dom opieki społecznej w Kątach to ośrodek opieki nad ludźmi ze złożoną niepełnosprawnością. Przywożą tam osoby w różnym wieku, które zostają tam na stałe. Ten ośrodek jest bardzo blisko domu plenerowego ASP w Dłużewie. Pomyśleliśmy, że to bardzo ważne, by studenci zmierzali się z tematem społecznym – na studiach staramy się jak najszerszej pokazać, na czym polega ten zawód. Panie, które pracują w tym ośrodku, były bardzo zaintere-

sowane współpracą, ucieszyły się, że ktoś do nich przyszedł, ale nie bardzo wiedziały, w czym moglibyśmy im pomóc. W ramach prowadzonych przez nas badań wstępnych panie terapeutki po kolei prezentowały nam, na czym polegają poszczególne terapie prowadzone w ośrodku. Przez kilka dni mieliśmy burzę mózgów, szukaliśmy rozwiązań, pomysłów na produkty. W rezultacie każda z grup stworzyła jedną propozycję rozwiązania problemu, który znalazła.

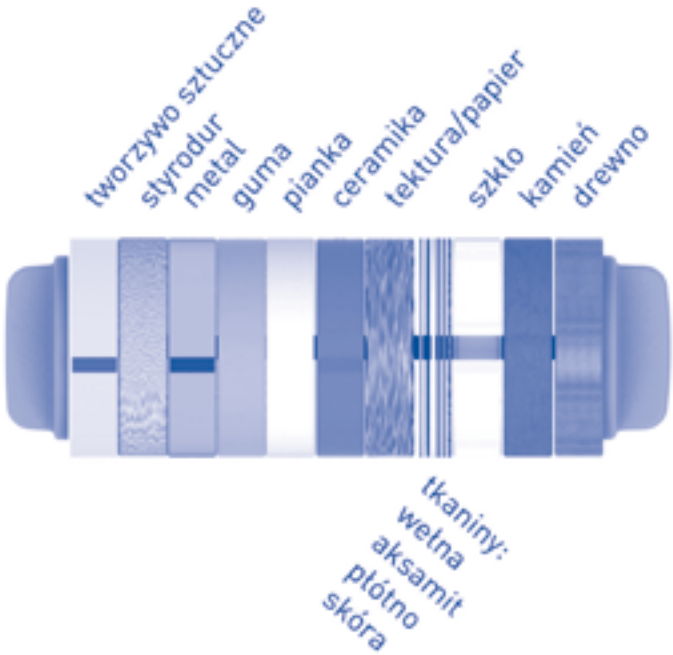
Jak reagowali na wasze pojawienie się ludzie prowadzący tę placówkę? Czy od razu widzieli potrzebę pomocy ze strony projektanta?
W takich miejscach zwykle na pytanie, czego im potrzeba, pracownicy odpowiadają: pieniędzy. Ale my uważnie obserwujemy środowisko, w którym pracujemy, myślimy nie tylko o produktach, ale także o projektowaniu usług czy systemów. Podczas kolejnych wizyt w każdym miejscu staramy się jak najwięcej zaobserwować. Zastanawiamy się, na jakim polu moglibyśmy zainterweniować. Przez cały czas prowadzimy konsultacje z prowadzącymi zajęcia, terapeutami, użytkownikami. Chodzi o to, by wypracowane przez nas rozwiązania powstały przy ich współudziale.

Jak wam – osobom z zewnątrz – udaje się wnieść coś nowego do pracy ośrodka, w którym pracują ludzie z wieloletnim doświadczeniem w pracy z dziećmi niepełnosprawnymi?
Jako projektanci potrafimy myśleć inaczej niż terapeuci i opiekunowie. To prawda, że oni siedzą w tym temacie całe swoje życie zawodowe, ale na tym polega nasza siła, że potrafimy spojrzeć z zewnątrz, inaczej i coś zaproponować – nawet jeśli chodzi o stronę systemową, metody pracy czy cokolwiek. To się zwykle udaje. W ramach prowadzonego przez nas obecnie projektu w ośrodku Stowarzyszenia „Tęcza” powstało około 30 pomysłów na przedmioty, narzędzia i rozwiązania i tylko jeden został odrzucony przez terapeutów jako nieudany.



