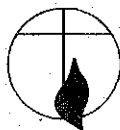


przegląd powszechny

9/805/88

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI • Warszawa

WYDAWCA

Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

REDAGUJE ZESPÓŁ

Michał Jagiełło
Maria M. Matusiak
Stefan Moysa SJ
Stanisław Opiela SJ (red. naczelny)
Grzegorz Schmidt SJ

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

REDAKTOR TECHNICZNY

Jacek Herman-Iżycki

„PRZEGŁĄD POWSZECHNY”

Redakcja i Administracja
ul. Rakowiecka 61
02-532 Warszawa
tel. redakcji 49-02-71 w. 158
49-02-39
tel. administracji 49-02-71 w. 273
48-09-78

PRENUMERATA

roczna 1650 zł
za I półrocze 900 zł
za II półrocze 750 zł
cena egzemplarza 150 zł

Wpłaty

Bank PKO VI Oddział w Warszawie
nr konta 1560-51624-136
ul. Bagatela 15
00-585 Warszawa

*Prenumerata wyłącznie za pośrednictwem
administracji „Przeglądu Powszechnego”.
Część nakładu jest do nabycia w kioskach
„Ruchu” i w katolickich księgarniach.*

Skład i druk: Oficyna „Przeglądu Powszechnego”,
Warszawa, ul. Rakowiecka 61
Zam. 2/87, (U-12), nakład 8000+350 egz., ark. druk. 10,0
Papier druk. kl. V, 71 g., format A1
Numer zamknięto 3 VI 1988 r.

Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca

Do naszych Czytelników!

Ze względu na wciąż rosnące koszty wydawania „Przeglądu Powszechnego” jesteśmy zmuszeni podjąć decyzję o podniesieniu ceny naszego miesięcznika, by choć częściowo zaradzić rosnącemu deficytowi pisma. Liczymy na zrozumienie ze strony naszych Czytelników. Od stycznia 1989 r. jeden zeszyt „Przeglądu Powszechnego” będzie kosztował 180 zł.

Przypominamy też, że po zmniejszeniu liczby egzemplarzy „PP” rozprowadzanych za pośrednictwem „Ruchu” najpewniejszym sposobem regularnego otrzymywania „Przeglądu” jest prenumerata. Można ją realizować **wyłącznie** za pośrednictwem administracji „PP” (ul. Rakowiecka 61, 02-532 Warszawa), dokonując wpłaty na konto naszego miesięcznika: Bank PKO VI Oddział w Warszawie, nr konta 1560-51624-136, ul. Bagatela 15, 00-585 Warszawa. Koszt prenumeraty na rok 1989 wynosi 1980 zł. Prenumerata na I półrocze będzie kosztowała 1080 zł, a za II półrocze 900 zł. Przyjmujemy również prenumeratę zagraniczną, doliczając w tym przypadku do ceny miesięcznika kosztu wysyłki.

Redakcja „PP”

Przystępujemy do wysyłki zamówionych egzemplarzy wydanej nakładem „Przeglądu Powszechnego” książki pt. „Każdej nocy, każdego dnia”. Jest to antologia polskiej poezji religijnej w układzie i ze wstępem Bogdana Ostromeckiego. Książka zawiera około 800 wierszy ponad 100 poetów polskich i składa się z trzech tomów. Zamówienia można kierować pod adresem administracji „PP”; dokonując wpłaty na konto naszego miesięcznika. Cena książki 1500 zł.

każdej
nocy,
każdego
dnia

antologia
polskiej
liryki
religijnej

Spis treści

Lwów 1939/40 249

Z Wandą Ossowską rozmawia Michał Jagiełło.

ks. Waldemar Chrostowski

Nowe spojrzenie chrześcijaństwa na Żydów i judaizm – nowa teologia 263

Teologowie chrześcijańscy dokonują zasadniczej rewizji głoszonej niegdyś tezy, że Kościół całkowicie zastąpił Izraela jako przedmiot Bożego wyboru.

Rafael F. Scharf

Z kim i o czym 279

Prawda o stosunkach polsko-żydowskich jest skomplikowana i wielowymiarowa. Każdemu jest dostępny tylko jakiś jej wycinek. Świadomość, że tak właśnie jest, stanowi już krok we właściwym kierunku.

Julian Humeński SJ

Duszpasterstwo wojskowe Armii Polskiej w ZSRR (dokończenie) 290

Ponad stu kapłanów przybyłych do armii z najodleglejszych stron i zakątków ZSRR budziło podziw swoją postawą patriotyczną i społeczną oraz oddaniem swemu powołaniu i obowiązkowi.

Piotr Jerzy Badura SJ

Z dziejów jezuickiego szkolnictwa 303

Proces kształtowania się profilu szkół jezuickich rozpoczął się w 1551 r. wraz z powstaniem Kolegium Rzymskiego, które z czasem przybrało miano Uniwersytetu Gregoriańskiego.

Kazimierz Wóycicki

Spór nie tylko o muzea 316

Jaka jest rola świadomości historycznej i kształtujących ją nauk historycznych dla poczucia niemieckiej tożsamości?

Kazimierz Dziewanowski

Rzecz o odwiecznych wrogach 330

Jednym z największych wydarzeń, jakie zaszły we współczesnym świecie po 1945 r., jest zmiana postaw społeczeństw zachodnio-europejskich we wzajemnych stosunkach między sobą.

Odyseusz w poszukiwaniu ojczyzny (<i>Jerzy Uszyński</i>)	339
Fryderyka Muckermanna romans z Polską (<i>Henryk Fros SJ</i>)	352
Jak się bić? (Mieczysław Orski)	361
Jeszcze jedna spiskowa wizja historii (<i>Eugeniusz C. Król</i>)	369
Architektura pokory. Kościół Św. Jana Kantego przy Zgromadzeniu Sióstr Zmartwychwstania Pańskiego w Warszawie (<i>Konrad Kucza-Kuczyński</i>)	377

Sesje – Sympozja – A. Paczkowski: Historia i kultura Żydów polskich (Międzynarodowa Konferencja Historia i i Kultura Żydów Polskich, Jerozolima 31 stycznia – 5 lutego 1988) **381**

Sztuka – J. S. Wojciechowski: Zamknięcia – otwarcia („Otwarcia – zamknięcia”, wystawa w Muzeum Narodowym w Warszawie od 5 maja 1988; „Obecność”, wystawa plenerowa, Warszawa-Bicłany, 15 maja 1988) **385**

Teatr – J. Majcherek: Targówek (Teatr „Rampa” w Warszawie, „Kawałek szczęścia”, program autorski Stanisława Tyma) **387**

Książki – A. Szymańska: Wierność (Erwin Kruk, „Z krainy Nod”) **390**

A. Urbański: Prasa Szarych Szeregów (Maria Wiśniewska, „Harcerz, żołnierz, obywatel... Szkice o prasie Szarych Szeregów”) **392**

A. Święcicki: Pamiętnik o. Tomasza Rostworowskiego (o. Tomasz Rostworowski, „Zaraz po wojnie. Wspomnienia duszpasterza 1945–1956”) **396**

List do redakcji **400**

Sommaire

Lwów 1939/40 249

Propos de Wanda Ossowska recueillis par Michał Jagiełło.

abbé Waldemar Chrostowski

Nouvelle approche des Juifs et du judaïsme par le christianisme – une théologie nouvelle 263

Les théologiens chrétiens procèdent à une révision fondamentale d'une thèse d'autrefois, selon laquelle l'Eglise aurait supplanté Israël dans sa qualité de peuple élu.

Rafael F. Scharf

Avec qui et de quoi 279

La vérité sur les rapports polono-juifs est complexe; elle comporte plus d'une dimension. Chacun qui s'en sent concerné n'en connaît qu'un fragment. Mais savoir qu'il en est ainsi marque déjà un pas dans la juste direction.

Julian Humeński SJ

La pastorale dans le Forces armées polonaises en URSS (fine) 290

Plus de cent prêtres venus rejoindre une armée polonaise en voie de formation, des régions les plus reculées de l'Union Soviétique, forçaient l'admiration par leur attitude patriotique, leur esprit civique, le dévouement à leur vocation et à leur mission sacerdotale.

Piotr Jerzy Bałdura SJ

De l'histoire des écoles jésuites 303

Le profil des écoles jésuites commença à prendre forme avec la fondation du Collège romain qui, avec les temps, prit le nom d'Université grégorienne.

Kazimierz Wóycicki

Un débat qui vise au-delà des musées 316

Quel est le rôle de la conscience historique et des sciences historiques qui la forment pour le sentiment de l'identité allemande?

Kazimierz Dziewanowski

Des ennemis de tous temps 330

L'un des faits majeurs qui marqua le monde contemporain postérieur à 1945, fut les changement d'attitudes des sociétés ouest-européennes dans les rapports mutuels entre elles.

Odyssé en quête de la patrie (<i>Jerzy Uszyński</i>)	339
De Friedrich Muckermann le roman avec la Pologne (<i>Henryk Fros SJ</i>)	352
Comment se battre? (<i>Mieczysław Orski</i>)	361
Une conception de plus de l'histoire comme complot (<i>Eugeniusz C. Król</i>)	369
Une architecture de l'humilité. Eglise St-Jean-de-Kenty près la Congrégation des Soeurs Résurrectionnistes de Varsovie (<i>Konrad Kucza-Kuczyński</i>)	377
Comptes rendus	381

Lwów 1939/40

Z Wandą Ossowską rozmawia Michał Jagiełło

- *Gdyby Panią poproszono o napisanie własnego biogramu, co chciałaby Pani w nim zawrzeć?*

- Urodziłam się 28 IV 1912 r. w rodzinie ziemiańskiej, religijnej i patriotycznej. Nasze spokojne dostatnie życie zmieniło się z dniem śmierci ojca w 1925 r. Gdy zdałam maturę, postanowiłam skończyć szkołę pielęgniarstwa, aby móc pracować i zarabiać.

W 1939 r. we wrześniu zostałam powołana do Czołówki Chirurgicznej i następnie do 604. Szpitala Wojennego we Lwowie. Przysięgę w Służbie Zwycięstwu Polski składałam w październiku 1939 r. W 1940 r. zostałam wysłana przez władze organizacji do Warszawy celem nawiązania łączności. W drodze powrotnej aresztowano mnie i osadzono w więzieniu. W 1941 r. podczas wojny niemiecko-rosyjskiej zostałam uwolniona przez ludność cywilną. W lipcu wysłano mnie ponownie do Warszawy. Tam po wykonaniu rozkazów zostałam przydzielona do komórki „Stragan” wywiadu ofensywnego ZWZ.

Aresztowana w sierpniu 1942 r. przez gestapo z obciążającymi mnie dokumentami po bardzo trudnym śledztwie 17 I 1943 r. zostałam wysłana do obozu koncentracyjnego Majdanek z wyrokiem: dwa lata obozu i kara śmierci. Następny obóz to Oświęcim, który ewakuowano na dzień przed wykonaniem wyroku. Potem Ravensbrück i Neustadt Glewe. 2 V 1945 r. oswobodzono obóz, zaś 23 V byłam już w Warszawie. W październiku tego roku aresztowało mnie UB.

I II 1946 r. podjęłam pracę w Klinice Ortopedycznej prof. Adama Grucy. W 1986 r. przeszłam na emeryturę po 50. latach pracy zawodowej.

- *A 9 czerwca 1987 r. wręczała Pani kwiaty Janowi Pawłowi II. Było to na Majdanku.*

- Zostałam poproszona o to przez środowisko byłych więźniów. To był wielki dzień w moim życiu.

- *Ta pękata teka, która leży przed nami, to Pani wspomnienia z lat 1939-45. Zamknęła w nich Pani dramatyczny okres*

swojego życia: praca we Lwowie, wybuch wojny, wkroczenie wojsk radzieckich, konspiracja, stalinowskie więzienie, następnie okupacyjna Warszawa, znów konspiracja, hitlerowskie więzienie, dwa lata obozów z wiszącym nad głową wyrokiem kary śmierci. Koniec wojny, powrót do kraju, jeszcze raz konspiracja i więzienie – tym trudniejsze psychicznie, że to przecież Polacy występowali przeciwko Polakom. Jest Pani uczestnikiem i świadkiem historii, ale historii pojmowanej w kategoriach katolickich: jako nakaz wierności wychowaniu, religii przodków, konkretnej wizji patriotyzmu. Czy ta postawa była Pani raczej dana „od zawsze”, czy też została ona przez Panią mozolnie wypracowana?

– Jestem zupełnie pewna, że podstawą tego był dom rodzinny, gdzie nakaz patriotyzmu łączony był z poszanowaniem człowieka, którego oceniało się ze względu na niego samego, a nie ze względu na jego pozycję społeczną, pochodzenie, narodowość; nawet nie ze względu na wyznawaną przez niego religię, choć wychowałam się w domu świadomie katolickim. U nas w domu nie przywiązywało się wagi do wartości nabytych, zatem i łatwych do stracenia. Najważniejszy był konkretny człowiek. Powiem tu na wstępie, że miałam wśród swoich znajomych także komunistów; ich ideologia była mi obca, ale ich samych nigdy nie traktowałam jak wrogów. Nie zgadzałam się z nimi, z ich poglądami politycznymi, ale ceniłam ich osobistą uczciwość i rzetelność ich charakterów.

– *Niektórych młodych ludzi o podobnych rodzinnych korzeniach jak Pani rodowód kłęska wrześniowa przeorała tak bardzo, że aż załamała się ich dotychczasowa wizja patriotyzmu. Byli przecież tacy, którzy nie bacząc na wcześniejsze doświadczenia zaczęli dryfować na lewo. Lektura okupacyjnej prasy, w tym i prasy katolickiej, dowodzi, że w tym zwrocie na lewo poważną rolę odegrał szok września i niemal powszechne rozgoryczenie na rząd. Jak to było w Pani przypadku?*

– Ja nie miałam pretensji do naszych władz. Miałam natomiast uczucie żalu, że tacy jesteśmy nie przygotowani do wojny. Ale, proszę Pana, kto był przygotowany: Francja, ZSRR, Anglia?

– *Nigdy ten żal nie przerodził się w chęć zmiany swej orientacji politycznej?*

– Nigdy! Ale nie potępiam tych, którzy – zrozpaczeni – szukali gorączkowo innych dróg wyjścia z tej pułapki, w jaką Polska wpadła. I znowu: liczy się poszczególny człowiek, nie wolno wszystkich, którzy poszli w lewo, traktować jak zdrajców...

