

NOWE ŻYCIE, CZYLI POLAK POTRAFI(Ł)

PIOTR JAKUBOWSKI

Wydział Nauk Humanistycznych UKSW
Faculty of Humanities, Cardinal Stefan Wyszyński University
in Warsaw
pjakubowski@ymail.com

W reportażowej książce Dionisiosa Sturisa *Nowe życie. Jak Polacy pomogli uchodźcom z Grecji* wszystko jest na opak. Dumę i podziw budzą zachowania Bolesława Bieruta i innych partyjnych „szczyh” działających w samym epicentrum polskiej odnogi stalinowskiego systemu, gniew i oburzenie natomiast – postawa aliantów, głównie Winstona Churchilla i amerykańskich dygnitarzy, którzy dla zabezpieczenia pozycji powojennej Grecji po „właściwej” stronie żelaznej kurtyny wspierali politycznie i militarnie – najpierw podczas wojny domowej z komunistycznymi partyzantami (1946–1949), a później po zwycięstwie nad nimi – siły rządowe i marionetkowy rojalistyczno-nacjonalistyczny reżim, przymykając oko na wszystko to, co dobrze znamy, ale intuicyjnie przypisywalibyśmy raczej drugiej stronie geopolitycznego konfliktu: rehabilitację, a nawet namaszczenie na ważne stanowiska państwowe zbrodniarzy wojennych (żołnierzy i polityków kolaborujących z nazistami), terror społeczny (zmuszanie do aktów publicznej autokrytyki i podpisywania „lojalki”, tworzenie rozbudowanej siatki donosicieli i inwigilatorów, indoktrynację, destrukcję społecznego zaufania), prześladowania przeciwników politycznych (czyli wszystkich podejrzanych o prokomunistyczne sympatie), zastraszanie, nękanie, tortury, zsyłki do obozów pracy, ograniczanie praw publicznych, pokazowe procesy – częstokroć zakończone karą śmierci – partyzantów z Greckiej Ludowej Armii Wyzwoleńczej (ELAS) i Greckiego Frontu Wyzwolenia Narodowego (EAM), organizacji, którym przypisać należy większość zasług za ostatecznie zwycięską walkę z faszystowskimi okupantami, itd.

¹ Artykuł powstał w ramach projektu badawczego nr 2016/23/D/HS2/03442 pt. „Konstruowanie wizerunku uchodźców w polskim dyskursie publicznym”, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki.

Sturis, potomek greckich uchodźców w trzecim pokoleniu, urodzony już po powrocie rodziców do ojczyzny, ale wychowany i nadal mieszkający w Polsce, rekonstruuje praktycznie nieznaną powojenną historię greckich i macedońskich uchodźców, którzy znaleźli schronienie i opiekę na terytorium Polski. Poza wypełnianiem „białych plam” historii przełomu lat 40. i 50. XX wieku oraz późniejszych dziesięcioleci, a także próbą odnalezienia i zrozumienia swych własnych biograficznych źródeł – analizą podwójnej, międzykulturowej tożsamości osób wychowanych w dwóch światach, dwóch językach, dwóch społecznościach – opowieść Sturisa ma też wymiar, można by rzec, paraboliczny i zarazem krytyczny. Czytać ją należy w odniesieniu do „tu i teraz”, nakładając opisane „kiedyś” – określające nie tylko przestrzeń możliwości („skoro kiedyś można było działać inaczej, to i dziś można!”), ale i powinności – na dzisiejszą rzeczywistość niechęci, lęku, obojętności czy pogardy wobec losu przybyszów rozbijających się o żelazny mur granic Europy. Niezwykle bezpośrednia i mocna deklaracja zawarta w jednym z pierwszych rozdziałów książki, zatytułowanym *Księga motywacji*, nie pozostawia wątpliwości, że *Nowe życie* operować będzie w podwójnym rejestrze: opisowym względem przeszłości, normatywnym natomiast – wobec teraźniejszości i przyszłości.

Sturis wpiery odnosi się do swojego własnego „uchodźczego genu”, do historii swojej babci Marii, jej dzieci – swojej ciotki i ojca, a także „innych uciekinierów z Grecji”: „Ich wszystkich wojna zmieniła w uchodźców: wygoniła z domu, z obszaru własnej kultury i języka, wybrudziła im twarze, upodliła, wymęczyła, zdała na łaskę i niełaskę obcych ludzi i państw, zrobiła z nich żebraków” (NŻ, s. 31). Zaznaczając uniwersalną, ponadkulturową wspólnotę uchodźczej kondycji – „[...] ich losy się powielają, ich życiorysy podobnie przesterowują. Łączą ich okrutne doświadczenia”³ – przechodzi

² D. Sturis, *Nowe życie. Jak Polacy pomagali uchodźcom z Grecji*, Warszawa 2017, s. 33. Dalej jako NŻ z numerem strony.

³ Również rozmówca Sturisa, osiemdziesięciosześcioletni Wangelis Tsachuridis, jeden z ostatnich żyjących świadków i uczestników wydarzeń wojennych i powojennych, stwierdza: „Patrząc w telewizji na tych Syryjczyków, co uciekają do Grecji i później na północ Europy, i aż mnie ściska. – Wangelis powtórzył to trzy razy podczas naszej rozmowy. – Bo moi też tak szli, jak ci dzisiejsi uchodźcy, dokładnie tak samo. Też przez Turcję. Z niczym. Biedni ludzie” (NŻ, s. 51). Rozmówca

następnie do „wyraźnej różnicy” między tym, jak potraktowani zostali jego przodkowie i krajanie, a tym, jak Polacy odnoszą się do obecnych – by skorzystać z tytułu jednej z ostatnich książek Zygmunta Baumana – „obcych u naszych drzwi”. Sturis stwierdza wprost:

Od dzisiejszych uchodźców Polska bezwstydnie odwraca się plecami. Więcej nawet – boi się ich, nie chce ich u siebie oglądać. Zamyka przed nimi granice, żałuje paru groszy na pomoc dla nich. Polskie władze świadomie myślą uchodźców z terrorystami albo nielegalnymi imigrantami. Sugerują, że roznoszą chorobę, że będą nas gwałcić i mordować, że zabiorą nam pracę. Trzeba się więc od nich trzymać z daleka, trzeba się ich bać. Rasizm i ksenofobia znalazły w Polsce sprzyjający czas. Politycy wiedzą, że społeczeństwem przestraszonym łatwiej manipulować, więc straszą na potęgę i przymykają oczy, gdy napędzani strachem ludzie przystępują do działania i sięgają po różne formy przemocy.

To z podszeptów i przyzwolenia władz biorą się brutalne i coraz częstsze pobicia obcokrajowców, których wyróżnia na polskiej ulicy nieco ciemniejsza skóra, gęstsze włosy, afrykański czy bliskowschodni wygląd. Niejeden śniady Grek, czarnooki i czarnowłosy, mógłby być wzięty za Turka, Syryjczyka, Araba, „ciapatego”, brudasa, za złodzieja, za „chują złamanego”, który ma z Polski „wypierdalać”, bo „Polska to kraj dla Polaków”. Za mużułmanina, który w katolickiej Polsce nie ma czego szukać. Nawet jeśli jest uchodźcą. Won! (NŻ, s. 30).