Z których rozwiązań jesteś szczególnie zadowolony?
W ramach naszych działań w Kątach powstał projekt platformy do przewożenia i transportu dzieci, który znacznie mniej ingerował w ich pozycję niż wózek inwalidzki. Innym ciekawym pomysłem była kula z wbudowaną kamerą – rodzaj zabawki, która wyświetla transmisję na ścianie. Zaobserwowaliśmy, że w każdej z sali telewizor jest włączony non stop. Pomyśleliśmy, że można to wykorzystać jako narzędzie do wywołania interakcji między dziećmi, co jest bardzo ważne dla ich rozwoju. W ośrodku Stowarzyszenia „Tęcza”, w którym pracujemy w trzyosobowym zespole projektantów, powstał projekt „wzornika faktur”, który cały czas jest rozwijany w konsultacji z terapeutami i rodzicami dzieci. Dzieci, które tam przebywają, mają bardzo zaburzone drogi odczuwania i doświadczania świata. Wzornik faktur pozwala im przez dotyk poznać różne rodzaje powierzchni, o różnej fakturze, temperaturze i ciężarze. Jednocześnie każdy z elementów wzornika zachowuje ten sam kształt, co sprawia, że dziecko może skupić uwagę na pozostałych cechach.

Czy masz takie miejsce albo taki temat, w którym bardzo chciałbyś się pojawić z interwencją projektową?
W ramach Stowarzyszenia Projektantów Form Przemysłowych tworzymy koło młodych projektantów, którzy chcą zajmować się tematami społecznymi. Wypracowaliśmy trzy obszary, którymi chcemy się zajmować. Pierwszy z nich to zawody wymierające: chcemy wypracowywać rozwiązania dla zawodów w rodzaju kaletnik, plecionkarz itd. Rozwiązania mają polegać na zmianie technologii, materiałów, sposobów pracy, które pozwolą im przetrwać. Drugi temat to sposoby spędzania wolnego czasu w mieście dostosowane do różnych grup społecznych. Chcemy się zastanowić, czym na przykład mógłby być plac zabaw dla seniorów? Trzeci temat to grupy dysfunkcyjne i ich sposób funkcjonowania w przestrzeni publicznej oraz interakcje z innymi osobami.