– *Jak Pani przeżyła to, co działo się we Lwowie po 17 września?*

– To była tragedia, którą dziś, mimo wszystko w spokojnym czasie, trudno sobie wyobrazić. Przecież w kościele NMP na Łyczakowie grupa obrońców stawiała opór wojskom rosyjskim do ostatniego naboju! A my, w szpitalach, niszczyliśmy wszystkie dokumenty i dowody oficerów, bo było wiadomo, że oficerowie traktowani będą inaczej niż żołnierze.

– *Skąd pochodziła ta swoista wiedza?*

– Lwów pamiętał wojnę 20. roku i zachowanie się Armii Czerwonej w tym okresie. W każdym razie my, w szpitalach i sanatoriach, doskonale zdawaliśmy sobie sprawę z tego, że oficerów trzeba chronić. I dlatego między 17–22 września w ogromnym napięciu odbywało się z jednej strony niszczenie dokumentacji kadry oficerskiej łącznie z odpruwaniem szarż z mundurów, z drugiej zaś niezmiernie skomplikowane przedsięwzięcie transportowe – rannych oficerów trzeba było ulokować w prywatnych mieszkaniach. Wielu wymagało opieki lekarskiej, a więc w tych ich nowych kryjówkach dokonywano drobnych operacji, tam zmieniano opatrunki i zakładano gipsy... Trzeba było się z tym kryć, bo nigdy nie było wiadomo, jak ktoś zareaguje na obecność rannego polskiego oficera w swoim sąsiedztwie. Było to tym trudniejsze, że dozorcami byli zazwyczaj Ukraińcy.

– *No tak. Ale przecież mieszkając i pracując jakiś czas we Lwowie nie mogła Pani nie spostrzegać, że Polacy, Ukraińcy i Żydzi nie zawsze mają zbieżne interesy. Jak te różnice ujawniły się wtedy – gdy Armia Czerwona zajęła ziemie wschodnie, szła na zachód – w tym polskim mieście leżącym na ukraińskiej ziemi, ze znacznym odsetkiem Żydów?*

– Jak zawsze, tak i wtedy byli ludzie i ludzie. Trudno tu generalizować. Mogę tylko powiedzieć o tym, co sama widziałam. Widziałam więc Ukrainki wyrzucające książki

z Biblioteki Narodowej. Przez okna, na bruk. Bo Polacy już się nie liczą. Bo na miasto idą Rosjanie – bo przecież tak się mówiło, nie wojsko radzieckie, nawet nie Armia Czerwona, po prostu – Rosjanie. Potem, na jednym z pierwszych wieców, jakie natychmiast zaczęła organizować nowa władza, oskarżyła mnie młoda dziewczyna, Ukrainka, posługaczka. Była to panna z dzieckiem i myśmy ją, to znaczy moja przyjaciółka i ja, właściwie utrzymywały – pomagałyśmy jej i troszczyłyśmy się o jej dziecko. Była, jak nam się zdawało, dość blisko związana z nami. I oto ona pierwsza na tym mityngu powiedziała, że matka Ossowskiej to jest wielka pani – bo nosi się jak pani, zaś brat był w „generalskiej szkole” – bo był w Korpusie Kadetów. To już wystarczyło, żebym była w tej nowej sytuacji kimś co najmniej niepożądanym. Nie miałam do niej pretensji, bo przecież, Boże drogi, rozumiałam jej głupotę. A może i zagubienie.

– *A może i dramat narodu, który nigdy dotąd nie miał możliwości samostanowienia o sobie?*

– Zgoda. Ale w ostateczności liczy się konkretny, poszczególny człowiek. Żydzi też zachowywali się rozmaicie. Niektórzy z radością witali nowe władze. Byli i tacy, którzy później witali hitlerowskie wojska. Taki jest człowiek. Ja chcę teraz opowiedzieć o czymś innym. Pewnego razu, kiedy już we Lwowie nie można było nic zdobyć ani kupić do jedzenia, przychodzi do mnie stary, brodaty Żyd. *Pani siostra mnie nie poznaje? Pani siostra tak się mną opiekowała w szpitalu, jestem taki wdzięczny, niech pani siostra to weźmie.* I daje mi dwie paczki: w jednej kawa, w drugiej herbata. Po prostu – majątek. Nie chcę brać tych darów. Nie mam prawa. Przecież jemu też to jest potrzebne. A poza tym nawet go niezbyt pamiętam z sanatorium, był przecież jednym z tylu, tylu pacjentów. Niczym go specjalnym nie wyróżniałam spośród chorych. Zostawił mi ten królewski dar i poszedł. Nigdy go więcej nie widziałam. Często myślę o nim z wdzięcznością.

– *Bardzo szybko weszła Pani do konspiracji. Niewiele się wie o tym rozdziale polskiego oporu.*

– Konspiracja lwowska to temat rzeczywiście mało znany. Wielu spraw nie znam sama po dziś dzień, o innych nie chcę mówić.

- *Jak to się dla Pani zaczęło?*

- Normalnie. Na wiosnę w naszych marzeniach miała być wojna. Przecież była Francja, Anglia... Początkowo, gdy tylko zostałam zmobilizowana do podziemia, pracowałam w grupie sanitarnej, której dowódcą był prof. Adam Gruca; profesor był szefem sanitarnym na cały okręg lwowski. Otrzymałam rozkaz przygotowania opatrunków osobistych, bo na wiosnę żołnierz musi dostać opatrunki idąc na front. To było główne założenie tej grupy konspiracyjnej. Być gotowym na ofensywę idącą z zachodu. Moja grupa, w której było kilkanaście pań, zajmowała się zatem szyciem opatrunków. Materiały dostarczałam z mojego sanatorium, gdzie szef magazynu, felczer, Żyd, mawiał półgłosem: *Pani siostra, pani idzie do magazynu i bierze co potrzebna, ja nie widzę.*

- *Domyślał się, że działa Pani w konspiracji?*

- Z całą pewnością. Więc Józef dawał mi klucze, zaś ja wynosiłam dziesiątki metrów gazy i bandaży na sobie. Byłam tak gruba, że wzbudzało to podejrzenia strażnika.

- *Kto zarządzał wtedy sanatorium?*

- Tam już było wtedy NKWD. To był szpital wojsk NKWD i strażnik przy bramie pytał mnie: *Co ty taka gruba?* Odpowiadałam: *Dobrze mi tu. Utyłam.* Spieszyłam się. Wiedziałam, że za parę dni magazyn też zostanie obsadzony przez władze NKWD i wtedy nie będzie żadnej możliwości wydostania stamtąd środków opatrunkowych. Pomoc Józefa była więc tym cenniejsza.

- *Nie poprzestała Pani na przygotowaniu opatrunków.*

- Wnet zostałam wezwana do dowództwa wojskowego. „Kornel” – szef okręgu lwowskiego – dał mi rozkaz: *Nawiązać bezpośredni kontakt z Warszawą.* Proszę pamiętać, że wtedy Lwów otrzymywał rozkazy z Warszawy przez Paryż, potem przez Londyn. Oczywiście zdecydowałam się od razu. Byłam tylko zdumiona, dlaczego do tego zadania wybrano mnie. „Kornel” wytłumaczył mi to w paru słowach: *Zna pani Warszawę, ma tam rodzinę i przyjaciół. Oceniam, że ma pani duże szanse dotarcia do naczelnego kierownictwa podziemia na kraj, większe niż kto inny.* I rzeczywiście tak się stało, choć w Warszawie, w pierwszych dniach po dotarciu tam, nikt nie chciał ze mną mówić. Ale

rodzina, przyjaciele, znajomi pomogli mi. Oni już byli zorganizowani, to był już 1940 r. I skierowali mnie odpowiednio. Dobrnęłam do kontrwywiadu, który oczywiście obserwował mnie przez jakiś czas, zanim dostałam kontakt na płka Antoniego Sanojcę i właśnie z nim miałam tę pierwszą rozmowę. Ja zresztą koniecznie żądałam spotkania z „Rakoniem”. Paryż przekazał nam do Lwowa, że „Rakoń” jest naczelnym dowódcą; chodziło oczywiście o gen. Stefana Roweckiego; późniejszy gen. „Grot” używał wtedy dwu pseudonimów: „Rakoń” albo „Kalina”. Więc ja z dziewczęcą ufnością żądałam rozmowy z „Rakoniem”. Naiwność ostatniego rzędu! Ale i tak dopuszczono mnie wysoko; rozmawiałam przecież z człowiekiem, który był rzeczywiście odpowiedzialny za sprawy, z jakimi dobrnęłam przez pilnie strzeżoną granicę do Warszawy.

- *I dzięki Pani został nawiązany kontakt między Lwowem a Warszawą.*

- To nie takie proste. W tym okresie, kiedy ja wracałam do Lwowa, szedł tam też inną trasą gen. Tokarzewski-Karaszewicz i wpadł, szedł płk Okulicki - i też wpadł. Ja nie doszłam na miejsce, bo zostałam aresztowana przez NKWD po rosyjskiej stronie tej trudnej granicy. Kontakt nie został więc nawiązany, ale były już intensywne próby nawiązania stałego porozumienia między Warszawą i Lwowem.

- *Udało się Pani i towarzyszowi jeszcze raz przejść granicę.*

- Cóż z tego, kiedy - potwornie zmęczeni - zabłądziliśmy. Trafiliśmy do jakiejś żydowskiej chaty, gospodarz wyszedł gdzieś na chwilę i wrócił już z radzieckimi funkcjonariuszami. Przez Rawę Ruską i inne posterunki, wyczerpanych ostatecznie, doprowadzono nas do Lwowa. I tak trafiłam na Brygidki. Dawny klasztor, wilgotny, zimny. Przed wojną było tu więzienie dla pospolitych więźniów. A więc Brygidki. Zaczęło się od rewizji. Ale zanim opowiem, chcę coś wyznać. Ja przez wszystkie te bardzo trudne lata miałam przeświadczenie, że znajduję się pod opieką Boską, że czuwa nade mną miłosierdzie Boże, które mnie czasem ponad wszelką wyobraźnię, ponad jakieś logiczne rozumowanie prowadziło niemal za rękę w kierunku innym, niż mogłabym przewidzieć. Bo wystąpienie mnie jako

kuriera już było czymś nadzwyczajnym. To, że przesłałam granicę w jedną i w drugą stronę, kiedy już żaden z doświadczonych przewodników nie chciał mnie przeprowadzić, to znów było coś, co mnie wyróżniało spośród tych, którzy nie zdołali przejść. I potem ta rewizja!

W obcasach butów miałam pieniądze, które dostałam w Warszawie – dolary dla organizacji. W obcasach, bo taką skrytkę mi poradzono. Miałam mocne, sportowe buciki i tam umieszczono pieniądze. Miałam też meldunki i rozkazy w wатовaniach kostiumu, pisane na jedwabiu – dla organizacji lwowskiej. I teraz ta rewizja. Rewizja, podczas której enkawudzistka tnie wszystkim ubrania z góry na dół i w poprzek, szuka pod podszewką, wszystkim też obrywa obcasy u butów. Ja stoję zupełnie zdrętwiła, bo przecież wiem, co mnie czeka. A wcale nie jestem pewna, czy wytrzymam śledztwo. Modlę się. Żeby tylko nie wydać ludzi! Przychodzi moja kolej. Pierwsza rzecz to zerwanie medalika z szyi! Leży w brudzie, w kurzu na podłodze. Modlę się. Rewidująca bierze mój kostium, tnie go od góry do dołu – i rzuca. Nie przecina w poprzek! Moje meldunki są uratowane. Następnie mocuje się z obcasami – nie daje im rady, więc odrywa tylko zelówki. A więc i pieniądze nie zostały odkryte.

Potem więzienie. Więzienie straszne. Tłum aresztowanych! Jest nas sto kilkadziesiąt w celi, jest tak ciasno, że nie można się położyć, siedzimy z podkurczonymi nogami.

– *Jaki był skład narodowościowy tej celi?*

– Różny. Ważniejsze było to, że głównie osadzano tam złodziejki i dziewczęta uliczne o bardzo niskim poziomie moralnym. Prócz tego grupka tych, które zostały zatrzymane przy próbie przekraczania nielegalnie granicy i grupy tych, które spóźniły się do pracy albo wręcz nie poszły w danym dniu do pracy i zostały tu osadzone za „sabotaż”. Te ostatnie nie są przesłuchiwane. Siedzą i czekają. W końcu zakładają głodówki twierdząc, że są niewinne. Po kilku dniach są tak osłabione, że nie mogą już wstać – wynoszą je z celi. Nie wiemy, co się z nimi dalej dzieje.

– *Jak często wzywano Panią na przesłuchania?*

– W tym czasie byłam przesłuchiwana dwa razy i to pobieżnie. Twierdziłam, że byłam u Niemców, ale tam nie

można żyć. Postanowiłam więc przedostać się przez granicę tutaj, bo tu jest dobrze. Trudnić się handlem zegarkami. To była moja legenda. Nie mając przy sobie żadnych dokumentów, podałam fałszywe nazwisko i występowałam w więzieniu jako Helena Press. Zostałam jednak rozpoznana przez dawną salową z sanatorium i wtedy wszystko się odmieniło. Miała żal do mnie, bo została zwolniona z sanatorium za okradanie pacjentów. I teraz mogła się „odegrać”. Podała moje prawdziwe imię i nazwisko. Dla przesłuchujących stało się jasne, że mieszkalam we Lwowie, że przedostałam się do Warszawy i że chciałam wrócić do Lwowa. Całe przesłuchanie toczyło się zatem pod kątem: *Kto cię przysłał, od kogo szłaś, do kogo wracałaś i z czym wracałaś?*

– *I to już były ciężkie przesłuchania?*

– To już były przesłuchania ciężkie, z biciem, ze znęcaniem się, z deptaniem po nogach; to wszystko było niesłychanie trudne. Pod koniec był już bunkier straszliwy ze szczurami, który rzeczywiście ciężko przyżyłam. Małeńka cela pojedyncza. Błoto na podłodze, zupełnie ciemno, żadnego promyczka światła, natomiast gromady szczurów, których się tak strasznie bałam, że nie zdawałam sobie sprawy, że jestem w bunkrze, a więc w przedstonku śmierci. Nie myślałam o śmierci. Bałam się szczurów! Tak potwornie się bałam.

– *W którymś momencie opisując ten rozdział swego życia kreśli Pani piękną scenę modlitwy w celi. Kiedy to było?*

– To było właściwie od pierwszej chwili, gdy weszłam do celi w więzieniu dla politycznych w Zamarstynowie, która to cela – w przeciwieństwie do cel na Brygidkach – była mała.