To jedno z niewielu – oprócz dedykacji: „Dzisiejszym uchodźcom” – nawiązań do trwającego od drugiej dekady XX wieku tak zwanego kryzysu migracyjnego, a przede wszystkim – pełnego niechęci stosunku polskiego (i nie tylko) społeczeństwa do udzielania schronienia i pomocy ofiarom wojen, konfliktów i prześladowań, którego konsekwencją są rosnące regularnie od 2015 roku wskaźniki przestępstw na tle etnicznym i rasowym. Te niewielkie, acz dobitne wzmianki wystarczą, by nadać książce Sturisa konkretne ramy i odczytywać ją w rejestrze krytycznej paraleli: współdzielonej

odnosi się tu konkretnie do wcześniejszych wydarzeń z lat 20. XX wieku, kiedy to po traktacie pokojowym z Lozanny, kończącym wojnę grecko-turecką, nastąpiły przymusowe masowe przesiedlenia ludności, podporządkowane kluczowi wyznaniowemu: greccy mużułmanie z terytorium Grecji migrowali na wschód, do Turcji, natomiast greccy chrześcijanie z terytorium Anatolii udali się na zachód – do Grecji.

z rozmówcami reportera wdzięczności za „to, jak było”, które wyznacza moralny i polityczny imperatyw dla „tego, jak jest”, ukazując – poprzez jaskrawy kontrast – głęboką i dojmującą aberrację, nieprzyzwoitość aktualnej sytuacji.

Pomyślałem, że gdybyśmy przypomnieli sobie tę dawniejszą rzeczywistość [przyjęcie przez Polskę uchodźców z Grecji i Macedonii – przyp. P.J.], gdybyśmy umieli ją zrekonstruować i przyłożyć jak szablon do rzeczywistości dzisiejszej, do Polski sytej, zamożnej, bezpiecznej, to może nauczylibyśmy się czegoś ważnego o nas samych, może trudniej byłoby nam udawać, że nie widzimy i nie słyszymy dzisiejszych uchodźców, kiedy proszę o pomoc (NŻ, s. 33).

Krótki kontekst historyczny: kiedy w 1948 roku dla większości osób było już jasne, że wojna domowa między partyzantami z DSE (Demokratycznej Armii Greckiej) a siłami rządowymi, wspieranymi przez zachodnich aliantów, nieprędko się skończy, Markos Wafiadis, przywódca tych pierwszych, poparł inicjatywę ewakuacji greckich i macedońskich dzieci z terenów objętych działaniami zbrojnymi do „zaprzyjaźnionych” państw bloku wschodniego. Propozycję przedstawiono Josipowi Broz-Tito, podówczas premierowi Jugosławii, a ten przystał na nią, dodając, że do akcji dołączą również Polska, Czechosłowacja, Rumunia i Węgry. W pierwszej fazie zaplanowano przeniesienie dwunastu tysięcy dzieci między trzecim a czternastym rokiem życia na bezpieczne tereny⁴. Polska przyjęła łącznie 3 934 dzieci z obszarów walk, z czego pierwszy tysiąc przyjechał pod koniec lata 1948 roku. Pod koniec kolejnego roku Bolesław Bierut wyraził również zgodę na udzielenie na terytorium Polski niezbędnej pomocy medycznej dla rannych partyzantów, a następnie – już po przegranej sił DSE – schronienia dla weteranów, którym w kraju groziły kary i prześladowania. Dodając do tego późniejsze akcje łączenia rodzin, Polska przyjęła łącznie ponad trzysta tysięcy uchodźców. Wiemy już ile, pozostaje jeszcze równie ważna kwestia – jak?

W trzecim kwartale 1949 roku do Państwowego Ośrodka Wychowawczego (POW) w Łądku-Zdroju (działającego pod auspicjami Ministerstwa Oświaty i prowadzonego przez doświadczonego pedagoga, Wacława Kopczyńskiego)

⁴ Szerzej zob. NŻ, s. 129–132 i nast.

oraz innych tego typu placówek⁵ przybyła delegacja greckich i macedońskich kobiet, bojowniczek DSE. W liście przesłanym po wizycie do władz PRL-u matki te wyraziły głęboką aprobatę dla sposobu, w jaki potraktowano ich dzieci, i niezwykłą wdzięczność wobec państwa polskiego, które – można by rzec – wzięło na siebie rolę tymczasowej rodziny zastępczej:

Drodzy Towarzysze,

[...] Przybyliśmy do gościnnej Polski jako delegatki wszystkich walczących matek, aby ujrzeć nasze dzieci. [...] Rok minął od czasu, kiedy z żalem rozstałyśmy się z naszymi dziećmi, ażeby je uratować od masakry i bombardowań monarchistyczno-amerykańskich.

Miałyśmy całkowitą pewność, że dzieci nasze zostaną nie tylko uratowane, ale też wspaniale wychowane. Stwierdziłyśmy na własne oczy, że dzieci nasze, które rozłączyły się ze swoimi matkami, znalazły u was tysiące matek. Dzięki waszym staraniom znalazłyśmy nasze dzieci w stanie nie do poznania. Nie będzie przesadą powiedzieć, że nasze dzieci żyją u was o wiele lepiej, aniżeli żyły u nas. Dzieci otoczone są matczyną troskliwością przez cały personel polski. W szczególności nigdy nie zapomnimy kierownika ośrodka w Łądku, pełnego proletariackiego humanizmu, doskonałego pedagoga i przykładowego ojca naszych dzieci, jak również kierowniczkę ośrodka w Solicach, niezmordowanej matki naszych dzieci, która pracuje z samozaparcem. Asystowałyśmy przy życiu naszych dzieci od rana do wieczora. Obserwowałyśmy wszystkie przejawy ich życia. Byłyśmy na jednej uroczystości. Było tak pięknie, że nie wierzyłyśmy własnym oczom [...]. Cieszymy się, że wychowanie naszych dzieci powierzone jest wam, Nowej Polsce ożywionej tym samym duchem co my. [...]

Tu w Polsce zostałyśmy przyjęte w sposób, który na zawsze zostanie w naszej pamięci. Opuszczamy męczeńską stolicę, bohaterską Warszawę, głęboko wrzuczone i z nowymi siłami, gdyż wiemy, że po naszej stronie stoi gorąco lud Polski⁶.

W liście tym spod złogów socjalistycznej egzaltacji i nowomowy – „towarzysze”, „bratnie pozdrowienia”, „walka przeciw imperialistom”, „dzieło budowy socjalizmu” – przeświecają autentyczne ludzkie uczucia,

⁵ Ośrodki zlokalizowane były również w Solicach (obecnie Szczawnie), Międzygórzcu, Płaskowicach i Bardzie.