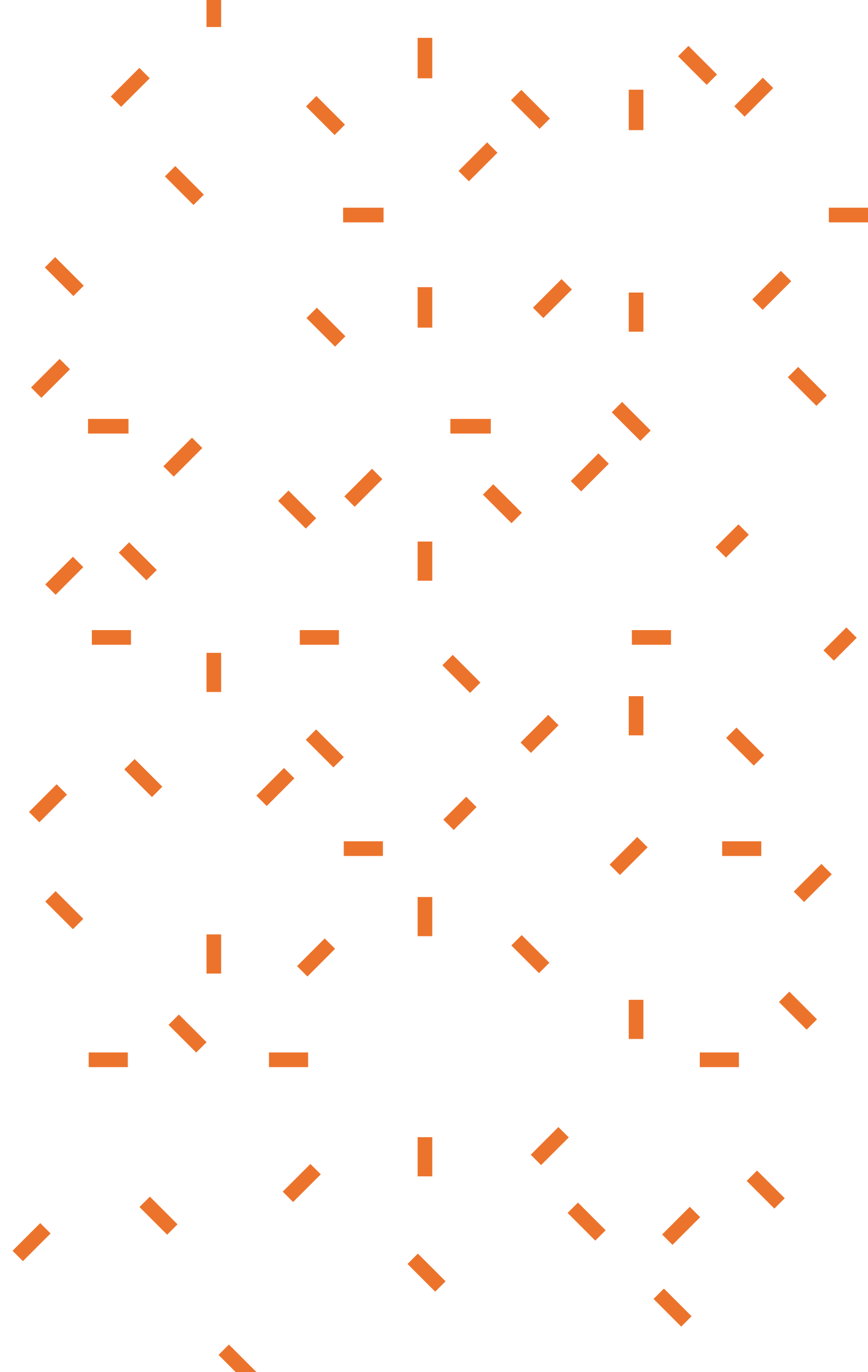


Czy projektant może mieć satysfakcję zawodową z tego typu pracy?
To, co robimy w Tęczy, to jest działanie które pewnie się nie nadaje na okładkę Elle Deco, ale myślę, że jest o wiele mądrzejsze niż wiele medialnych rzeczy, które robią projektanci. My często pracujemy na zasadzie tak zwanych „shotów” – krótkich strzałów. Wpadasz na jakiś pomysł, od razu robisz z tego produkt, który się dobrze fotografuje. To się podoba, bo jest zrozumiałe, od razu wiadomo, o co chodzi i wiele osób myśli sobie: „ja też mógłbym na to wpaść”. Tego pewnie nie można powiedzieć o naszych projektach w miejscach takich jak „Tęcza”, ale tym większe jest wyzwanie.