– *Przepraszam, Pani już została przeniesiona...*

– Tak, zaraz po zdradzie tej dziewczyny przewieziono mnie na Zamarstynów, do politycznych, do dawnego więzienia wojskowego.

– *Jaka była różnica, poza wielkością cel, między Brygidkami a Zamarstynowem?*

– Zasadnicza. Brygidki to było wszystko: złodziejki, prostytutki, opuszczona praca, nie przedstawiony zegarek na godzinę moskiewską – to było wszystko to, co z tłumy,

z ulicy było aresztowane i zabierane, bez wyroków, w większości przypadków bez przesłuchań. Natomiast Zmarstynów to było więzienie polityczne, gdzie siedzieli ludzie oskarżeni czy podejrzani o współpracę przeciw Związkowi Radzieckiemu. Tu cele były malutkie, tak że nas dziewcząt było 12, ja przyszedłam jako trzynasta i dosłownie nie miałam gdzie stanąć. Stałam pod drzwiami i czekałam co dalej. Wtedy odezwała się jedna z tych dziewcząt: *Jesteś Polka, Ruska, czy Jewrejka?* We Lwowie w tym okresie Żydów nazywało się Jewrejami, co było w jakimś sensie ubliżające przed wojną w Polsce, tu było właściwym zwracaniem się do Żyda. Powiedziałam, że jestem Polką. *My tu jesteśmy wszystkie Ukrainki i jedna Żydówka. I teraz musisz zdecydować. Na wolności mieliśmy do siebie wiele pretensji, może wasza była wina, może nasza, nie będziemy o tym mówić.*

– *Nie było agresji w tym, co mówiła?*

– Absolutnie. *Teraz nas bije jedna bieda* – mówiła dalej – *jedno nieszczęście, jesteś z nami, czy przeciw nam?* – *Jestem w wami.* Proszę Pana, Pan nie uwierzy, Pan sobie nie wyobrazi, te dziewczęta to były najbliższe siostry, najbliżsi ludzie; mając ławoczkę – dostawały paczki, miały rodziny – dzieliły się ze mną tak, jak gdybym była jedną z nich. Jeżeli ja byłam na przesłuchaniu – zresztą był ten zwyczaj, ja się tego nauczyłam od nich – wszystkie siadały i modliły się. Modliły się za tę, która odeszła:

– *Jak rozumiem, najważniejszą wtedy sprawą był sam fakt, że można się było pomodlić razem z innymi. Kwestia wyznania nie stanowiła tu bariery?*

– Żadnej. One się modliły do ukraińskiego, ja po polsku. One powtarzały za mną „Pod Twoją obronę“, ja powtarzałam za nimi ich modlitwy. To były momenty takiego ogromnego skupienia, takiego błagania za tę, która wyszła i była na przesłuchaniu, że naprawdę miałyśmy świadomość, iż nasze modlitwy pomagają jej wytrwać, nie zdradzić. Jeszcze może inny przykład solidarności, jaka panowała w celi. Wróciłam kiedyś z przesłuchania, podczas którego śledczy stał na moich palcach. Byłam w butach bez zółówek i czułam, dosłownie, że pękają mi paznokcie i kości w palcach. Wróciłam do celi zmaltretowana, krwawiąca. Dziewczęta zajęły się mną troskliwie i postanowiły zaradzić złu. Od tego

czasu na przesłuchania szłam zawsze w walonkach. Walonki – wielkie buty i kalosze; teraz, gdy podwinęło się palce u nóg, człowiek tylko krzyczał, zaś palce były całe. Doznawałam pomocy od tych dziewcząt na każdym kroku. Ileż to razy mówiły: *Dostałam od matki dwie koszule, masz jedną. Tobie nie przyniosą.* A przecież koszula była skarbem, chustka na głowę była skarbem. Na przesłuchaniach tak straszliwie darli za włosy, chustka zawiązana mocno zabezpieczała nas przed tym. Dziś tę rzecz – koszula, chustka – nie mają żadnej niezwyklej wartości, wtedy były na wagę złota.

– *Co się stało z tymi dziewczętami, kiedy straciła Pani z nimi kontakt?*

– Straciłam z nimi kontakt, kiedy się zaczęła wojna rosyjsko-niemiecka, to było w czwartek, wojna się zaczęła w niedzielę 22 czerwca. W czwartek wywołano je wszystkie z celi, wszystkie po nazwisku, ja zostałam sama. Kazano im zabierać rzeczy. Dziewczęta zdawały sobie sprawę, że idąc w gromadzie idą w transport, ja zostając w celi zostaję na śmierć. W dodatku po tym tak bardzo trudnym przesłuchaniu, którego ślady widziały na moich plecach. Wtedy znowu: *Helenka, tu jest kawałek chleba, weź ten chleb, my idziemy do ludzi, weź koszulę, weź chusteczkę, my idziemy do ludzi, ty jesteś sama.* Ja wiedziałam, że prawdopodobnie nie będę z tego korzystać i one wiedziały, ale żadna z nas nie dała tego po sobie poznać. Wyszły, ja zostałam sama. Całą noc słyszałam krzyki, szczekanie psów, strzały, szum motorów. Byłam przekonana, że ładują więźniów do samochodów i będą wywozić. W piątek wywołano nas z cel. Z całego oddziału kobiecego było nas pięć. Te pięć kobiet – dwie Ukrainki, dwie Polki i jedna Żydówka – przeprowadzono do frontowego bloku więzienia, gdzie normalnie siedzieli mężczyźni, i do bardzo dużej celi. Nie dawali już jedzenia, nie było obiadu, nie było w ogóle nic, najgorsza rzecz, nie było wody i nie pozwolili wynieść paraszy. Waliliśmy w drzwi, prosiliśmy, nic nie pomagało. W sobotę w ogóle już nikt nie zgłaszał się na nasze wołania, zaś gdzieś koło południa usłyszałam głosy pod oknem, więc wskoczyłam na parapet, okno miało kosh drewniany na zewnątrz, zaczęłam walić w te deski, żeby zwrócić uwagę,

wołałam: *Ludzie uwolnijcie nas, jest tu pięć kobiet.* – *Tak, Tak,* – odkrzyknięto – *idziemy was uwolnić.* I potem, po długim czekaniu, bo ludzie mieli do wybicia drzwi i bramy wjazdowe i na podwórzu i dopiero wejście do bloku. Słyszałyśmy, jak kraty się wała i nie mogłyśmy zrozumieć, dlaczego my jeszcze mamy zamknięte drzwi.

– *Więzienie było już opuszczone przez strażników?*

– Nie było nikoguteńko. Otworzyli nam w końcu, ja wybiegłam i od razu spotkałam się z lekarzem ortopedą, którego znałam. *Co pani tu robi?* – pytał zdumiony – *proszę uważać. Krótko pani powiem, Niemcy są pod Lwowem, Rosjanie uciekają. Musimy sprawdzić, czy nie ma w gabinetach waszych dokumentów, bo jeżeli będą i Niemcy je znajdą tutaj, to was z powrotem będą aresztować.* Pobiegliśmy, jedno piętro, drugie i wtedy dobiegliśmy do tej sali, w której ja miałam tak ciężkie przesłuchanie. To była ogromna sala, otworzył doktor drzwi, a ja mało trupem nie padłam. Ta sala była założona do sufitu nagimi zwłokami, zakrzepła krew na podłodze. Gdy to zobaczył, zamknął drzwi i już nie szukając dalej zabrał mnie do siebie. Jak byłam słaba po dniach głodówki i bezruchu, to najlepszy dowód, że nie byłam w stanie jednym marszem dojść z Zamarstynowa na Łyczaków, to jest dość daleko, ale znowu nie taka szalona odległość. Wstępowaliśmy cztery czy pięć razy do jakichś sklepików, bram, gdzie doktor kogoś znał, dawali mi pić, bo nie byłam w stanie iść dalej. Doktorostwo przetrzymali mnie u siebie i nadeszła niedziela. Niedziela, kiedy już nie było Rosjan i jeszcze nie było Niemców. Natomiast były straszliwe porachunki osobiste. Całą noc strzały, krzyki o ratunek, wybijane szyby, pożary.

– *Kto z kim głównie, czy można to jakoś określić?*

– Proszę Pana, to bardzo trudno powiedzieć, bo jak wiadomo porachunki osobiste są wszystkich między wszystkimi; Polacy, Ukraińcy i Żydzi, każdy załatwiał swoje jakieś biedy, które jeszcze pamiętał.

Siedzieliśmy w piwnicy we trójkę. W poniedziałek rano weszli Niemcy. Natychmiast zapanował spokój. Już wtedy nie można było na wielu ulicach oddychać, tak straszliwy był zaduch rozkładających się zwłok.

– *To były aż takie ilości, sądzi Pani?*

– Proszę Pana, ja jestem pewna, to były bardzo duże ilości. To, co ja zobaczyłam na Zamarstynowie, to była jedna sala, nie wiem, co się działo w innych. Wiem tylko, że Niemcy zgonili wszystkich Żydów, kazali im te zwłoki myć i układać na podwórcach więzienia. Ja wtedy, gdy wróciłam od moich władz, bo najpierw poszłam do „Kornela”, oddałam mu meldunki zupełnie nieaktualne, oddałam pieniądze, wyszłam i oczywiście poszłam na Zamarstynów. Tam na podwórku znalazłam moje dziewczęta straszliwie pomordowane, poobcinane piersi, pozdejmowane skalpy, coś przerażającego. Poza tym zwłoki już się rozkładały, już były tak straszliwie zniekształcone.

– *Czy jest Pani pewna, że znajdowały się tam także zwłoki dziewcząt z Pani celi?*

– Tak. Rozpoznałam je i zostawiłam kartki z nazwiskami na piersiach, bo liczyłam się z tym, że jeżeli jutro przyjdą rodziny, to już ich nie rozpoznają, był upał, czerwiec a zwłoki zwalone na stosie. Wiem, to znowu już z opowiadania, że na Brygidkach Niemcy zobaczyli świeżo zamurowaną ścianę. Kazali wywalić cegły i wtedy wypadli mężczyźni, którzy byli tak upchani w małym pomieszczeniu, że na stojąco zmarli i na stojąco zastygli. Jeden z nich, który stał tuż przy świeżym murze, miał jakąś małą ilość powietrza i jeszcze żył. Zabrali go do szpitala, co się z nim stało dalej, nie wiem. To był podobno młody człowiek zupełnie siwy, trudno się dziwić, takie przeżycia, takie konanie, ja też osiwiłam w ciągu trzech miesięcy na Szucha, więc wiem, że to jest możliwe.

– *A potem znalazła się Pani w Warszawie, jak to się stało?*

– W Warszawie znalazłam się bardzo prędko, bo już w lipcu tego roku, ponieważ „Kornel”, gdy się ze mną serdecznie przywitał, powiedział mi: *Pani Wando, niech pani idzie do Warszawy, bo pani ma tam utartą drogę, niech dowódcy nam przysła kogoś, kto wie, jak należy konspirować przeciwko Niemcom*. No i oczywiście poszłam, ale prosiłam, aby mi pozwolono zostać w Warszawie. „Kornel” zgodził się. Droga do Warszawy tym razem była łatwa: jedna granica patrolowana przez wermacht, który zupełnie inaczej był nastawiony niż gestapo. Przeszliśmy – ja i towarzyszący mi

młody człowiek – bez większych trudności. W Warszawie też było dużo łatwiej – znano mnie i bez trudu uzyskałam kontakt przez kontrwywiad. Zdałam meldunki i prosiłam o przydział do grupy organizacyjnej w stolicy. Przydzielono mnie do wywiadu ofensywnego komórki „Stragan”; pracowałam tam jako łączniczka, a następnie jako szef łączności tej komórki.

– *Czy zechciałaby Pani powiedzieć coś o kosztach moralnych, jakie często ponosi uczestniczący w konspiracji?*

– Te koszty są czasem naprawdę ponad siłę ludzką. Muszę powiedzieć, że to były sprawy, które mnie kosztowały bardzo dużo i wiem, że tylko moja głęboka wiara pozwoliła mi się nie załamać i nie dać się zniewolić nienawiści.

– *I to nienawiści nie tylko do wroga, ale czasem do swojego?*

– Jest to dla mnie temat bardzo bolesny.

– *Nie popełnię błędu mówiąc, że Pani zawód był zarazem Pani powołaniem. Pani przede wszystkim służyła ludziom chorym i cierpiącym. Ale oto jest Pani zarazem, przez parę lat, żołnierzem podziemia. Czy nie dochodziło czasem do wewnętrznego konfliktu: z jednej strony – wybitna pielęgniarka pracująca w SŁUŻBIE zdrowia, z drugiej – żołnierz podziemia w SŁUŻBIE narodowej sprawy. Pielęgniarka musi pielęgnować w sobie cechę tolerancji, konspirator nie może sobie pozwolić na nadmierne rozgrzeszanie innych, inaczej niż on myślących. Może to prowadzić do lekceważenia tej szarej masy, która nie należy do klanu żołnierzy-bojowców. Czy może Pani powiedzieć coś na ten temat?*

– Ja do tych spraw miałam nieco inne podejście. Miałam kuzynkę, która mi powiedziała wprost: *Nie przychodź do nas, wiem, że jesteś zaangażowana, ja mam starą matkę i małe dzieci.*

– *Czy potrafiła Pani ją zrozumieć?*

– Tak. Poza tym ona powiedziała mi jeszcze jedną rzecz bardzo istotną: *Raz uderzą mnie w twarz i powiem wszystko, co wiem.* Powiedziałam: *Dobrze, że mi to mówisz, więcej się tu nie pokażę.* I do zakończenia wojny nie miałam z nią żadnego kontaktu.

– *Nie skreśliła jej Pani z listy swoich znajomych?*
 – Nie! Do dziś jestem z jej dziećmi najserdeczniej i najmiej, ona zresztą już nie żyje. Ja to mogę zrozumieć, więcej, ja to cenię, że człowiek mówi: Jeśli mnie uderzą, powiem wszystko.

– *Czyli nie oczekuje Pani od każdego heroicznej postawy w takiej sytuacji?*

– Rozumiem ludzi, którzy się załamywali w śledztwie, bo ja byłam o krok od tego.