⁶ *List delegacji matek, których dzieci przebywały w Polsce*; cyt. za: NŻ, s. 140–141.

a „proletariacki humanizm” jawić się może jako pełnia *humanitas* (z akcentem na „jawić się może”, gdyż, jak wskażę w dalszej części tekstu, należy tu poczynić pewne istotne zastrzeżenie). Pomimo pewnej „dekomunizacyjnej” podejrzliwości, która nakazywałaby widzieć w przytoczonych stwierdzeniach symptomy fasadowej, dyplomatycznej poprawności, jak i posiadanej wiedzy historycznej o pierwszych latach powojennych i rządach Bieruta⁷ – książka Sturisa nie pozostawia wątpliwości, że towarzysz Tomasz oraz inni peerelowscy dygnitarze, a wraz z nimi setki lekarzy, pielęgniarek, pedagogów, opiekunów i animatorów, którzy oddelegowani zostali do pomocy greckim uchodźcom oraz rannym partyzantom, zachowali się przykładowo i wzorcowo.

Sturis doskonale zdaje sobie sprawę, że nakłaniając czytelników do odwrócenia obowiązującej hierarchii „dobry” – „zły”, nakładanej na polityczne bloki, które wyłoniły się po II wojnie światowej (nawet jeśli miałyby to dotyczyć wyłącznie tego jednego konkretnego kontekstu, nie ogólnego oglądu), naraża się na zarzut manipulacji. Z kolei czynienie z powojennych władz PRL-u pozytywnego wzoru dla dzisiejszych rządzących rodzi oskarżenia o demagogię. Dlatego też w *Nowym życiu* niejednokrotnie odnaleźć można środek retoryczny określany jako refutacja – uprzednie odniesienie się do potencjalnych kontrargumentów oponentów. Sama ta autorefleksyjna i autokrytyczna świadomość ryzyka, jakie podejmuje, proponując takie właśnie, a nie inne moralne ramy swej opowieści, nakłada na Sturisa obowiązek nieustannego legitymizowania i podbudowywania swojej pozycji – by sparafrazować Jamesa Clifforda – „autorytetu reporterskiego”.

Przykładowo: autor *implicite* neguje podejrzenia, jakoby cały ten akt solidarności narodu polskiego wobec greckich i macedońskich uciekinierów miał charakter czysto instrumentalny i motywowany był wyłącznie poddańczą służalczością wobec władz Związku Radzieckiego. Jak wskazuje, powołując się na nieliczne dostępne źródła, Stalin nie miał większego politycznego

⁷ Nie należy zapominać, że w tym właśnie czasie (przełom lat 40. i 50. XX wieku) rozpoczęła się, znacznie mniej wrażliwa na kwestie poszanowania dla różnic kulturowych, akcja przymusowego osiedlania i tak zwanej produktywizacji ludności romskiej, której za pomocą szeregu regulacji administracyjno-prawnych utrudniano czy wręcz uniemożliwiano dalsze prowadzenie tradycyjnego koczowniczego trybu życia.

interesu w angażowaniu się w wewnętrzne konflikty Grecji, a od pewnego momentu stracił zainteresowanie toczącą się tam wojną domową. Nie prowadzi to jednak Sturisa do przyjęcia tezy przeciwstawnej, zgodnie z którą udzielenie pomocy greckim i macedońskim uchodźcom miałyby charakter czysto humanitarny i stanowiło akt szlachetnej solidarności międzyludzkiej (a z pewnością nie na poziomie odgórnych decyzji rządowych). Reporter nie neguje też faktu, że decyzja o tym, komu udzielić pomocy, oparta była na określonym kryterium – poglądów czy sympatii politycznych (z pewnością nie była to więc „gościnność nieskończona”, o jakiej pisał Jacques Derrida⁸). Pyta profesora Andrzeja Paczkowskiego, jednego z niewielu historyków, którzy zainteresowali się historią greckich uchodźców na polskich ziemiach: „Jaki był w tym wszystkim interes Polski? Dlaczego Bierut tak chętnie zaangażował się w całą sprawę?”. Jego rozmówca odpowiada:

Interesu nie mieliśmy żadnego. A motywację określiłbym jako polityczno-ideologiczną. [...] Bierut zapewne szczerze wierzył, że Grekom należy pomóc. Że tego wymagają wspólne ideały: my jesteśmy komunistami, oni są komunistami, rozumiemy ich walkę, popieramy ją, musimy więc ich wesprzeć. Tak samo generał Komar [głównodowodzący akcją transportu greckich uchodźców do Polski – przyp. P.J.]. Bierut i generał wierzyli w proletariacki internacjonalizm. A to zobowiązywało. Zresztą Polska długo i ofiarnie kontynuowała to swoje zaangażowanie (NŻ, s. 108–109).

Tu pojawia się jednak pewien znak zapytania przy wspomnianym normatywnym wydziwisku *Nowego życia* (przedstawiania tego, „jak było”, jako imperatywu dla tego, „jak jest”) albowiem solidarność uwarunkowana jakimkolwiek partykularyzmem⁹ nie jest z pewnością tym, czego – wnosząc

⁸ Zob. J. Derrida, *Gościnność nieskończona*, tłum. P. Mościcki, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2004, nr 3, s. 257.

⁹ Przykładem takiego partykularyzmu jest postulat przyjmowania wyłącznie chrześcijańskich uchodźców z terenów Bliskiego Wschodu – głosy takie pojawiały się, kiedy jeszcze rząd Prawa i Sprawiedliwości deklarował realizację podjętych przez swoich poprzedników z koalicji PO-PSL zobowiązań do udziału w kwotowym rozmieszczeniu migrantów w krajach Unii Europejskiej (zob. <https://www.pch24.pl/minister-blaszczak--przyjmiemy-zadeklarowana-przez-rzad-po-psl-liczbe-imi-grantow--posel-gorski--rzad-przyjmie-tylko-chrzescijan,40470,i.html>) [dostęp:

z zawartych w książce bezpośrednich dezyderatów – od dzisiejszych władz Polski oczekiwałby Sturis¹⁰.

Swoją reporterską wiarygodność autor *Nowego życia* podbudowuje również poprzez fakt, że nie zbywa milczeniem „niewygodnych” dla naczelnego

22.07.2019]). Postulat ten, sam w sobie głęboko niechrześcijański, oparty był na fałszywym założeniu, jakoby chrześcijanie z Bliskiego Wschodu byli nam „bliżej kulturowo” (niż – w domyśle – wyznawcy islamu). Fałszywość owej przesłanki nie wynika wyłącznie z faktu, że abstrahuje się tu od istnienia wielu odłamów tej samej religii, ale nade wszystko z absolutyzowania znaczenia samej religii, traktowanej domyślnie jako najważniejszy – a może nawet jedyny – czynnik kształtujący jednostkę. Ponadto przyjmuje się tu wysoce esencjalistyczne rozumienie kultury. Jak pisze Agnieszka Pasięka, uchodźcy i migranci „[...] nie przyjeżdżają do Europy jako przedstawiciele pewnej kultury, ale jako ojcowie i matki, lekarzki i mechanicy, muzułmanie i ateści, miłośnicy futbolu i poezji. Fakt, dorastali i funkcjonowali w określonym kontekście społeczno-politycznym, w określonym miejscu i czasie, w którym dominowały pewne normy dotyczące życia rodzinnego, uprawiania polityki czy zarządzania własnością publiczną; nie oznacza to jednak, że są to normy z konieczności różne od »europejskich«, niezmiennie i trwałe. Pobożnemu katolikowi może być bliżej do pobożnego muzułmanina niż niejednego polskiego ateisty, tak jak polskiemu inżynierowi może być bliżej do syryjskiego inżyniera niż do własnego sąsiada”; A. Pasięka, *Czy imigranci są nam „kulturowo” obcy?*, „Krytyka Polityczna”, 19 września 2015, s. 148–149; <https://krytykapolityczna.pl/artykuly/ue/20150918/czy-imigranci-sa-nam-kulturowo-obcy> [dostęp: 1.10.2019].