Robert Pludra – absolwent Wydziału Wzornictwa Akademii Sztuk Pięknych w Warszawie. Stypendysta Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego w roku 2010 w którym otrzymał wyróżnienie rektorskie za meblarski dyplom magisterski zrealizowany pod okiem Tomka Rygali. Od roku 2011 pracuje na wydziale macierzystym, aktualnie jako asystent prof. Wojciecha Małolepszego, współtworząc Pracownię Podstaw Projektowania. Zajmuje się projektowaniem produktu, dizajnem społecznym, scenografią, wystawiennictwem i prowadzeniem warsztatów o tematyce projektowej. <http://robertpludra.com/>

Bibliografia	Indeks zdjęć
B. Cywiński, Rodowody niepokornych, Warszawa 2010 M. Domagalska, Antysemityzm dla inteligencji?, Warszawa 2004 M. Falkowska, Kalendarz życia, działalności i twórczości Janusza Korczaka, Warszawa 1989 M. Falska, Nasz Dom, Warszawa 2007 M. Grynberg, Ocaleni z XX wieku, Warszawa 2012 Z. Kopeć, Niepokorni, brudni, źli: ludzie marginesu w prozie polskiej XX wieku, Poznań 2010 J. Korczak, Dzieła t. 10 i 14, Warszawa 2008 S. L. Liciński, Halucynacje. Z pamiętnika włóczęgi, Warszawa 1978 A. Mencwel, Etos lewicy, Warszawa 2011 I. Newerly, Rozmowa w sadzie piątego sierpnia, Warszawa 2003 I. Newerly, Żywe wiązanie, Warszawa 2001 Niepiękne dzielnice: reportaże o międzywojennej Warszawie, wybór i oprac. J. Dąbrowski, J. Koskowski, Warszawa 1964 J. Olczak-Ronikier, Korczak. Próba biografii, Warszawa 2011 Z. Uniłowski, Błaski i nędze [w:] Jesteśmy w Warszawie. Przewodnik literacki po stolicy, Warszawa 1938 Wspomnienia o Januszu Korczaku, wybór i oprac. L. Barszczewska, B. Milewicz, Warszawa 1981 A. Żbikowski, Dzieje Żydów w Polsce: Ideologia antysemicka 1848 – 1914: wybór tekstów źródłowych, Warszawa 1994	Narodowe Archiwum Cyfrowe: 2, 4, 6, 9, 32, 33, 37 (lewe), 39 (obydwa), 40 (górne), 41, 42 (górne), 43, 59 Ośrodek Dokumentacji i Badań Korczakianum, oddział Muzeum Historycznego m. st. Warszawy: 14, 15, 54, 56–57, 61 Dzięki uprzejmości Avivy Blass: 20 Dzięki uprzejmości YIVO Institute for Jewish Research : 22 Aga Gójska: 69 Tatiana Hardej: 48–49 Tomek Kaczor: str. 24 Jan Mencwel: str. 6–8, 26, 45, 46, 49 Maciej Pisuk: 51–54 Stowarzyszenie Praktyków Kultury: 66 Jacek Szycht: 67 Tosca Weinfeld: 28 Jerzy Zaruba: 42 (dolne)



MAŁY PRZEGLĄD

PISMO DLA DZIECI I MŁODZIEŻY
JANUSZA KORCZAKA.

tek bezpłatny do Nr. 55 (1466) „Naszego Przeglądu”.

Wychodzi co piątek
rano.

Konsep, wydanie i materiał kierownik sali
autki „Małego Przeglądu”
Warszawa, Nowolipski 7.

**Układanka to próba spojrzenia
na dzisiejszą rzeczywistość oczami
Janusza Korczaka.**

O problemach tożsamości, wykluczeniu, pracy z dziećmi, wychowaniu mówią Daniel Brzeziński, Marta Ciesielska, Helena Datner, Mamadou Diouf, Joanna Erbel, Mikołaj Grynberg, Tatiana Hardej, Witek Hebanowski, Wojtek Lasota, Jan Mencwel, Maciej Pisuk, Robert Pludra, Lena Rogowska, Cyryl Skibiński, Krystyna Starczewska, David Sypniewski, Elżbieta Tarkowska, Ngo Van Tuong, Jan Wiśniewski, Kuba Wygnański.



MIASTO
STOŁECZNE
WARSZAWA



**ROK
JANUSZA
KORCZAKA**

2012

**Nie ma
dzieci**