– *Pani tego kroku nie przekroczyła, ale ma Pani odwagę pisać i mówić, że czasem niewiele potrzeba, żeby się przekroczyło tę granicę.*

– Bardzo niewiele. Wytrzymałość ludzka jest do pewnych granic i jeżeli człowiek w momencie znęcania się nad nim zacznie mówić, to już nie przestanie. To jest sprawa, którą kiedyś dyskutowałam z koleżankami, były innego zdania, oburzone na mnie, powiedziały: *Nie masz racji, można powiedzieć jedną rzecz, a więcej nie.* Możliwe, że tak, ja sobie zdawałam sprawę, że jeżeli zacznę mówić, to już przepadło, powiem wszystko.

– *Z Pani książki przebija, mimo wszystko, wiara w człowieka, ale bez lakierowania natury ludzkiej. Pani proza odznacza się spokojnym tonem, trzeźwością w ocenie sytuacji, w jakiej znajduje się bohater i zarazem narrator, odwagą wzięcia odpowiedzialności za swój los, z chwilą gdy powzięto się pewną decyzję. Jest w Pani prozie pochwała aktywności jednostki włączonej w sprawę, którą ta jednostka uważa za ważną. A równocześnie jest wiara w Opatrzność. Jest nawet zdanie się na wyrok Boga, co zresztą w niczym nie ogranicza autonomii człowieka. Pani wspomnienia są przepełnione katolicyzmem i polskością, ale bez cienia katolickiego triumfalizmu i narodowego szowinizmu. Dla Pani wróg nie przestaje być człowiekiem.*

Na zakończenie, dziękując za tę rozmowę, wypada życzyć Pani i przyszłym czytelnikom Pani książki, aby możliwie szybko dotarła do szerszego grona.

Warszawa, kwiecień-maj 1988 r.

ks. Waldemar Chrostowski

Nowe spojrzenie chrześcijaństwa na Żydów i judaizm – nowa teologia*

W ciągu ostatniego ćwierćwiecza dokonała się radykalna reorientacja chrześcijańskiej doktryny i praktyki wobec Żydów i judaizmu. Początek przełomu wyznacza promulgowana w 1961 r. przez Światową Radę Kościołów Deklaracja na temat stosunków chrześcijańsko-żydowskich. Wkrótce w Kościele katolickim decydującą rolę odegrał II Sobór Watykański, jego reformy i posoborowe drogi przemian. Najsilniejszym impulsem stała się soborowa Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate” (1965), której p. 4 został w całości poświęcony stosunkom z Żydami. W 1974 r. watykańska Komisja ds. Stosunków Religijnych z Judaizmem wydała „Orientacje i sugestie dotyczące wprowadzania w życie deklaracji soborowej „Nostra aetate””. Jej rozdz. III zatytułowany „Nauczanie i wychowanie” zawierał najważniejsze postulaty, które należało zrealizować w pierwszej kolejności. Dalszym krokiem w tym kierunku był następny dokument tejże Komisji „Żydzi i judaizm w głoszeniu Słowa Bożego i katechezie Kościoła katolickiego” (1985). Za życia jednego pokolenia nadrobiono wiele zaniedbań i usunięto sporo nieporozumień, które gromadziły się przez wieki. Otworzyły się nowe perspektywy dialogu i to w dziedzinach, w których zrozumienie i współpraca wydawały się niemożliwe do osiągnięcia.

Okoliczności chrześcijańskiej reorientacji

Nowe kierunki i rozwiązania teologiczne pojawiły się w kontekście wyjątkowo doniosłych wydarzeń dziejowych. Na pierwszy plan wysuwa się przede wszystkim dramat

* Prelekcja wygłoszona 26 kwietnia 1988 r. w opactwie OO. Benedyktynów w Tylicu na międzynarodowym kolokwium „Żydzi i chrześcijaństwo w dialogu” zorganizowanym przez Komisję Episkopatu Polski do Dialogu z Judaizmem oraz amerykańską organizację żydowską Anti-Defamation League of B'nai B'rith.

zagłady Żydów podczas II wojny światowej, określane nazwą Szoah lub Holocaust. W ciągu kilku lat wojny większość żydowskich wspólnot żyjących w Europie przestała istnieć. Nawet jeżeli chrześcijanie rozumieli, że nazistowska ideologia była zasadniczo sprzeczna z zasadami ich wiary i nie brali udziału w zorganizowanym ludobójstwie, trudno było uwolnić się zupełnie od współodpowiedzialności za to, co się wydarzyło. Zaraz po zakończeniu wojny padały pytania o zasadność filozofowania, lecz daleko bardziej nagląca stała się kwestia zasadności uprawiania teologii. Doświadczenia Szoah dały impuls do przełamania jednej z głównych barier w dotychczasowych stosunkach chrześcijańsko-żydowskich. Przyczyniły się mianowicie do korekty tradycyjnie uprawianej teologii, przesuwając punkt ciężkości z rozważań teoretycznych na problemy egzystencjalne. Franz Mussner rozpoczął słynny „Traktat über die Juden“ (1979) od rozdziału zatytułowanego „Auschwitz als Impuls zum Umdenken“ (Auschwitz jako impuls do przemyśleń). Tak znalazło wyraz przekonanie wielu chrześcijańskich teologów, że Holocaust ma funkcję hermeneutyczną¹. Niezależnie od teologicznych przewartościowań podczas wojny i później budził się spontaniczny odruch solidarności z Żydami, zwłaszcza tymi, którzy opłakiwali swoich najbliższych.

Przełomowym wydarzeniem w życiu Żydów i sposobnością do chrześcijańskiej reorientacji było również powstanie państwa Izrael. Nigdy w swoich dziejach chrześcijaństwo nie stało tak wyraźnie wobec politycznej rzeczywistości niezależnego państwa żydowskiego. Żydów kojarzono z nieszczęśliwą diasporą, chętnie interpretując tę rzeczywistość historyczną w języku teologicznym. Pod koniec lat czterdziestych judaizm nabrał nowego kształtu. Większość Żydów widzi swój powrót do Palestyny w kategoriach nauczania biblijnych proroków. Jakkolwiek chrześcijanie nie podzielają w takim samym stopniu tych odczuć, muszą jednak się ustosunkować wobec politycznej rzeczywistości Izraela oraz wobec ideologii, która sugeruje, by aktualne wydarzenia odczytywać w świetle Biblii. Problem daje znać o sobie tym silniej, im bardziej państwo Izrael stabilizuje się. Jego istnienie jest nie tylko sprawą „świecką“, lecz ma wymiar religijny, zakorzeniony w biblijnej obietnicy ziemi.

Pojawieniu się i okrzepnięciu niezależnego państwa towarzyszy żywiołowy wzrost samoświadomości żydowskiej i znaczne przewartościowania w obrębie judaizmu. Judaizm nigdy nie był zjawiskiem jednorodnym. Również dzisiaj pozostaje wielopostaciowy, i to bardziej aniżeli kiedykolwiek. Mimo to obserwuje się ogromną konsolidację Żydów, która znajduje wyraz także w sferze najszerzej pojętej kultury. Powstały różne ośrodki nauki i teologii żydowskiej w Izraelu oraz w USA. Żydzi otwarcie podejmują najtrudniejsze wyzwania współczesnego świata i stawiają wysokie wymagania stronie chrześcijańskiej. Na tym tle nastąpiła konfrontacja, wkrótce zaś dostrzegalne zbliżenie Żydów i chrześcijan. Rozwinęły się kontakty między uczelniane, istnieje szeroka wymiana poglądów i dokonań, zintensyfikowała się wielostronna współpraca, zawiązały się przyjaźnie. Sprzyja to kontynuacji i podjęciu rzeczowych polemik i dyskusji także w dziedzinach, które tradycyjnie były obciążone największymi uproszczeniami i uprzedzeniami.

Chrześcijańska reorientacja ma i drugą stronę – jest wynikiem przewartościowań w zakresie samoświadomości Kościoła. Poszukując nowych rozwiązań w dziedzinie adaptacji Chrystusowego orędzia do potrzeb współczesnego świata Kościół stanął wobec problemu własnej tożsamości. Warunkiem aggiornamento stał się nie tylko wzgląd na tzw. znaki czasu, lecz i postulat „powrotu do źródeł”. Uświadomiło to chrześcijanom prawdę, którą przedtem nie dość jasno rozumieli – nie można określić natury Kościoła bez ustosunkowania się wobec rzeczywistości judaizmu. Jego widzenie jest istotne dla samookreślenia się chrześcijaństwa. Na Soborze i w okresie posoborowym dokonało się przejście od statycznej koncepcji Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa do dynamicznej koncepcji ludu Bożego. Chrześcijańscy teologowie nie mogli ominąć pytania o wzajemny stosunek ludu Starego i Nowego Testamentu oraz kwestii teologicznego określenia statusu Żydów żyjących po 70 r. po Chr. Kościół uświadomił sobie pilną potrzebę wyeksponowania

¹ J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, München 1981⁴; D. Tracy, *Religious Values after the Holocaust. A Catholic View*, w: *Jews and Christians after the Holocaust*, ed. A. J. Peck, Philadelphia 1982; J. B. Metz, *Im Angesichte der Juden. Christliche Theologie nach Auschwitz*, w: *Conc. 20/1984/5*, s. 382–388; J. Pawlikowski, *Der Holocaust und eine Christologie für unsere Zeit*, w: *Conc 20/1984/5*, s. 399–405.

jedności całego ludu Bożego². W tym nurcie znalazły się liczne wypowiedzi Magisterium Kościoła i papieży, zwłaszcza Jana Pawła II, głosy wielu episkopatów europejskich, oraz północno- i latynoamerykańskich³, a także wnikliwe przemyślenia wybitnych teologów. Temu samemu celowi służą badania biblijne zakrojone na szeroką skalę. Wracając do źródeł chrześcijańscy teologowie szybko dostrzegli, że judaizm jest rzeczywistością żywą, zaś wiele problemów i pytań z odległej przeszłości ma duże znaczenie dla zrozumienia teraźniejszości i wytyczenia dróg na przyszłość.

Przez stulecia wydawało się, że kręgi zachowawcze w Kościele mają najbardziej wykrystalizowane poglądy na Żydów i judaizm. Los Żydów rozproszonych po świecie i prześladowanych bywał przedstawiany jako zasłużona konsekwencja odrzucenia przez nich Chrystusowej nauki. Wydarzenia z historii najnowszej właśnie tę grupę chrześcijan zmusiły do najtrudniejszej konfrontacji. Nagle stało się jasne, że utarte rozwiązania nie wystarczą. Z mocą postawiono pytanie, czy po Auschwitz Kościół może nadal określać własną samoświadomość przeciwstawiając własną wiarę żydowskiej tradycji religijnej⁴. Z drugiej strony powstanie i konsolidacja państwa żydowskiego nakazywały zrewidować dawne sądy na temat natury i powołania Izraela. Nawet jeżeli niektórzy teologowie nie czuli się zdolni do reorientacji, to przecież domagali się jej wierni oraz praktyka życia Kościoła. Na tej podstawie ukształtowała się nowa teologia, wypracowana zwłaszcza przez młodsze pokolenia uczonych, którym dawne odpowiedzi i schematy stanowczo nie odpowiadały.

Najważniejsze aspekty nowego spojrzenia

Zmiany w chrześcijańskim nastawieniu wobec Żydów i judaizmu zaistniały na wielu płaszczyznach, z których zwięźle omówimy najważniejsze elementy przemyśleń teologicznych.

1. Sednem chrześcijańskiej reorientacji stało się przewartościowanie tradycyjnej teologii i teodycei. Jedną z niezbywalnych zasad wiary stanowi przekonanie, że Bóg jest suwerennym Panem dziejów, że działa i objawia się przez

wydarzenia historyczne. Przyjmując to chrześcijaństwo są spadkobiercami wiary Izraelitów. Z nadejściem Odrodzenia i Oświecenia obraz ten został znacznie zachwiany. Coraz bardziej usamodzielniało się krytyczne myślenie historyczne, póki nie uzyskało zupełnej autonomii, kwestionując fundamenty judeochrześcijańskiego podłoża. „Emanypacja” historii i jej wydarzeń spotęgowała się w XIX i XX w. W wyniku polityki Trzeciej Rzeszy uznano, że w wydarzeniach dziejowych nie sposób dopatrywać się tradycyjnie pojmowanego udziału Boga. Zakwestionowano przydatność i skuteczność religii oraz jej oddziaływania na płaszczyźnie historycznej. Stało się to okazją do krańcowo sceptycznych wywodów i wniosków, z ideologią „śmierci Boga” włącznie.

Dopiero w ostatnich dekadach kryzys filozoficznego i teologicznego myślenia jest stopniowo przełamywany. Holocaust jest pojmowany nie jako wyizolowany epizod ludzkich dziejów, lecz według kategorii obecnych w Biblii. Paradoksalnie, krytyka historyczna ukazała Księgi święte jako owoc ustawicznej releksji i reinterpretacji tradycji Izraela, podejmowanych w świetle zmieniających się wydarzeń i sytuacji. Pozwoliło to widzieć w Biblii podstawę do kolejnej reinterpretacji, tym razem wydarzeń, które zaistniały w naszych czasach. Objaśniana w tej perspektywie zagłada Żydów jawi się jako dramat, który ma nam wiele do powiedzenia: jest negatywnym objawieniem Bożego żądania ludzkiej odpowiedzialności za czyny i stanowi ostrzeżenie na przyszłość². Chrześcijańscy teologowie odkryli na nowo eschatologiczny wymiar Kościoła w świecie, którego obecny porządek pozostaje niekompletny i prowizoryczny.

² D. J. Harrington, *God's People in Christ, w: New Testament Perspectives on the Church and Judaism. Overtures to Biblical Theology*, Philadelphia 1980.

³ M. T. Hoch, B. Dupuy, *Les Eglises devant de Judaïsme: Documents officiels 1948-1978*, Paris 1980; L. Sestieri, G. Cereti, *Le Chiese Cristiane e l'Ebraismo 1947-1982*, Casale Monferrato 1983; E. J. Fisher, L. Klenicki (ed.), *Pope John Paul II on Jews and Judaism 1979-1986*, NCCB Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs and the Antidefamation League ob B'nai B'rith 1987.

⁴ R. Rendtorff, *Judenmission nach Auschwitz, w: Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen*, ed. B. G. Ginzel, Heidelberg 1980, s. 554.

⁵ P. van Buren, *Discerning the Way*, New York 1980, s. 6-7; G. D. Early, *The Radical Hermeneutic Shift in Post-Holocaust Christian Thought*, w: JES 18/1981, s. 16-32.