¹⁰ Dodajmy do tego jeszcze jedno kryterium – jawne, ale, by tak rzec, nieujawnione czy nienazwane – które dodatkowo problematyzuje propozycję nałożenia „kiedys” na „teraz” w skali 1:1 (przy abstrahowaniu od odmiennych uwarunkowań historyczno-społecznych). Otóż w pierwszej fazie akcji przesiedleńczej kwalifikowały się do niej wyłącznie dzieci (nawet nie matki z dziećmi). Domyślnym założeniem było więc, że obowiązkiem każdej dorosłej (czyt. powyżej 14 roku życia) osoby, niezależnie od płci, jest pozostanie na miejscu i walka zbrojna. W drugiej fazie natomiast ewakuowano rannych partyzantów. Ludność cywilna (wliczając w to dzieci) stanowiła mniej niż połowę osób, które ostatecznie znalazły schronienie na terytorium Polski. Fakt ten może wspierać jeden z argumentów podnoszonych w ramach umiarkowanego dyskursu antyuchodźczego, zgodnie z którym dzieciom (i kobietom) jak najbardziej należy ofiarować pomoc, natomiast już uciekający przed wojną mężczyźni są tchórzami, wzbraniającymi się przed wypełnieniem swojego podstawowego obowiązku, jakim jest przelewanie krwi w obronie swojej ojczyzny.

obrazu, który chciałby odmalować, faktów. Plan ewakuacji greckich i macedońskich dzieci – jak przynajmniej – nie był wolny od kontrowersji, których echo słyszalne było na arenie międzynarodowej, a stronie, z którą wyraźnie sympatyzuje – a wraz z nim i jego czytelnicy – wielokrotnie daleko było do „świętości” (akcje odwetowe, przestępstwa wojenne, werbowanie rekrutów wśród dzieci i nastolatków – żadnej z tych rzeczy Sturis nie stara się ani bagatelizować, ani usprawiedliwić).

Wspomniane kontrowersje wynikały z tego, że jeszcze przed propozycją złożoną Broz-Titowi przez Wafiadisa (ewakuacji dzieci partyzantów z terenów Grecji do państw bloku wschodniego) grecka królowa Fryderyka zainicjowała plan przesiedlenia dzieci i ludności cywilnej do bezpieczniejszych rewirów na południu kraju, otworzyła też sieć tak zwanych *pedópolis* – ośrodków opiekuńczo-edukacyjnych, które realizowały cele analogiczne do polskich POW-ów i ich odpowiedników w innych państwach zza „żelaznej kurtyny”. Kiedy rozeszły się wieści o alternatywnym projekcie partyzantów – ewakuujących dzieci nie na południe i do tego samego kraju, ale na północ i poza jego granice – „rząd w Atenach natychmiast złożył na forum międzynarodowym skargę i zarzucił komunistom nielegalne wywożenie setek dzieci”, przede wszystkim w celu indoktrynacji i – po odpowiednim „urobieniu” – przyszłego zasilania sił partyzanckich. Oficjalny głos państwa greckiego – określany zarówno przez rozmówców Sturisa, jak i jego samego mianem „propagandy”¹¹ – mówił o przemocowym odbieraniu matkom dzieci. Ukuto na tę okoliczność nawet specjalny neologizm – *pedomázoma* – oznaczający „brutalne porwanie, nową odsłonę dawnego osmańskiego *devsirme*, przy czym tym razem nie chodziło o »turczenie« niewinnych dzieci i przymusową konwersję na islam, ale o polityczną indoktrynację [...], pranie mózgu, wynarodowienie, zaszczepienie nienawiści do własnych rodziców i ojczyzny” (NŻ, s. 130). Jako że opinia międzynarodowa przyjęła taką właśnie interpretację wydarzeń, cała akcja ewakuacyjna i dzia-

¹¹ Choć, trzeba przyznać, autor dostrzega też propagandowy wydźwięk artykułów zamieszczonych w czasopiśmie „Dimokratis”, wydawanym przez grecką diasporę w Polsce w epoce tak zwanego realnego socjalizmu. *Nowe życie* nie jest bowiem bynajmniej peanem na rzecz komunizmu, co można by zarzucić książce po dość powierzchownej lekturze, ale peanem na rzecz ogólnoludzkich wartości – empatii, solidarności, braterstwa – głoszonym ponad politycznymi podziałami.

łałość ośrodków dla greckich i macedońskich uchodźców trzymana była w mniejszej lub większej tajemnicy, na opłatkach oficjalności.

Sturis ponownie nie ukrywa faktu, że sprawa ta po dziś dzień jest przedmiotem sporu nie tylko wśród historyków i sił politycznych, ale częstokroć i samych uczestników tamtych wydarzeń, skłania się jednak wyraźnie – zarówno w oparciu o nieliczne wywiady, które udało mu się przeprowadzić, jak i prowadzone już po wojnie badania – do wersji, zgodnie z którą jeśli istniał podówczas jakiś przymus, to natury okolicznościowej, nie instrumentalnej. Przytacza dwa retoryczne pytania, sankcjonujące odpowiednio narrację rządową i partyzancką: „czy jakakolwiek grecka matka zgodziłaby się dobrowolnie oddać swoje dziecko pod opiekę zagranicznej niańki z dala od Grecji?” i „która matka odmówiłaby wysłania swego dziecka za granicę, wiedząc, że wyjazd oznacza dla niego jedyny ratunek?” – a następnie sam stawia trzecie: „które z tych pytań stanowi mniejszą manipulację?” (NŻ, s. 127). I choć kilka stron dalej przedstawia tę sytuację w kategoriach racjonalnego wyboru, kalkulacji ryzyka¹² – plusy i minusy zatrzymania dzieci *versus* plusy i minusy ich oddania – to jego dalszy wywód nie pozostawia wątpliwości, że w zdecydowanej większości wypadków (a mowa o tysiącach ludzkich dramatów!) była to kwestia trudno sobie wyobrazić jak tragicznego, ale mimo wszystko wyboru, w którym jedna niepewność (jaki będzie ich los, gdy zostaną?) zderzała się z inną (jaki będzie ich los, jeśli pozwolimy im odejść?). Cokolwiek się tam nie wydarzy, i tak będzie im lepiej niż tu – tak mogłaby brzmieć ostateczna konkluzja tych wszystkich, którzy zdecydowali się na opcję rozłąki. I – jak wskazuje Sturis oraz jego rozmówcy – mieli rację!