Boże obietnice mesjańskiego pokoju dotyczą eschatologicznej przyszłości i ciągle czekają na spełnienie⁶. Liczenie się z tym ostudziło chrześcijańskie tendencje do tryumfalizmu i pozwoliło pełniej zobaczyć inne religie, także judaizm. Nowe podejście zostało przez Żydów uznane za poważny krok w zintensyfikowaniu chrześcijańsko-żydowskiego dialogu.

2. Po zakończeniu II wojny światowej odezwały się w Kościele głosy żądające rzetelnego przewartościowania tego, jak chrześcijanie traktowali i patrzyli na Żydów oraz zbadania, czy nie była to jedna ze sprzyjających okoliczności zbrodniczego antyjudajizmu. Padły rozmaite odpowiedzi. Najczęściej wychodziło na jaw wiele uproszczeń w chrześcijańskim nauczaniu i przepowiadaniu. Żydów uważano za przeżytek, relikwint zamierzchłej przeszłości, której najważniejsze elementy zostały opisane na kartach Starego Testamentu. Jakkolwiek wiadano, że prowadzą oni nadal intensywne życie religijne, sprawują kult synagogalny, pieczołowicie troszczą się o Pismo Święte, to jednak na ogół był to obcy i mało znany świat.

Zainteresowanie judaizmem wśród chrześcijan z różnym nasileniem istniało jednak zawsze. Wyraźnie wzrosło się w II poł. XIX i w I poł. XX w. Z tamtego okresu pochodzą liczne publikacje na temat historii i religii Żydów. Ale w większości przypadków powstawały one z pobudek apologetycznych i polemicznych. Judaizm był pokazywany po to, aby wykazać wyższość chrześcijaństwa. W tym duchu opracowano dzieła, które dla wielu historyków i teologów chrześcijańskich po dzień dzisiejszy są głównym źródłem poznania judaizmu⁷. Żydzi często zarzucali chrześcijańskim opracowaniom świadomy antysemityzm⁸. Szczególnie ciężkie oskarżenia padały pod adresem R. Bultmanna i jego szkoły. Miano mu za złe ignorowanie lub skrajne racjonalizowanie idei wybrania, wytykało też jego nie ukrywaną antyżydowskość. Część zarzutów nie była pozbawiona podstaw, lecz z perspektywy czasu stało się jasne, że sprawy nie wolno upraszczać. Powołajmy się np. na J. Wellhausena. Jego krytykę starotestamentowego kapłaństwa odbierano jako wynik nastawienia antyżydowskiego. Tymczasem rzeczywistym tłem poglądów była krytyka kapłaństwa w Kościele rzymskokatolickim⁹. Przykłady można mnożyć. Tym

niemniej pozostaje faktem, że tylko sporadycznie ukazywano judaizm oczyma Żydów.

W ostatnim czasie coraz bardziej dominuje właściwe nastawienie. Wyraźnie odczuwalny jest wysiłek chrześcijan, aby zgłębić judaizm i rozpoznać jego atrakcyjność, tak jak ją widzą i opisują sami Żydzi. Czynione są udane próby pisania chrześcijańskich teologii judaizmu¹⁰ i coraz powszechniej respektuje się swoistość religii żydowskiej, eksponując to co w niej najbardziej typowe i cenne. Jednocześnie Żydzi dopuszczani są do publikowania swoich prac na łamach chrześcijańskich periodyków. Na tej samej płaszczyźnie trzeba umieścić wspólne przedsięwzięcia teologiczne, w których wybrane koncepcje i problemy przedstawiane są równolegle przez obie strony¹¹. Coraz częściej pojawiają się postulaty całościowego ukazania historycznego rozwoju judaizmu, przybliżenia rabinicznej i średniowiecznej literatury żydowskiej, przedstawienia dorobku wielkich myślicieli, a także współczesnych żydowskich orientacji religijnych. Judaizm nie jest już dla chrześcijan zjawiskiem z odległej przeszłości. Coraz wyraźniej dostrzegana jest ciągłość rzeczywistości Izraela i stawiane są pytania: Czy jego trwanie nie oznacza, że odwieczne obietnice Boże pozostają aktualne? Czy Bóg nie jest wierny względem swojego ludu (por. Rz 11,2–28–29)? Te pytania zmuszeni są postawić sobie zwłaszcza ci, którzy pomyślność własnego narodu objaśniali w kategoriach teologicznych oraz ci, którzy teologicznie interpretowali trudne dzieje żydowskiej

⁶ G. Baum, *Catholic Dogma after Auschwitz*, w: *Antisemitism and the Foundations of Christianity*, ed. A. T. Davies, New York 1979, s. 144–146.

⁷ Chodzi tu np. o: J. Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte*, Berlin 1958⁸; H. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I–IV, Munich 1922–1928; G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, I–X, Stuttgart 1933–1976.

⁸ E. J. Fischer, *Abuse of Hebrew Sources in Recent Christian New Testament Scholarship*, w: „Hebrew Studies” 21/1980, s. 199–208; G. Vermes, *Jewish Studies and the New Testament Interpretation*, w: *Jesus and the World of Judaism*, SCM Press Ltd 1983, s. 58–73.

⁹ E. J. Fisher, *Continuity and Discontinuity in the Scriptural Readings*, w: „Liturgy” 23/1978, s. 30–37.

¹⁰ P. van Buren, *A Christian Theology of the People Israel. Part II: A Theology of the Jewish-Christian Reality*, New York 1983.

¹¹ Przykładowo: *A Dictionary of the Jewish-Christian Dialogue*, ed. L. Klenicki, G. Wigoder, *Studies in Judaism and Christianity. A Stimulous Book*, New York – Ramsey 1984.

diaspory. Teologowie chrześcijańscy dokonali zasadniczej rewizji głoszonej niegdyś tezy, że Kościół całkowicie zastąpił Izraela jako przedmiot Bożego wyboru. Przypomniane zostało i podkreślone trwałe znaczenie Przymierza Boga z Izraelem i jego uniwersalne przeznaczenie.

3. Przyjęty przez chrześcijan podział na Stary i Nowy Testament może w popularnym nauczaniu i katechezie powodować niedowartościowanie Biblii hebrajskiej i przyczynić się do traktowania jej jako obszernego wstępu do Nowego Testamentu albo zbioru różnych przepowiedni mesjańskich, które doczekawszy się spełnienia w Chrystusie niewiele mają już do powiedzenia. Efektem jest słaba znajomość ST wśród chrześcijan, zaś w teologii powoływanie się na niego najczęściej w celu zilustrowania nowotestamentowych tematów. Ukazało się wprawdzie kilka chrześcijańskich teologii ST, ale ich poważnym mankamentem jest opracowywanie takich tematów teologicznych, które wywodzą się nie z Biblii hebrajskiej, lecz z doktryny chrześcijańskiej.

Także w tej dziedzinie dokonała się godna uwagi reorientacja. Biblię Żydów widzi się już nie tylko w świetle wydarzenia chrystologicznego, a więc jako część Biblii chrześcijańskiej, ale w całym jej bogactwie. Uwzględnia się jej rangę dla żydowskiego samorozumienia. Coraz powszechniej jest dostrzegana nieszczęśliwa dychotomia pojęć Stary i Nowy Testament, za którą szły inne stereotypowe dychotomie: Prawo i łaska, Prawo i Ewangelia, gniew i miłość, ciało i Duch, przed i po, obietnice i wypełnienie. Jakkolwiek ów sposób mówienia należy do tradycyjnego języka teologicznego, z którym niełatwo nagle się rozstać, teologowie rozumieją pilną potrzebę jego modyfikacji¹². Dla przykładu – mówi się, że takie kategorie, jak „wypełnienie”, powinny być zarezerwowane dla opisu rzeczywistości eschatologicznej. Zamiast prostego schematu „albo-albo” czy „przed i po (Chrystusie)” proponowany jest schemat „obietnice – potwierdzenie (w Chrystusie) – (eschatologiczne) wypełnienie”. Niezależnie od wyniku dyskusji na ten temat jest jasne, że w kontekście reorientacji coraz bardziej dowartościowuje się judaizm jako świadectwo Żydów o Bogu. Nawet żydowskie „nie” względem Chrystusa doczekało się otwartej interpretacji teologicznej – bywa objaśniane jako ostrzeże-

nie przed chrześcijańską pokusą do nadmiernej pewności siebie w sprawach dotyczących dróg zbawienia.

4. W świadomości chrześcijan ważne znaczenie miała katastrofa w 70 r. po Chr., nieudane próby odbudowy niezależności państwowej oraz wiekowe rozproszenie Żydów. Nawet jeżeli światlejsi teologowie stale przestrzegali przed pochopnymi ocenami teologicznymi, to i tak wygłaszano je w ramach przepowiadania i katechezy. Narodową katastrofę i późniejsze nieszczęścia Żydów przedstawiano jako skutek trwałego „gniewu Boga”. Nie inaczej przedstawiano reorganizację judaizmu rozpoczętą pod koniec I w., której wyrazem było utrwalenie na piśmie najcenniejszych elementów żydowskiej Tradycji ustnej, zrealizowane w Misznie, Tosefcie i obydwu Talmudach. W tych dziełach widziano jedynie żydowską samoobronę i nieudaną odpowiedź na pojawienie się chrześcijaństwa. Obie religie powoływały się na ST, ale chrześcijanie utrzymywali, że judaizm tylko w nieznacznym stopniu pozostawał wierny starotestamentowemu dziedzictwu. Judaizm pobiblijny bywał przedstawiany przez chrześcijan jako bezwartościowy i pozbawiony treści.

W ostatnim okresie chrześcijańska teologia w nowy sposób postawiła zagadnienie ortodoksji. Systematycznie dowartościowywana jest reorganizacja judaizmu rabinicznego podjęta w pierwszych stuleciach epoki chrześcijańskiej. Nowsza teologia ukazuje Żydów nie tyle jako „naród Księgi”, ile jako „naród egzegezy biblijnej”. Jak dla chrześcijan podstawowym środkiem zażyłości z Bogiem jest Wcielenie, tak dla Żydów funkcję tę spełnia Tora, rozumiana w znaczeniu Tory spisanej („Torah sze-bi ketav”) i ustnej („Torah sze-beal peh”). Również teologia chrześcijańska uznaje w tej dwupostaciowej Torze dar Boży i znak Bożego wyboru. Rodzi to potrzebę zwrócenia większej uwagi na takie aspekty judaizmu, jak zjawisko targumizmu, midraszu oraz główne elementy żydowskiej egzegezy i teologii. Wielkie znaczenie przykłada się do pełniejszego poznania funkcji i nauczania rabinów. Respektowane są rozmaite aspekty ciągłości w biblijnym i pobiblijnym judaizmie, który jawi

¹² Ch. Klein, *Theologie und Anti-Judaismus*, Munich 1975, s. 45–70; E. J. Fisher, *Research on Christian Teaching Concerning Jews and Judaism: Past Research and Present Needs*, w: JTS 21/1984, s. 428.

się jako żywy organizm zakorzeniony w Piśmie Świętym i późniejszej tradycji. W tym świetle jest analizowana spuszczna pierwszych wieków chrześcijaństwa oraz dawne chrześcijańsko-żydowskie polemiki i spory, zwłaszcza z czasów Ojców Kościoła.

5. W obrębie postulowanego „powrotu do źródeł” znalazło się nowe widzenie Jezusa Chrystusa. Kwestia chrystologiczna stanowi trzon dialogu żydowsko-chrześcijańskiego¹³. Z upływem czasu Jezus chrześcijan coraz bardziej stawał się oderwanym od realiów ziemskich i ahistorycznym Bogiem-Człowiekiem, Człowiekiem idealnym, wyalienowanym modelem i wzorcem człowieka w ogóle. W zależności od lokalnego Kościoła, w którym Go głoszone, nabierał rysów upodabniających Go do miejscowych bohaterów. W najnowszych czasach wiele nieporozumień spowodowała egzegeza krytyczna, która w pogoni za „ipsisima verba Jesu” uznawała za autentyczne jedynie te wypowiedzi Mistrza, które nie miały żadnych odpowiedników w nauczaniu rabinów. Oderwany od realiów albo krytycznie spreparowany obraz Zbawiciela przestawał być wiarygodny, natomiast stawał się podatny na najrozmaitsze subiektywne osądy i oceny.

Tymczasem tożsamość Jezusa Chrystusa i radykalna nowość Jego orędzia nie musi oznaczać zerwania z żydowskim podłożem. Jezus urodził się, wychował i nauczał w ściśle określonym kontekście historyczno-geograficznym, miał swoją ojczyznę i język, podlegał różnym uwarunkowaniom czasu i miejsca. Jego naukę trzeba umiejscowić na tle wielopostaciowego judaizmu I w., a obok niewątpliwie nowych składników widać w niej wyraźną ciągłość z całym duchowo-religijnym dziedzictwem Izraela. Wyakcentowanie elementów tej ciągłości pozwala skierować dialog chrześcijańsko-żydowski na nowe tory i odnajdywać to, co łączy obie religie. Ogólnie mówiąc, judaizm i chrześcijaństwo łączy żydowskość Jezusa, dzieli je natomiast wiara w Jezusa. Wielkiego znaczenia nabiera wyjaśnienie wiary i nauczania Jezusa w kontekście judaizmu palestyńskiego. Obraz Jezusa-Żyda, jakkolwiek początkowo jawił się jako zagrożenie dla uniwersalizmu nauki chrześcijańskiej i jej zdolności adaptacyjnych, okazał się najważniejszy dla prawdziwego zrozumienia Wcielenia oraz okoliczności życia

i orędzia Mistrza z Nazaretu. Jezus coraz bardziej nabiera rysów prawdziwego Człowieka, co przywróciło chrześcijańskiej teologii właściwy kształt i proporcje. Stało się również jasne, że Jezus-Żyd nie może stanowić sposobności do usprawiedliwiania przez nie-Żydów antyżydowskich posunięć.

6. Ważnym aspektem reorientacji okazało się przemyslenie na nowo tożsamości Jezusa jako Mesjasza. Teologia chrześcijańska utrzymuje, że Mesjasz już przyszedł i spełnił zapowiedzi Boże, przez co należą one do skarbca Starego Testamentu. Odrzucenie Mesjasza było przez wieki objaśniane jako dowód zatwardziałości i zaślepienia Żydów. Także ten punkt doczekał się zmiany. W wielopostaciowym judaizmie epoki międzytestamentowej obraz Mesjasza był bardzo złożony. Pozwala to z jednej strony zrozumieć istotną nowość doktryny chrystologicznej, z drugiej zaś przybliżyć racje, które sprawiły, że wielu Żydów nie uznało w Jezusie oczekiwanego Mesjasza i skutki tej decyzji trwają po dzień dzisiejszy. Stosunek Żydów wobec mesjańskich roszczeń Jezusa ani nie był, ani nie jest tylko przejawem złej woli. Bodaj pierwszym chrześcijańskim teologiem, który odważył się dokonać pozytywnego przewartościowania żydowskiego „nie”, był Friedrich Marquardt, a miało to miejsce na początku lat siedemdziesiątych¹³. Dzisiaj teologowie skłonni są uznać, że żydowskie „nie” znaczy: „poczekajmy i zobaczmy”, kim jest Jezus Chrystus i co daje światu, a więc wyraża „eschatologiczną rezerwę” na poziomie historycznym.