Bombardowali nas bez przerwy, mogliśmy zginąć w każdej chwili. Szkoły pozamykane, jedzenia mało. Wyjazd z Grecji to był dla nas jedyny ratunek. Myślisz, że ja bym do czegokolwiek doszedł w życiu, gdybym nie wyjechał? Czytać bym się dobrze nie nauczył, że nie wspomnę o studiach. Bieda, zniszczenie i prawicowe rządy prześladowające lewicę. Nic byśmy nie mieli. Może końca wojny bym nie dożył. A w Polsce mieliśmy wszystko (NŻ, s. 126).

– mówi Sturisowi mieszkający w Szczecinie Kostek Christu, który jako jedenastoletek znalazł się w pierwszym pociągu, jaki przybył do Łądka-Zdroju,

¹² „Decyzja zazwyczaj należała do dorosłych opiekunów. Przy jej podejmowaniu matki i ojcowie musieli rozważyć wszystkie możliwe argumenty” (NŻ, s. 133).

głęboko złęczniony, usłyszał bowiem po drodze, że w Polsce żyje mnóstwo niedźwiedzi ludojadów. No, ale czy głos jednego człowieka – będącego, co więcej, przedmiotem, nie podmiotem owej decyzji – można uznać za ekwiwalent historycznej Prawdy?

Tu dochodzimy do kluczowego punktu, który określił metodę historycznej rekonstrukcji Sturisa – zupełnie dosłownego zniszczenia archiwum. O ile katalizatorem do podjęcia od lat odkładanego „na później” tematu było położenie „dzisiejszych uchodźców”, w którym autor odnalazł reminiscencję historii swej własnej rodziny – jakby na zasadzie Nietzscheańskiego wiecznego powrotu, który w tej sytuacji okazuje się wiecznym uchodźstwem – o tyle okoliczności, w jakich przyszło mu pracować, wyznaczyła przeprowadzona w 2009 roku przymusowa eksmisja Zarządu Głównego Towarzystwa Greków w Polsce z lokalu przy ulicy Ruskiej 46c we Wrocławiu¹³, a wraz z nią zniszczenie gromadzonej od ponad półwiecza dokumentacji. Wraz z falami powrotów greckich uchodźców do ojczyzny (związanymi z kolejnymi rewizjami stosunku władz w Atenach do lewicowców, komunistów i ich potomków), a także postępującą integracją kolejnych pokoleń tych, którzy postanowili zostać w Polsce, zainteresowanie działalnością Towarzystwa czy diasporowymi formami życia opartego na pielęgnowaniu pamięci o korzeniach stopniowo malało. Tak jak historia i historie greckich uchodźców nie zapisały się w świadomości i pamięci zbiorowej Polaków, tak też i dziś materialnymi śladami tejże obecności są przede wszystkim lokale gastronomiczne – naczelne i powierzchniowe (a także jedne z niewielu akceptowanych) ślady podskórnego multikulturalizmu¹⁴ w tym praktycznie monoetnicznym i monokulturowym kraju, jakim jest Polska.

¹³ Powodem był kilkudziesięcioletni dług z tytułu nieopłaconego czynszu.

¹⁴ Stanley Fish określa to mianem „butikowego multikulturalizmu” (*boutique multiculturalism*), czyli sytuacji, w których chętnie czerpiemy z – lehcących i/bo „egzotycznych” – elementów innych tradycji kulturowych (prym wiodą tu, jak się zdaje, kulinaria i muzyka), bez najmniejszego odniesienia do głębokich treści tychże tradycji, a nawet zainteresowania nimi, chyba że w wersji „pop”, typu: „Ci Jamajczycy to są tacy pozytywni i wyluzowani”. Zob. S. Fish, *Butique Multiculturalism, or Why Liberals are Incapable od Thinking about Hate Speech*, „Critical Inquiry” 1997, Vol. 23, No. 2, s. 378–395). Wydaje się, że mamy tu do

Kiedy Sturis natrafił w Internecie na informację o eksmisji Towarzystwa i likwidacji archiwum, odebrał to jako „cios w brzuch” – to z tym miejscem bowiem wiązał największe nadzieje na wypełnienie „białych plam” w historii greckich uchodźców w Polsce. Jak pisze w rozdziale o wymownym tytule *Księga utraconej pamięci*:

Wyobrażałem sobie, że dostaję klucze do kolejnych szafek i w spokoju przeglądam ich zawartość. Co regał, to rozdział książki, co pudło, to anegdota, co teczka, to ciekawy bohater i jego historia, nigdy wcześniej nieopowiedziana. [...] Poupychane po starych szafach i komodach dokumenty powinny po prostu być i świadczyć o ludziach i czasach. [...] Była w nich historia, jakich mało. Były ludzkie dramaty i szczęście. Były uchodźcze imiona i nazwiska. Kto, kiedy, konkretnie skąd w Grecji, konkretnie dokąd w Polsce, którądy, gdzie, z kim, dlaczego, za co (NŻ, s. 36).

Kolejny cios nadszedł, gdy Sturis dowiedział się, że analogiczny los spotkał archiwum ambasady Grecji w Warszawie, tym razem z przyczyn politycznych – na początku lat 80., kiedy w Grecji po raz pierwszy do władzy doszli socjaliści, nakazali spalenie teczek z informacjami o uchodźcach. Powodem było, z jednej strony, zlikwidowanie potencjalnych „haków” na wyborców i przedstawicieli zwycięskiej partii, z drugiej – wraz z płomieniami, które objęły archiwalne akta, symbolicznie zniknąć miały zamierzone źródła narodowej niezgody.

Zasoby obydwu archiwów stanowiły nie tylko materiał badawczy, który pozwoliłby Sturisowi zastosować tradycyjną metodę pisania historii, czyli krytykę źródeł, ale przede wszystkim były one, jak pisze, „świadectwem »dobrego uczynku« Polski i Polaków, wielką zbiorczą fakturą, potwierdzającą, że umiemy zachować się przyzwoicie” (NŻ, s. 42–43). We fragmencie tym – nie jedyny zresztą raz w całej książce – wyraźnie zaakcentowane zostaje „my” (w domyśle: my – Polacy), niezwykle istotne w ustach autora, który przy okazji rekonstrukcji historii prowadzi też refleksję nad swoją podwójną, polsko-grecką tożsamością. I właśnie jako Grekopolak czy Polakogrek, polski Grek czy grecki Polak, decyduje się on „zrekonstruować archiwum”, czyli „wyruszyć w podróż śladami »polskich Greków i Macedończyków«”,

czynienia nie tyle z częstokroć deklarowanym „otwarcie na inne kultury”, ile z neoliberalnym poszerzeniem oferty konsumpcyjnej.

zmieniając – z konieczności – metodę na właściwą badaniu *oral history*. Nawiązując do podtytułu słynnego traktatu Giorgio Agambena, powiedzieć można, że gdy nie ma archiwum, pojawia się świadek.

Pamięć jest tu nie tyle, jak chciał Michel Foucault, przeciw-historią¹⁵, ile przeciw-zapomnieniem – synteza pamięci indywidualnych, zebranych we wspólne ramy reporterskiej opowieści, tworzy literacką protezę pamięci zbiorowej. Końcowy produkt natomiast, czyli książka *Nowe życie*, nie jest, wbrew deklaracjom autora, substytutem utraconego archiwum, ale jego narracyjnego – a tym samym też moralnego¹⁶ – dopełnienia i uporządkowana; uporządkowania opartego nie na arbitralnym porządku alfabetycznym czy ścisłej kronikarskiej chronologii (które to dwa systemy z pewnością organizowały zasób archiwum), ale na patchworkowej logice opowieści, która – jak pisze Paul Ricoeur – „stanowi uprzywilejowany sposób, w jaki referujemy nasze bezładne, nieuformowane i aż do przesady nieme doświadczenie”¹⁷.

Sturis łączy „tu” i „tam” – Polskę i Grecję; „teraz” i „kiedyś” – od lat wojennych, przez drugą połowę XX wieku, do dnia dzisiejszego; „nas” i „ich” – wiele partii jego książki można czytać jako studium z zakresu integracji (równie dalekiej od naiwnej sielanki, co od przekonania, że dwie „kultury” współistnieć ze sobą nie są w stanie); integracji częściowo zinstytucjonalizowanej i odgórnej, zwłaszcza w pierwszych fazach po przybyciu, następnie spontanicznej czy – co zresztą pozostaje cechą państwa polskiego do dziś

¹⁵ Zob. M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France*, 1976, tłum. M. Kowalska, Warszawa 1998, s. 77 i n.

¹⁶ „Cóż innego mogłoby stanowić zamknięcie narracji, jeśli nie przejście od jednego moralnego ładu do drugiego? Przyznaję, że nie przychodzi mi do głowy żaden inny sposób »zakończenia« opisu rzeczywistych wypadków, ponieważ z całą pewnością nie możemy stwierdzić, by jakkolwiek ich sekwencja mogła dobiec końca [...]. Może się tak wydawać jedynie wówczas, gdy dochodzi do przeniesienia znaczeń – i to przeniesienia ich w sposób narracyjny – z jednej przestrzeni fizycznej lub społecznej do innej. [...] Jeżeli w jakimkolwiek opisie rzeczywistości mamy do czynienia z narracją, to możemy być pewni, iż jest w nim również obecna moralność lub odruch moralizatorski”; H. White, *Znaczenie narracyjności dla przedstawiania rzeczywistości*, tłum. M. Wilczyński, w: idem, *Poetyka pisarstwa historycznego*, red. E. Domańska, M. Wilczyński, Kraków [cop. 2000], s. 168–169.

¹⁷ P. Ricoeur, *Czas i opowieść*, t. 1: *Intryga i historyczna opowieść*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków [cop. 2008], s. 11.

wskutek braku przemyślanej i systemowej polityki integracyjnej – „przez zaniechanie” („zostawmy ich, a jakoś sobie poradzą”). Wśród rozmówców Sturisa odnajdujemy zarówno tych, którzy przybyli do Polski w pierwszym etapie ewakuacji (przeważnie „zwykłych ludzi”, dziś już ponadosiemdziesięcioletnich, którzy pozostali „tu”, a czasem próbują jakoś pogodzić życie w dwóch ojczyznach), jak i ich potomków, a wśród nich między innymi: Iliasa Wrazasa – muzyka, poetę, filologa, kulturoznawcę, profesora Uniwersytetu Wrocławskiego czy Ewdoksię Papuci-Władykę – światowej sławy archeolożkę związaną z Uniwersytetem Jagiellońskim; kilkakrotnie wspomniana zostaje również – chyba najbardziej obecna w zbiorowej świadomości Polaków, zwłaszcza średniego i starszego pokolenia – piosenkarka Eleni, również córka greckich uchodźców. Choć w żadnym miejscu książki stwierdzenie to nie pada wprost, wydaje się jasne, że w ten sposób Sturis nie tylko ocala opowieści biograficzne swoich rozmówców od zapomnienia, ale i polemizuje z tymi, którzy kwestionują potencjalne korzyści, jakie dla społeczności przyjmującej stanowić mogą uchodźcy (i którzy uważają, że ubogacenie kulturowe pisze się w cudzysłowie).

Opowieść Sturisa to jednak nie tylko historia utraconego archiwum (utraconej pamięci), ale przede wszystkim utraconego *happy endu*. Bo o ile pierwsze udało się autorowi częściowo zrekonstruować, odtworzyć (w przypadku archiwum) czy wytworzyć (w przypadku pamięci), o tyle to drugie pozostaje wciąż w kwestii mało realnych postulatów. Bo gdyby tylko odjąć „interwencyjny” charakter *Nowego życia*, mielibyśmy piękną i budującą historię o szlachetności tych, którzy ocalili kilkanaście – a gdyby wliczyć kolejne pokolenia, może i kilkadziesiąt – tysięcy istnień ludzkich, dali im możliwość przeżycia i przeżywania mniej lub bardziej spełnionych, mniej lub bardziej łatwych, mniej lub bardziej przyzwoitych, ale zawsze – żyć. Sturis nie zamyka jednak swej historii, nie pozwala nikomu odejść w poczuciu dobrze spełnionego obowiązku i moralnej satysfakcji. Opowieść o tym, „jak Polacy pomogli uchodźcom z Grecji”, jest wyłącznie epizodem tego, co w jednej ze swych ostatnich prac Zygmunt Bauman określił jako „niekończąca się saga migracyjna”¹⁸. Opisany przez Sturisa stosunek władarzy państwa, jak i społeczeństwa przyjmującego do przybylszy z Grecji

¹⁸ Z. Bauman, *Obcy u naszych drzwi*, tłum. W. Micner, Warszawa 2016, s. 90.

i Macedonii stanowić ma jaskrawe przeciwieństwo dzisiejszych nastrojów politycznych – lęku, niechęci i wrogości wobec wyruszających w poszukiwaniu „lepszego życia” (nowego życia) ofiar tragicznych życiowych okoliczności w Afryce i na Bliskim Wschodzie.