Odnosząc pojęcie Mesjasza do zmartwychwstałego Jezusa autorzy NT i pierwsi chrześcijanie znacznie je zmodyfikowali, przez co nabrało ono nowych odcieni znaczeniowych. Postuluje to przeprowadzanie uważnego porównania judaistycznych i wczesnochrześcijańskich koncepcji mesjańskich. Z lektury pism NT wynika, że obwieszczenie Jezusa-Mesjasza nie oznaczało nastania ery mesjańskiej, lecz jej inaugurację w wydarzeniu Chrystusa. Wydarzenie to

¹³ R. Ruether, *Theological Anti-Semitism in the New Testament*, w: „Christian Century” 35/1968, s. 191–196; *Faith and Fratricide*, New York 1974; J. Pawlikowski, *Christ in the Light of the Christian-Jewish Dialogue*, Ramsey – NY 1982.

¹⁴ F. W. Marquardt, *Die Römerbrief*, Zurich 1971; *Feinde um unserer willen. Das jüdische Nein und die christliche Theologie*, w: *Treus zur Thora*, ed. P. von der Marten-Sacken, Berlin 1979², s. 174–193.

nie jest jeszcze kompletne. Mesjańskie królestwo jeszcze się całkowicie nie spełniło. Wprawdzie Kościół urzeczywistnia w sobie Królestwo Boże, ale dopiero ponowne przyjście Chrystusa objawi jego prawdziwy wymiar¹⁵.

7. Sposób, w jaki przedstawiany jest Jezus Chrystus, wydatnie rzutuje na obraz Żydów i judaizmu, zwłaszcza pokolenia, które było współczesne ziemskiemu życiu Pana. W nowych barwach ukazywane jest środowisko Jezusa, zaś stereotypowy obraz głównych ugrupowań żydowskich (przede wszystkim faryzeuszy) doczekał się niezbędnego retuszu i poprawek. Dzieła napisane przez autorów chrześcijańskich (np. G. F. Moore, J. Pawlikowski, F. Mussner, R. Le Déaut) torują sobie drogę do powszechnej świadomości wiernych. Dużym powodzeniem wśród chrześcijańskich historyków i teologów cieszą się publikacje autorów żydowskich (David Flusser, Pinchas Lapide, Jacob Neusner, Ellis Rivkin, Michael Cook). Zmiany w tym zakresie mają niebagatelne znaczenie, zważywszy że problematyka ruchu faryzejsko-rabinicznego jest wyjątkowo czułym punktem dialogu z judaizmem.

Na tej samej płaszczyźnie chrześcijańskiej reorientacji trzeba umieścić nowe teologiczne widzenie Maryi, Apostołów i członków pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Także pod tym względem dawne poglądy pozostawiały wiele do życzenia. Aktualnie w Apostołach i pierwszych wspólnotach chrześcijańskich teologowie widzą historyczny i religijny łącznik między Kościołem a narodem żydowskim. Na przedłużeniu najnowszej refleksji teologicznej znajduje się odkrycie, że także chrześcijańska liturgia, organizacja i kult są głęboko zakorzenione w rzeczywistości żydowskiej wspólnotowej służby Bożej.

8. W soborowej Deklaracji „Nostra aetate” czytamy: *A choć władze żydowskie wraz ze swymi zwolennikami domagały się śmierci Chrystusa, jednakże to, co popełniono podczas Jego męki, nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiejszym.* Ta wypowiedź Magisterium Kościoła została przyjęta z wdzięcznością i ulgą przez teologów i w znacznej mierze stanowiła owoc ich pracy. Dramat Jezusa bywał w dziejach chrześcijaństwa okazją do oskarżania Żydów o zbiorową odpowie-

działność za Zbawiciela. Wydarzenia Wielkiego Tygodnia ukazywano nie tylko w uproszczonej perspektywie historycznej, w której nie brakło ciężkich oskarżeń pod adresem Żydów wtedy żyjących, lecz bywały one także aktualizowane. Cierpienia i śmierć Jezusa, stanowiąc fundament zbawienia chrześcijan, były odbierane przez Żydów jako początek długiego pasma upokorzeń i nieszczęść, które podawały w wątpliwość wiarygodność chrześcijaństwa. Dochodziło do tego, że Mistrz z Nazaretu ubóstwiany przez chrześcijan był demonizowany przez Żydów. Szczególnie miejsce w chrześcijańsko-żydowskich stosunkach przypadło formule: *Krew Jego na nas i na dzieci nasze* (Mt 27,25), ale i inne nowotestamentowe teksty były chętnie przywoływane jako biblijne potwierdzenie odpowiedzialności Żydów za śmierć Zbawiciela.

Dramat Holocaustu sprawił, że teologiczna interpretacja tak potwornej zbrodni w kategoriach antyżydowskich jest niemożliwa, godziłaby bowiem w Boga i Jego miłość. Nie można jeszcze raz powiedzieć, że Żydów spotkała zasłużona kara za dawny czyn wobec Jezusa. W licznych chrześcijańskich publikacjach ta wypowiedź i ewangeliczne opisy męki poddane zostały wnikliwej analizie. Stwierdzono, że nie stanowią one relacji historycznych, lecz zawierają akcenty polemiczne. Równie starannie przestudiowano proces Jezusa w Jerozolimie, starając się zrozumieć pobudki działania oskarżycieli¹⁵. Uwzględniając realia historyczne teologowie bardzo mocno podkreślają, że faktyczną odpowiedzialność za śmierć Jezusa ponoszą nie tylko konkretni ludzie, lecz cała ludzkość, skoro *On umarł na nasze grzechy*. „Sprawa Jezusa z Nazaretu” nie może być wykorzystywana jako motyw prześladowań albo jakichkolwiek posunięć skierowanych przeciwko Żydom. W tym duchu czyta się

¹⁵ J. Pawlikowski, *The Historicising the Eschatological: Some Reflections*, w: *Antisemitism and the Foundations of Christianity*, New York 1979, s. 164.

¹⁶ Zwięzły przegląd dawniejszych interpretacji i aktualny stan badań Mt 27,25 zob.: F. Lovsky, *Comment comprendre „Son sang sur nous et nos enfants”?* w: ETR 62/1987, s. 343-362. Na temat procesu Jezusa zob.: P. Winter, *On the Trial of Jesus*, Berlin 1961; J. Blinzler, *Der Prozess Jesu*, Regensburg 1969; D. R. Catchpole, *The Trial of Jesus. A Study in the Gospels and Jewish Historiography from 1770 to the Present Day*, Leiden 1971; A. Strobel, *Die Stunde der Wahrheit. Untersuchungen zum Strafverfahren gegen Jesus*, WUNT 21, Tübingen 1980; H. Ritt, *Wer war Schuld am Tod Jesu?* w: BZ NF 31/1987, s. 165-175.

i objaśnia także inne wypowiedzi NT, zwłaszcza z Ewangelii Jana, określane mianem antyżydowskich¹⁷. Żadna nie ma autorytatywnego statusu dla chrześcijan i nie może być nadużywana, bo byłoby to zaprzeczeniem nowotestamentowego orędzia powszechnej miłości.

9. Przyglądając się religiom niechrześcijańskim teologowie zawsze uznawali, że judaizm zajmuje wśród nich wyjątkowe miejsce. Za taką tendencją nie zawsze jednak szły właściwe wnioski. Zbyt często też wyolbrzymiano dystans, jaki dzieli judaizm od chrześcijaństwa. Ostatnio zamiast akcentów polemicznych wyłoniło się pytanie, w jaki sposób obie religie mogą się przyczynić do wspólnego świadectwa o Bogu. Obok nowego ujęcia natury judaizmu oznacza to odmienne spojrzenie na jego przeznaczenie i rolę, jaką odgrywa w dziele przetwarzania współczesnego świata. Teologiczne pogłębienie perspektyw dialogu stało się tym bardziej możliwe, że zmianie w nastawieniu chrześcijan odpowiada wyraźnie dostrzegalna zmiana w poglądach Żydów. Franz Rosenzweig, jeden z głównych żydowskich teologów chrześcijaństwa, zyskał wiele uznania sugerując, że powinien nastąpić podział ról Żydów i chrześcijan w dziedzinie ekonomii zbawienia. Wspólnym powołaniem obu religii jest, mówiąc najogólniej, przywrócenie nadziei współczesnej ludzkości. Nie można tego osiągnąć jedynie na kanwie doświadczeń historycznych, szczególnie człowieka XX w. Chrześcijańscy teologowie dostrzegają realną możliwość współpracy z Żydami i judaizmem w dziele eschatologicznego ukierunkowania nadziei współczesnego człowieka, wykazywania rozlicznych ograniczeń ludzkiej egzystencji, budowania pokoju i wspólnoty wszystkich ludzi, jak też usuwania podziałów i niesprawiedliwości, głównie wyzysku ekonomicznego i niesprawiedliwości społecznej.

Ukierunkowaniu ku przyszłości towarzyszy „napiecie eschatologiczne” i rzetelne przewartościowanie spojrzenia na definitywne przeznaczenie Izraela i Kościoła. Dla chrześcijan punktem wyjścia do reorientacji w tym względzie jest NT, zwłaszcza List do Rzymian 9–11. Teologowie odstępują od wcześniejszej opinii, jakoby Paweł przewidział przyszłe nawrócenie Żydów, polegające na przyjęciu Ewangelii. Akcentuje się duchowe związki judaizmu z Kościołem oraz różne aspekty wypełnienia planu Bożego realizowanego

w Kościele i Synagodze. Jakkolwiek w Jezusie rzeczywiście wypełniły się biblijne proroctwa, to jednak ich „doskonałe wypełnienie” nastąpi dopiero przy Jego powtórным przyjsciu. Przez śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa stworzenie zostało ukierunkowane ku ostatecznemu celowi, lecz Królestwo Boże pozostaje rzeczywistością, która ma nadejść i oczekujemy na nie tak jak Żydzi. Kościół sakramentalnie wnosi je w świat, ale sam nie jest jeszcze Królestwem. Nie można więc zadowolić się eksponowaniem tezy o naszym wyborze w Chrystusie. Należy dostrzegać i respektować również wybór i powołanie Żydów jako ludu Bożego.

*

Zmiany w sferze widzenia Żydów i judaizmu stawiają nas wobec pytania, w jakim stopniu teologiczna reorientacja znalazła wyraz w powszechnej świadomości chrześcijan oraz w popularnym nauczaniu i duszpasterskiej działalności Kościoła. W różnych rejonach świata ukazują się już publikacje, w których historycy i teologowie dokonują pierwszych bilansów aktualnego stanu dialogu z Żydami. Nie brakuje wartościowych opracowań na temat reorientacji w Kościele katolickim¹⁷. Dialog oparty na nowych regulach zintensyfikował się w stosunkowo krótkim czasie, zaś postulat zmiany powszechnej świadomości nie da się narzucić z góry ani drobiazgowo zaprogramować. Znaczącym osiągnięciem dialogu jest wyjaśnienie stanowisk obu partnerów i pod tym względem zmieniło się bardzo wiele. Złożona sytuacja i wielorakie kryzysy współczesnego świata stawiają obie religie wobec wspólnych wyzwań, na które podawane

¹⁷ L. Schotroff, *Antijudaismus im Neuen Testament*, w: Conc 20/1984/5, s. 412-414; M. Czajkowski, *Antysemityzm chrześcijański już w Nowym Testamencie?* w: „Jednota” 31/1987/9-10, s. 19-22.

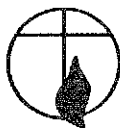
¹⁸ O. Klinberg, *Religione e pregiudizio: Analisi de contenuto dei libri cattolici di insegnamento religione in Italia e in Spagna*, Roma 1968; *Les Juifs dans la catéchèse*, ed. Fr. Houtort et al., Louvain, Centre de Recherches Socio-Relig., I - *Étude des manuels de la catéchèse le langage française*, 1969; II - *Étude sur la transmission des codes religieux*, 1971; J. Pawlikowski, *Catechetics and Prejudice: How Catholic Teaching Materials View Jews, Protestants and Racial Minorities*, New York 1973; Cl. H. Bishop, *How Catholics Look at Jews*, New York-Paramus-Toronto 1974; E. Fisher, *Faith without Prejudice: Rebuilding Christian Attitudes Toward Judaism*, New York-Ramsey-Toronto 1977; P. Fiedler, *Das Judentum in katholischen Religionsunterricht*, Düsseldorf 1980; *Die katholische Kirche und das Judentum*, ed. K. Richter, Freiburg 1982; *Fifteen Years of Catholic-Jewish Dialogue 1970-1985*, International Catholic-Jewish Liaison Committee, Libreria Editrice Vaticana - Libreria Editrice Lateranense 1988.

są zbliżone albo identyczne odpowiedzi. Tym niemniej poszczególne Kościoły lokalne mają swoje własne doświadczenia, zaś przewartościowanie dotychczasowej świadomości dokonuje się w nich w odmienny sposób. Nie można przeoczyć faktu, że pewne grupy chrześcijan żywią trwające od wieków uprzedzenia, których wykorzystanie nie jest sprawą argumentacji lub perswazji, lecz ma uwarunkowania poza ludzką świadomością, zaś tam oddziaływanie teologii może być znikome. Mimo to recepcja teologicznej reorientacji wobec Żydów jest wśród chrześcijan na ogół pozytywna. Tę ocenę można odnieść także do sytuacji w Polsce.

Nouvelle approche des Juifs et du judaïsme par le christianisme – une théologie nouvelle

Exposé prononcé en avril 1988 au colloque international „Les Juifs et les chrétiens en dialogue” organisé par l'Episcopat polonais et une association juive américaine. L'auteur affirme que, dans le courant du dernier quart de siècle, s'est opérée une radicale réorientation de la doctrine et de la pratique chrétiennes à l'égard des Juifs et du judaïsme, sous l'impulsion principalement de la déclaration

„Nostra aetate” du IIe Concile du Vatican. L'auteur passe en revue les circonstances et les perspectives de dialogue sur divers plans. Il en conclut que la perception dans le monde de cette réorientation théologique en faveur des Juifs est dans l'ensemble favorable, et que la même chose peut se dire aussi de la situation en Pologne.



Rafael F. Scharf

Z kim i o czym

Jestem ograniczony czasem, tolerancją przewodniczącego i – co najważniejsze – cierpliwością słuchaczy*; to są ciasne granice. Przygotowałem wobec tego tylko luźne kartki, które łatwo przetasować i gdy trzeba – opuścić. Poruszę parę zagadnień, które mi się wydają zasadnicze – na wrywki. Może te nieskoordynowane fragmenty połączą się przy okazji w bardziej spójną całość.

Gdy myślałem, jak zatytułować moje wystąpienie, różne tytuły przychodziły mi do głowy. Myślałem zrazu o tytule „Do Przyjaciół-Polaków”, ale to echo Mickiewiczowskie wydawało mi się w moich ustach pretensjonalne. Myślałem o tytule „Na rozstaju dróg” – w naśladownictwie słynnego „Al Parashat Drachim” Achad-Ha’ama, to jest znakomity, uniwersalny tytuł, zawsze aktualny – my zawsze, wszyscy, wiecznie jesteśmy na jakimś „rozstaju dróg”. Odrzuciłem to jako zbyt ogólne. Myślałem to nazwać „Bardzo trudne porachunki” – to oddaje ducha rozprawy, ale ja chcę właśnie od „porachunków” odbiec. Zmieniłem to na „Nie wszystko czarno-białe” – co określa bliżej moje podejście. Ale ostatecznie sprowadzam to do samej esencji, do najprostszego: „Z kim i o czym”. I ażeby to nie brzmiało tak twardo i sucho, dodaję temu motto z Kochanowskiego: *Macamy, gdzie miękcej w rzeczy, a ono wszędy ciśnie...*

A więc z KIM? Jeśli to ma być dialog, to trzeba mieć wyraźny profil swojego rozmówcy. Przyjmuję tu model „eli-

* Rafael F. Scharf, ur. 1914 r. w Krakowie. Absolwent tamtejszego Gimnazjum Hebrajskiego, po odbyciu studiów prawniczych na Uniwersytecie Jagiellońskim (1932–36) wyemigrował do Anglii. Żołnierz armii brytyjskiej w czasie II wojny światowej, w ostatniej fazie wojny i przez pewien czas po jej zakończeniu w jednostce przygotowującej procesy niemieckich przestępców wojennych. Współzałożyciel i współredaktor „The Jewish Quarterly”, pisma literacko-politycznego, które powstało w 1953 r. Członek Zarządu Instytutu Badań Spraw Polsko-Żydowskich w Oksfordzie i Rady Redakcyjnej rocznika „Polin”, wiceprzewodniczący Międzynarodowego Stowarzyszenia im. Janusza Korczaka. Publikowany tu tekst jest jego wypowiedzią w panelu „Problemy etyczne Holocaustu w Polsce”, który miał miejsce podczas Międzynarodowej Konferencji Historii i Kultury Żydów Polskich (Jerozolima 31 stycznia – 5 lutego 1988). Por. w tym samym numerze „PP”: A. Paczkowski, *Historia i kultura Żydów polskich*, w rubryce Sesje-Sympozja.

tarny" – chcę zasiąść do stołu z tym co najlepsze, nie z tym co najgorsze. Nie z tymi, którzy Żydów nienawidzili przed wojną, wydawali Niemcom w czasie wojny albo wypędzili z Polski po wojnie. Nie z Polską „Grunwald”, Moczarów, nie z tymi, którzy w kościele przy ulicy Zagórnej w Warszawie sprzedają egzemplarze „Protokołów Mędrców Syjonu”, nie z tymi, którzy przy każdej sposobności wypisują jadowite bzdury o Izraelu, lub piszą, że Korczak znęcał się nad chrześcijańskimi dziećmi (jak notują „Nowiny-Kurier” nr 17); nie z tymi, którzy – jak ten publicysta w piśmie „Ład” w Warszawie – przewidują, że jeśli Żydzi się nie poprawią to – cytuję – *przyjdzie czas, że znowu trzeba ich będzie chować po piwnicach* (łatwo zgadnąć, ilu ten by przechował) ani nie z tymi, od których często słyszę w Londynie, że – cytuję – *cokolwiek powiemy, Żydzi nas i tak przekrzyczą*. Od kołtunów się roi – niestety u nas także.

Rozumiem, że Polak nie może prowadzić dialogu z ludźmi, którzy twierdzą, że każdy Polak to antysemita, którzy nic w Polsce poza antysemityzmem nie widzieli i nie widzą, którzy twierdzą, że obozy zagłady były w Polsce, bo Niemcy mogli byli liczyć na obojętność Polaków i że to wyczerpuje temat.

Chcę mówić z Polakami o Polsce, która zrodziła Kochanowskiego, Mickiewicza i Norwida, Konopnicką, Prusa, Orzeszkową, Gomułickiego, Dąbrowską, Nałkowską, a także Turowicza, Błońskiego, Bartoszewicza, Kołakowskiego, Szczypiorskiego, Annę Kamińską, Wisławę Szymborską, Miłosza, Ficowskiego; o Polsce, gdzie kwitła – i gdzie zginęła – jedyna w swoim rodzaju i niepowtarzalna cywilizacja żydowska. W jednej z moich poprzednich wypowiedzi skarżyłem się na to, że ta cywilizacja kwitnąca w najbliższym sąsiedztwie, ba, w pośrodku społeczeństwa polskiego, pozostała im całkowicie obca, nieznana, nieciekawa. Polacy nieświadomi jej istnienia byłiby zdumieni, gdyby usłyszeli, że działa się tu coś, co zasługiwało na miano cywilizacji.

Warto się w tym miejscu zastanowić, JAK Polacy, na ogół widzieli swych współobywateli-Żydów, bo to przecież kształtowało ich opinię i stosunek. A więc, przede wszystkim widzieli brodaczy, chałaciarzy, z pejsami, w bekieszach, kaftanach, jarmułkach, kaszkietach; na jarmarkach,

po miasteczkach, szwargocących, hałaśliwych, śmiesznych, ubogich – ale jakimś innym ubóstwem niż polskie ubóstwo. Widzieli pachciarzy, sklepikarzy, u których często zaciągali kredyt i którzy na przekór hasłu „Swoj do swego po swoje” i próbom oficjalnie aprobowanego bojkotu, konkurowali tem skuteczniej, że Polacy często uważali handel za coś poniżej swej godności. Widzieli rzemieślników – zegarmistrzów, szewców, krawców – niedoścignionych w swej kompetencji. Widzieli też klasę średnią, miejską, która ubiorem i zachowaniem mało różniła się od polskiego otoczenia, aczkolwiek jej styl życia był nieco inny. Widzieli „kamieniczników”, prawdą jest, że stan posiadania realności – tradycyjna u Żydów lokata kapitału – był nieproporcjonalnie wielki. Widzieli w szkołach, gimnazjach, uczniów, studentów, którzy jeśli się czemkolwiek wyróżniali, to pilnością i zdolnościami. Widzieli na uniwersytetach kolegów, którzy często (powiedzmy to – nie zawsze i nie wszędzie) – byli zmuszeni siedzieć w „getcie ławkowym”. Widzieli te „zażydzone” klasy profesjonalne: lekarzy i adwokatów, pośród nich bez wątpienia tych najlepszych. Widzieli paru – choć im się to często dwoiło w oczach – Żydów na wysokich stanowiskach, zapewne chrzczonych. (My, krakowianie, pamiętamy taki obrazek z lat trzydziestych: w ceremonialnych pochodach podczas uroczystości państwowych szedł na czele dostoyny arcybiskup Sapieha, po jego prawicy ówczesny prezydent miasta Kaplicki-Kapellner, po lewicy komendant miasta, gen. Benio Mond.) Widzieli jeszcze w życiu literackim chluby polskiej literatury, gwiazdy dotąd nie zaćmione: Leśmiana, Tuwima, Słonimskiego, Wittlina, i to często na łamach „Wiadomości Literackich” Grycendlera-Grydzewskiego (i Bormana). Ale to był już objaw osmozy na styku społeczeństwa, odłamu żydostwa zasymilowanego, tak narodowo polskiego jak tylko za Piłsudskiego można było być. Proces asymilacji był coraz trudniejszy i niewdzięczniejszy, co zresztą było po myśli, instynktownej i programowej, przyniatającej większości społeczeństwa żydowskiego. Ta większość była od społeczeństwa polskiego odgradzona tem skuteczniej, że obie strony w tym procesie współdziałały. Dla drobnej, ale znamiennej ilustracji wspomnę np., że gdy żyłem w Polsce w okresie międzywojennym, nigdy nie byłem w polskim

domu czy mieszkaniu, chyba że się liczy chłopska chata wynajęta na wakacje w Zakopanem czy Zawoi. Co więcej, nie brakowało mi tego, uważałem to za najnaturalniejszą rzecz w świecie. Miałem wielu kolegów na uniwersytecie, mieliśmy też wielu klientów w kancelarii adwokackiej, ale stosunki towarzyskie z reguły nie istniały. Różne były po temu przyczyny, ale jedną z głównych [była] ta, że Polacy nie uważali Żydów za równych sobie ludzi, patrzyli na nich z pozycji naturalnej wyższości; bez względu na pozycję socjalną Polak z reguły, z natury, z definicji czuł się stworzeniem lepszym, wyższym niż Żyd. Ten brak poczucia wspólnoty, ukształtowany obiektywnymi warunkami, najjaśniej tłumaczy ten fakt, że większość społeczeństwa polskiego była niewyczulona na los Żydów pod okupacją. Abstrahuje od szumowin z *marginesu społecznego* (jak się to w Polsce nazywa) i tej części politycznego i moralnego środowiska, które wyniszczenie Żydów przez obce ręce witało z zadowoleniem; zakładając również, że musiało być bardzo wielu dobrych, zwyczajnych ludzi do głębi wstrząśniętych tym potwornym spektaklem i szczerze współczującym ofiarom – prawdą jest, że większość społeczeństwa pozostała obojętna. Wiadomo, że aktywna pomoc była ryzykowna i wymagała odwagi i poświęcenia – trudno było oczekiwać, aby ogólne nastawienie formowane przez pokolenia zmieniło się przez noc.

Teresa Prekerowa opierając się na dostępnych jej źródłach ocenia, że około 1–2,5% ludności brało aktywny udział w akcji pomocy Żydom (w tym znaczny ułamek za pieniądze, ale to drobiazg). Można się spierać o statystykę, tu i ówdzie ułamek procentu zaokrąglić. Sedno jest w tem, że bez statystyk, bez dokumentacji (nie pomniejszam doniosłości tych prac, wręcz przeciwnie, wysoko je cenię) ŻYDZI PO PROSTU WIEDZĄ, JAK TO BYŁO. Polacy na ogół tego nie wiedzą, nie mogą wiedzieć, a także chyba nie chcą wiedzieć. O to, jak było, Żydzi mają żal, który czasem wyrażają, nawet hałaśliwie – to ich prawo, już jedyne. Mają żal, ale trudno twierdzić, że było to dla nich niespodzianką, i to samo w sobie ma swą głęboką, tragiczną wymowę. Żal – nie tylko zresztą do Polaków; do świata, w którym taka rzecz była możliwa i tolerowana; w ostatecznej instancji – żal do Pana Boga (ale to nie dziś mój temat).

Nasuwa się w związku z tym takie pytanie: Czy etyka, moralność stanowią absolutny próbiez, wobec którego osądzamy ludzkie zachowanie, czy odkładamy tę miarę do składu jakichś utopijnych, nieosiągalnych ideałów, zaś na co dzień przyjmujemy trzeźwo i pragmatycznie, by nie powiedzieć cynicznie, prymat i dominację tych ciemnych ludzkich cech i prymitywnych instynktów, które człowieka robią zdolnym do okrucieństw i podłości? Ta myśl kojarzy się z następnym dylematem: Czy, jeśli w naszej słabości czy też zrozumiałej trosce o życie własne i swoich bliskich nie postępujemy etycznie i nie osiągamy zasad moralności, które są nam znane z religii i filozofii i które, w teorii, aprobujemy i podziwiamy – czy w takiej sytuacji uważamy nasze zachowanie za całkowicie usprawiedliwione racjonalnymi wymogami, czy też pozostaje u nas poczucie wstydu za zawód, żeśmy czemuś nie sprostali, wstydu wzmożonego świadomością, że kto inny – może niewielu, ale ktoś – w tej sytuacji jednak jej sprostał? Poddaję tę myśl pod rozważę tym, którzy śpią spokojnie, *bo nic nie można było zrobić*.