Pod koniec lat czterdziestych i na początku pięćdziesiątych ubiegłego wieku polskie władze mogły zachować się jak dzisiejsze i tłumaczyć, że uchodźcy z Grecji to nie nasz problem. Dałoby się to nawet racjonalnie uzasadnić: kraj, który był wyniszczony wojną, skrajnie biedny, powoli wychodzący z traumy, ze zmienionymi granicami, z instalującym się nowym porządkiem, miał zbyt wiele własnych problemów, żeby brać sobie na głowę kolejny. Można byłoby tłumaczyć, że owszem, [...] jak cały „postępowy obóz” pomagaliśmy greckim partyzantom na różne sposoby, ale są przecież granice solidarności. [...] Zdecydowano jednak inaczej. Władze PRL-u, dając zgodę na przyjazd uchodźców i obejmując ich hojną opieką, zachowały się godnie. Polskie społeczeństwo przyjęło gości serdecznie. Żaden Grek nie bał się chodzić ciemnymi ulicami, żadnego nie pobito w tramwaju, bo miał czelność zająć miejsce Polaka. Do żadnej starej Greczynki nikt nie krzyknął, by zdarła z głowy czarną chustę, by kupując chleb, mówiła po polsku. Żadnemu uchodźczemu dziecku nie dokuczali szkolni koledzy. Grecy i Macedończycy żyli u nas w spokoju. Początkowo obok Polaków, potem razem z Polakami. Najpierw jako sąsiedzi, potem przyjaciele. Drzwi w drzwi. Podwórko w podwórko (NŻ, s. 32–33).

Gdyby tylko z powyższego fragmentu¹⁹ usunąć wszelkie odniesienia do aktualnej sytuacji społeczno-politycznej, można by było odczytać go w rejestrze dumy i podziwu. Im bardziej jednak w opisie tego, co się wówczas zdarzyło, dostrzegamy to, co nie zdarza się tu i teraz, i im bardziej w wyliczeniu tego, co się wówczas nie wydarzało, dostrzegamy to, co dzieje się dziś – rosnącą falę aktów przemocy na tle etnicznym, eskalację mowy pogardy wobec uchodźców i migrantów – tym bardziej słyszymy *J'accuse!*, dobiegające spomiędzy opowieści, które zebrał Sturis, próbując ocalić od zapomnienia historię swoich przodków.

¹⁹ Dość wyidealizowanego, gdyż rozmówcy Sturisa parokrotnie wspominają o problemach i nieprzyjemnościach, jakie spotykali ze strony Polaków, które jednak zasadniczo nie zmieniły ich naczelną opinię o przykładowej gościnności oraz otwartości jako zdecydowanie przeważających postawach.

I choć, jak starałem się wykazać, pewne wątpliwości budzić może założenie o czystej bezinteresowności władz PRL-u (a „proletariacki humanizm” czy „internacjonalizm” nie jest mimo wszystko synonimem ogólnoludzkiej solidarności), tak źródłem nadziei i przykładowym wzorcem z pewnością może być postawa „zwykłych ludzi”²⁰, subsumowanych przez Sturisa, wraz z włodarzami kraju, pod zbiorczą kategorię „narodu polskiego”.

W *Lekcjach ciemności* Dariusz Czaja dowodził, że ten właśnie „zwykły człowiek” w niezwykłych okolicznościach – poddany „ideologicznemu zdeprawowaniu”, czyli intensywnej „czarnej propagandzie”, opartej na dehumanizacji dowolnego rodzaju Innego („ludowego diabła”) – staje się zdolny do czynów nieludzkich i haniebnych. Jak pisał Czaja: „[...] monstualne jest ledwie cieniem zwyczajnego i tkwi w nas jako nieuświadomiana ciemna potencia. Spychana na co dzień w niebyt, usuwana z przestrzeni myślenia, ma zdolność aktywizowania się w sytuacjach ekstremalnych”, kiedy to „zwykli ludzie przemieniają się w najgorsze ze swoich możliwych wcieleni”²¹. Sturis natomiast ukazuje zgoła odmienne oblicze „zwykłego człowieka”, wolne od „zatrucia umysłu” retoryką pogardy i wykluczenia. I jak się okazuje, jest to człowiek otwarty, ciekawy, życzliwy, skory do pomocy i budowania relacji ponad różnicami i podziałami. I to właśnie te niewymuszone, oddolne akty solidarności i przyjaźni – udzielania wsparcia dlatego, że drugi człowiek go potrzebuje; otwierania drzwi dlatego, że drugi człowiek stoi na progu – wydają się znacznie bardziej przekonujące niż apele do władz (zwłaszcza utrzymane w dość podejrzanym retoryce „nawet Bierut zachował się lepiej niż wy...”), których logika działania jest zawsze mniej lub bardziej instrumentalna²² (wierzę w moc i wartość literatury faktu, ale nie

²⁰ Wielu bohaterów publikacji Sturisa może stanowić źródło godnych naśladowania postaw i wzorców osobowych, które można wykorzystać w procesie edukacyjnym, o czym pisze Magdalena Ochwat w tekście: *O uchodźcach z Grecji (i nie tylko) na lekcji we współczesnej szkole – „Nowe życie. Jak Polacy pomogli uchodźcom z Grecji” Dionisiosa Sturisa*, „Postscriptum Polonistyczne” 2018, nr 2, s. 213–216.

²¹ D. Czaja, *Lekcje ciemności*, Wołowiec 2008, s. 157–158.

²² Podstawowy powód „otwarcia granic” stanowią przede wszystkim potrzeby rynku pracy. Jak wskazuje niedawny raport ekonomistów z Fundacji Warsaw Enterprise Institute, polska gospodarka potrzebuje imigrantów, by stanowić liczącą się siłę w Europie. Autorzy apelują o „mądrą” i „spójną politykę migracyjną”,

na tyle, by była ona zdolna do zmiany polityki migracyjnej Polski). Regulując przepustowość granic i odmalowując tych, którzy znaleźli się po niewłaściwej ich stronie, w jak najczarniejszych barwach, by następnie ogłosić się jedynym możliwym źródłem ochrony przed wrogiem, którego same wytworzyły, władze próbują rozpaczliwie zachować resztki suwerenności w świecie transgranicznych przepływów kapitału, wzorców kulturowych i – budzących zdecydowanie największy sprzeciw – ludności. Władza nie jest jednak wszechmocna, a różne formy „zarządzania strachem” czy „czarnej propagandy” nie tylko rozbudzają demony ekstremizmu i Girardowskiej „wyobraźni prześladowczej”, ale też mobilizują silne grupy oporu, oddolne sieci solidarności i nadziei²³, które

a także wprowadzenie „maksymalnie uproszczonej procedury legalnego zatrudniania pracowników obcokrajowców, szczególnie z krajów sąsiadujących z Polską” oraz „stworzenie przejrzystej ścieżki uzyskania prawa stałego pobytu i obywatelstwa”. *50 milionów mieszkańców Polski. Konkretnie działania, a nie tylko marzenia*, red. A. Fandrejewska-Tomczyk, Warszawa 2018, s. 27; <https://wei.org.pl/wp-content/uploads/2019/02/50-milion%C3%B3w-mieszka%C5%84c%C3%B3w-Polski.-Konkretnie-dzia%C5%82ania-a-nie-tylko-marzenia.pdf> [dostęp: 24.07.2019]. Wymagałoby to jednak radykalnej zmiany dominującej narracji na temat migrantów, albo też – jak to się zresztą dzieje obecnie – wyciszania tematu i działania dyskretnie. Jak słusznie zauważa Kaja Puto: „Skończmy więc udawać, że pytanie o migrację brzmi: »czy należy przyjmować migrantów«. Skupmy się na tym, »jak« to zrobić. Z myślą o migrantach, ale i społeczeństwie przyjmującym, które w trakcie tego procesu musi się czuć bezpiecznie i sprawiedliwie. Pytanie »czy« jest nie tylko niemoralne, ale i nieodpowiedzialne oraz nierealistyczne. A szczenie Polaków przeciwko obcym przy jednoczesnym ich przyjmowaniu to wariant najgorszy z możliwych dla obu stron”; K. Puto, *Przestańmy udawać, że pytanie o migrację zaczyna się od „czy”*, „Krytyka Polityczna”, 20 grudnia 2018 r., <https://krytykapolityczna.pl/kraj/kaja-puto-przestany-udawac-ze-pytanie-o-migrantow-zaczyna-sie-od-czy/> [dostęp: 24.07.2019].

²³ Zob. R. Solnit, *Nadzieja w mroku. Nieznane opowieści, niebywałe możliwości*, tłum. A. Dzierzgowska, S. Królak, Kraków 2019. Zgodnie z podstawową tezą autorki wszelka zmiana społeczna rozpoczyna się od oddolnych działań i obywatelskiej mobilizacji opartych na przekonaniu, iż przyszłość jest niepewna i otwarta, co z kolei stanowi źródło nadziei na sprawczą moc własnego zaangażowania: „Nadzieja tkwi [...] w założeniu, że nie sposób przewidzieć, co się stanie w przyszłości, i że w tej szczelinie niepewności pojawia się przestrzeń do działania. Godząc się na tę niepewność, odkrywamy, że możemy wpływać na rzeczywistość”; ibidem, s. 10.

działają w imię innego, lepszego jutra dla nas wszystkich²⁴. I to właśnie w tym duchu należałoby odczytać naczelne przesłanie płynące z książki Sturisa. Nie tyle jako petycję czy zażalenie kierowane do władz, ile wołanie do „zwykłego człowieka” o obywatelską niezgodę na ich poczynania i wspólne zaangażowanie w imieniu tych wszystkich, którzy wierzą, że w kraju nad Wisłą można (będzie jeszcze kiedyś) odnaleźć „nowe życie”²⁵.

Bibliografia

- 50 milionów mieszkańców Polski. Konkretnie działania, a nie tylko marzenia, red. A. Fandrejewska-Tomczyk, Związek Przedsiębiorców i Pracodawców / Fundacja Warsaw Enterprise Institute, Warszawa 2018; <https://wei.org.pl/wp-content/uploads/2019/02/50-milion%C3%B3w-mieszka%C5%84c%C3%B3w-Polski.-Konkretnie-dzia%C5%82ania-a-nie-tylko-marzenia.pdf>.
- Zygmunt Bauman, *Obcy u naszych drzwi*, tłum. W. Micner, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2016.
- Dariusz Czaja, *Lekcje ciemności*, Czarne, Wołowiec 2008.
- Jacques Derrida, *Gościnność nieskończona*, tłum. P. Mościcki, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2004, nr 3(9), s. 257.
- Stanley Fish, *Butique Multiculturalism, or Why Liberals are Incapable od Thinking about Hate Speech*, „Critical Inquiry” 1997, Vol. 23, No. 2.
- Michel Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France, 1976*, tłum. M. Kowalska, KR, Warszawa 1998.
- Waldemar Kuligowski, *Archipelagi empatii. Mapowanie działań na rzecz uchodźców w Polsce*, „Czas Kultury” 2018, nr 3.

²⁴ Skrótowy przegląd inicjatyw prouchodźczych zob. W. Kuligowski, *Archipelagi empatii. Mapowanie działań na rzecz uchodźców w Polsce*, „Czas Kultury” 2018, nr 3, s. 112–117.

²⁵ Jak w innym miejscu zauważa Rebecca Solnit: „bołączką, jaką niesie z sobą zapomnienie, jest niedobór przykładów zmiany na lepsze i mocy działania ludu, brak dowodów na to, że coś może się nam udać i nieraz się już udało”; R. Solnit, op. cit., s. 19. Ocalenie od zapomnienia historii greckich i macedońskich uchodźców, którzy znaleźli schronienie na terenie Polski, może stanowić właśnie przykład takiej – dającej nadzieję, że nie wszystko jeszcze stracone, a tym samym mobilizującej do działania – opowieści.

- Magdalena Ochwat, *O uchodźcach z Grecji (i nie tylko) na lekcji we współczesnej szkole* – „Nowe życie. Jak Polacy pomogli uchodźcom z Grecji” Dionisiosa Sturisa, „Postscriptum Polonistyczne” 2018, nr 2.
- Agnieszka Pasięka, *Czy imigranci są nam „kulturowo” obcy?*, „Krytyka Polityczna”, 19 września 2015 r.; <https://krytykapolityczna.pl/artykuly/ue/20150918/czy-imigranci-sa-nam-kulturowo-obcy>.
- Kaja Puto, *Przestaniemy udawać, że pytanie o migrację zaczyna się od „czy”*, „Krytyka Polityczna”, 20 grudnia 2018 r.; <https://krytykapolityczna.pl/kraj/kaja-puto-przestanmy-udawac-ze-pytanie-o-migrantow-zaczyna-sie-od-czy/>.
- Paul Ricoeur, *Czas i opowieść*, t. 1: *Intryga i historyczna opowieść*, tłum. M. Frankiewicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków [cop. 2008].
- Rebecca Solnit, *Nadzieja w mroku. Nieznane opowieści, niebywale możliwości*, tłum. A. Dzierzgowska, S. Królak, Karakter, Kraków 2019.
- Dionisios Sturis, *Nowe życie. Jak Polacy pomagali uchodźcom z Grecji*, W.A.B. – Grupa Wydawnicza Foksal, Warszawa 2017.
- Hayden White, *Znaczenie narracyjności dla przedstawiania rzeczywistości*, tłum. M. Wilczyński, [w:] idem, *Poetyka pisarstwa historycznego*, red. E. Domańska, M. Wilczyński, TAIWPN Universitas, Kraków [cop. 2000].

New Life, or Pole Can (Could?) Do It

The article is a discussion with Dionisios Sturis’ reportage book *Nowe życie. Jak Polacy pomagali uchodźcom z Grecji (New Life. How Poles Were Helping the Greek Refugees)*, especially with the parts where Sturis draws a historical parallel between actions of Polish People Republic’s authorities from late 40s and early 50s – who decided to harbour the children, civilians and wounded partisans from Greek home war – and current ones, who refuse to accept the nowadays refugees from Africa and Middle East. While the author is aloof to the rhetoric which presents the former ones as a guiding light to the latter – as Sturis used to do – he still claims that the book could serve as a tool of empowering anti-xenophobic and inclusive ‘policy of hope’ (according to Rebecca Solnit’s notion).

Keywords: Dionisios Sturis, reportage book, refugees, xenophobia, policy of hope