Przykład Błońskiego, moralny ton jego wypowiedzi, daje mi asumpt, by starać się wznieść ponad „porachunki”, rekryminacje, słowne utarczki i retoryczne zwycięstwa. To było potrzebne, powiedziałbym nieuchronne – trzeba było mówić bez obwijania w bawełnę, powiedzieć, co leży na sercu i żołądku, inaczej te niestrawne kęsy będą nas wiecznie zatruwać. Ja sam brałem w tej fazie udział. Pisząc o najbardziej drażliwym i bolesnym elemencie w tym kompleksie uraz, wyraziłem pogląd, że w czasie, gdy jechały pociągi do Oświęcimia, Treblinki, Majdanka, Sobiboru i Bełżca i gdy dzień i noc buchał z kominów dym roznosząc po polach swąd palonych ciał, gdyby wtedy wiadomo było, że to nie *Żydki się smażą*, tylko giną rodzimi polscy mężowie, matki, żony i dzieci, wybuch zemsty i gniewu narodu byłby nie do opanowania, choćby – użyłem wtedy zwrotu – *szyny przyszło zębami rwać...* Oberwało mi się za te szyny i ten zwrot do dziś w polemikach pokutuje. W gruncie rzeczy nie zmieniłem w tej sprawie zdania, ale dziś myślę, że temperatura dyskusji opadła i że można mówić także innym językiem. Zbliżamy się do czasu, gdy nie będzie naocznych świadków, ludzi, którzy sami przez to piekło przeszli. Nie będzie tych, którzy przeżyli obozy, tych, którzy przeżyli w bunkrach,

tych z „aryjskich papierów” i tych, których uratowała zsyłka na Sybir. Nie będzie „5. kolumny Gomułki” i tych „Żydów z Bezpieki” i tych wygnańców z '68 r., i tych, którzy się nigdy nie wyleczyli ze swej miłości do Polski, nie będzie Wygodzkich i Brandysów, nie będzie tych, którym *Tamiza wiślaną polyskuje falą* i tych, którzy – jak ja sam, wybaczcie, jeśli to brzmi patetycznie – po 50. latach z dala od Polski recytują sobie do snu „Sonety Krymskie” czy „Grób Agamemnona”. Wydaje mi się, że się wtedy zmieni historyczna perspektywa i parametry naszych dyskusji. Z dystansu stanie się jasne, że to nie tylko o nas chodzi. Że te nasze waśnie, urazy i porachunki, to jest rzecz uboczna; że tu toczyła się wielka, wspólna ludzka sprawa o uniwersalnym zasięgu; że zagłada Żydów na ziemiach polskich, to było kluczowe i przełomowe wydarzenie w historii, które sygnalizuje kryzys chrześcijaństwa i kryzys naszej cywilizacji (niektórzy uważają te pojęcia za identyczne, ale tak, na szczęście, nie jest). Wydarzenia tego nie można zapomnieć ni pominąć, będzie ono ciężło nad przyszłymi pokoleniami po wsze czasy. Jaką lekcję człowiek wyniesie z tego wydarzenia; jak się z tym upora, świadom otchłani zła, do której jest zdolen się stoczyć; jak odnowi wiarę w podstawowe moralne wartości – w świecie, w którym istnieje instrument zagłady, wobec którego błędą nawet komory gazowe – od odpowiedzi na te pytania zależy przyszłość gatunku.

Nawracam do tytułu: o CZEM MAMY MÓWIĆ. Zapyta ktoś, co tu już nowego można powiedzieć. Odpowiem na to cytatem z Hagady, książki którą się czyta w Pesach, który w wolnym przekładzie brzmi, że chociaż zjedliśmy wszystkie mądrości i jesteśmy uczeni w wielu pismach, jest nam nakazane, aby na ten temat mówić. Wiem, nie każdy się z tym zgodzi – *mejleh...* (cały mój kunszt tłumacza nie wystarcza, by znaleźć na to słówko polski odpowiednik. Chyba „gest” – też nie polski...).

Mam tutaj, a także w Anglii, wielu przyjaciół, którzy mówią: Czemu ty sobie (i nam) zawracasz głowę, co to kogo obchodzi. Wszystko, co się łączy z tamtymi czasami, jest tylko niesłychanie smutne i bolesne, po co to odgrzebywać. Rozumiem, o co im chodzi, ale mnie to nie przekonuje. Myślę, że to jest zubożenie, że tym, których to nie obchodzi, wiele innych rzeczy również nie obchodzi – myślę, że im więcej spraw nas obchodzi, tym lepiej.

Jest o czym mówić: o historii, tej wspólnej i osobnej, jedynej w swoim rodzaju; o tem, jak to naprawdę było, z daleka i z bliska; o klimacie, którym oddychaliśmy, o warunkach, które nas kształtowały; o wzajemnych wpływach, złych i dobrych; o wspólnocie i obcości, o zbliżeniu i wrogości; o krzywdzie i dobrodziejstwach, o tym, co nas dzieliło i łączyło – o tym wszystkim, byle poważnie, niepowierzchniowo, bez demagogii, byle w trosce o prawdę – co nie znaczy, że ujrzymy tę prawdę tak samo, bo ta prawda jest skomplikowana i wielowymiarowa – jesteśmy wyczuleni na niektóre jej aspekty, ślepi na inne; każdemu z nas jest, w najlepszym razie, dostępny tylko jakiś jej wycinek. Świadomość, że tak właśnie jest, stanowi już krok we właściwym kierunku.

Co do nas, to przecież wszystko, co się tych spraw tyczy, tej blisko tysiącletniej obecności Żydów na ziemiach polskich, to jest część spuścizny, którą musimy zapamiętać, kultywować, przekazać. Każda cegielka, każdy kamień węgielny czy cmentarny, każdy dokument, skrawek papieru, każdy ślad, każde wspomnienie jest bezcenne dla narodu, którego korzenie są sensem jego historii i którego pamięć przeszłości gwarantowała ciągłość istnienia. Historia Żydów nie zaczęła się w 1948 r. z powstaniem państwa Izrael. Wielka część historii rozgrywała się właśnie na ziemiach polskich. Więc jakże to – odwrócić się od tego, zapomnieć, przeorać? Nie, moi drodzy, przeciwnie.

Dowiaduję się z prasy i od przyjaciół w Polsce, że jest, przeważnie wśród młodzieży, żywc i szerokie zainteresowanie sprawami żydowskimi: historią, literaturą, zabytkami, szczątkami. Píše mi jeden z nich: *Dziwny my naród, Polacy... Przez czterdzieści lat leży nad tym całun zapomnienia, jakby programowe tabu, wstydlive przemilczanie, jak gdyby Żydów nigdy w Polsce nie było, a tu nagle jakby spon-taniczny wybuch zainteresowania, ciekawość, żądza wiedzy. Czy to zdrowe, do czego to prowadzi?* – pyta. Cóż mu mam powiedzieć: Lepiej późno niż nigdy? Jeśli takie zainteresowanie się obudziło (ktoś powie: poniewczasie) i jest rzetelne, a nie jakieś psychopatyczne, to temu przyklaskuję i myślę, że w tej nauce możemy być pomocni. Nie obawiam się, jak mój korespondent, ewentualnych konsekwencji, że w tym zmiennym, lotnym klimacie wahadło znów poleci w prze-

ciwnym kierunku – nam się już z tej strony nic złego nie może stać. Wydaje mi się, że gdy ten *późny wnuk* zapozna się z tą częścią swej historii, odkryje, jak tam z Żydami w Polsce było i co to była za społeczność – że będzie to dla niego proces nie tylko poznawczy, ale terapeutyczny. Wypadnie mu się nad tą przeszłością zadumać i jakoś się z nią rozliczyć. Chcę wierzyć, że wyrasta w Polsce pokolenie nie zatrute wirusem antysemityzmu i antyjudaizmu. To jest ich sprawa raczej niż nasza, bo jako społeczność my się już nigdy nie znajdziemy, fizycznie, w sąsiedztwie. Błoński wskazał drogę i zrobił początek – w tem jego ogromna zasługa.

Gdym czytał po raz pierwszy, z wypiekami na twarzy, artykuł Błońskiego, przyznając, że mnie aż dreszcz przeszedł, gdy natknąłem się na aluzję do jednego mówcy na konferencji w Oksfordzie, którego słowa, między innymi, natchnęły Błońskiego do tych rozważań. Z cytatów przez niego przytoczonych wynika, że tym mówcą byłem ja. Byłem tym wzruszony, a także zaskoczony tym przykładem, jak jedno słowo, zdanie, myśl może się zaryć w świadomości innego człowieka, tam kiełkować i owocować ponad spodziewanie. Mówilem wtedy – jak to przynajmniej Błoński odebrał – o tem, że my, Żydzi, już niczego od Polaków nie oczekujemy, jak tylko by uderzyli się w piersi. Istotnie, przez całe lata tak ucho nastawialiśmy ciekawie, by usłyszeć głos z Polski – nikt nie wołał. Myślałem, że się nie doczekamy. Okazuje się, żeśmy się doczekali.

Wielu ludzi w Polsce mówi, że Błoński to *ptak, co własne gniazdo kala*, że nawet jeśli to, co mówi, jest prawdą, nie powinien tego wywlekać na publiczne forum i swą krytyką przychodzić w sukurs *wrogom Polski*. To jest stary argument – *do not rock the boat* mówi się po angielsku, nie wstrząsaj szalupą. Znamy to szczególnie dobrze w Izraelu, gdzie jest nagminna surowa i bezlitosna samokrytyka, ale też ogromna wrażliwość na to, by to pozostało w rodzinie – śliska droga.

Mija bez mała rok, odkąd rozległ się głos Błońskiego. Chcę zapewnić tych wszystkich, którzy się obawiali, że to podziela na szkodę Polski, że wręcz przeciwnie, że to samo w sobie jest pewną rehabilitacją. Ja sam, w wielu sytuacjach, gdy paradoksalnie i niezasłużenie znajduję się w roli

„advocatus Poloniae“, odwołując się do tego artykułu i do tych, które po nim nastąpiły. Nie można więc, twierdząc, mówić luźno o opinii Polaków na ten temat bez brania pod uwagę tych nowych głosów, które reputację Polski ratują. Z tą reputacją jest prawdziwy kłopot. Odbija się to na każdym Polaku zagranicą, szczególnie w Ameryce, gdzie na obcym forum musi ciągle wyjaśniać – i nie zawsze wie jak – że nie każdy Polak był i jest antysemitą. To „obce forum“, rzecz jasna, też najczęściej nie jest o sprawie dobrze poinformowane, ale tyle zawsze wie i to wystarcza: że w Polsce Żydom było źle. Polacy się często skarżą, że to Żydzi psują im opinię, co znaczy chyba, że, w ich mniemaniu, opowiadają o Polsce niestworzone rzeczy, przesadzają swe urazy, zapominają o doznanych dobrodziejstwach, niesłusznie ją oczerniają. Jeśliby tak było w istocie, to nasuwałoby się pytanie: Dlaczego ci Żydzi (mówię o tych, do których takie zarzuty są skierowane) mieliby Polskę szkalować? Z czystej złośliwości, bo to już tacy ludzie? Czy to brzmi prawdopodobnie? Czy też może, jeśli taka jest ich percepcja, to jest ona wynikiem przeżyć, doświadczeń, poczucia krzywdy? Stawiam to w ten sposób, by zilustrować, jak szybko i schematycznie możemy się znaleźć na znajomym terytorium, które nosi nazwę: oni swoje, my swoje. Tym bardziej mi się wydaje, że ten publiczny rachunek sumienia Błońskiego oferuje inny model i rzuca wyzwanie do nowego poziomu i klimatu stosunków. Godzi się nam pamiętać, że Polacy antysemityzmu nie wymyślili, że jest to odwieczne zjawisko socjologiczne, teologiczne, polityczne, które nam w większym lub mniejszym stopniu towarzyszy, które nas określa i bez którego (co nam zresztą nie grozi) czuliśmy się nieswojo, a na pewno bylibyśmy innym narodem, inną społecznością, innymi ludźmi. Nie jest pewne czy lepszymi. Nie znaczy to, że trzeba to pasywnie przyjmować, nadstawiać ewangelicznie drugi policzek. Wręcz przeciwnie, trzeba w tym walczyć wszelkimi możliwymi środkami – myślę, że nasze spotkanie tutaj, w Jerozolimie, w stolicy żydowskiego państwa, jest znamennym aktem tej walki.

Natchnieniem Błońskiego do jego wypowiedzi były wierze Miłosza. Rozumiem to. Poczja sięga do źródeł jestestwa, myśli i uczuć, które są inną drogą nieosiągalną, i wznieca w nas siły, których jesteśmy czasem sami nieświadomi. Josif

Brodski, w swej mowie [z okazji] przyjęcia nagrody Nobla, powiedział: *Człowieka, który czyta poezję, jest trudniej znaleźć niż tego, który jej nie czyta*. Nieodżałowanej pamięci Max Boruchowicz (Michał Borwicz), którego niestety już pośród nas brak, brak jak nikogo innego, ten który się *nie spłonił na widok powroza*, w swej książce „Literatura w obozie”, pisze, jak to okruciny zachowanej w pamięci poezji były niejako pasem ratunkowym, który w najpotworniejszych warunkach ludzkiego poniżenia pomagał przetrwać. Myślę o tej scenie w obozie janowskim, gdzie odbywa się „selekcja”, gdzie jego towarzysz, u kresu sił, prosi go wzrokiem o jakieś słowo pociechy i jak mu Borwicz cytuje, jak sam to nazywa, *banalny wiersz*: *...Na łzę w moim oku nie czekaj daremnie, / Nie okupię się śmierci ani skurczem twarzy...* i jak te słowa utrzymują jakoś tego towarzysza przy życiu. Nie mnie się mierzyć z Błońskim mają polszczyzną sprzed pół wieku. Ale aby pozostać z nim bodaj w stylistycznej harmonii, uciekam się do cudzych słów i chcę tę wypowiedź zakończyć wierszem mego przyjaciela, Jerzego Ficowskiego, zatytułowanym „Do Jeruzalaim:

*...przez podlasia zarzecz
przez jesień zgarbionych lichtarzy
przez komory gazowe
kirkuty powietrzne
szli do Jeruzalaim
i martwi i żywi
w swoje powrotne ongiś
i aż tam przemycili
garstkę wierzbowych gruszek
i na pamiątkę
ze śledzia
do dziś klującą ość.*

Wtręt lingwistyczny. Ciekawa rzecz, że w polskim nie ma słowa na określenie Żyda, które brzmi neutralnie. „Żyd” w ustach i uszach Polaka jest słowem z garbatym akcentem, brzmi pogardliwie, ma wydźwięk, którego trudno uniknąć. Prowadziło to dawniej to takich eufemizmów, jak „starozakonny”, „Izraelita” (wyrażenia dziś przestarzałe). Najpospolitszym wyrażeniem, jeszcze dziś w użyciu, jest zdrobniałe „Żydek”. „Żydek” może być użyte pogardliwie

i pejoratywnie, ale na ogół jest użyte niewinnie, w dobrej intencji, aby złagodzić brutalne – jak się to mówcom wydaje – „Żyd”. Paradoksem jest to, że w żydowskich uszach „Żyd” nie brzmi obraźliwie (oczywiście zawsze można temu nadać obraźliwy wydźwięk przez przedłużenie tego „Ż”, przez, niejako, wypłucie tego wyrazu – jak zawsze *c'est le ton qui fait la musique*). „Żydek” natomiast zawsze brzmi obraźliwie, bez względu na to jak pieszczotliwie wypowiedziane. Słowo „parch” i „Żyd-parch” było w powszechnym użyciu, ale to była ta Polska, z którą zdeklarowałem się nie rozmawiać. Poświęciłem temu parę słów, bowiem uważam, że to może być pomocne i wyjaśnia dosyć proste nieporozumienie.

*Podszedł pies do mnie wczorej – i patrzył
pytał jakby czy nienawidzę
śmierci mokrej, nawilgłego nosa –
i odszedł nie pogłaskany
wzrokiem, co się zaplątał
przy bucie w prętach ławki.
Dawniej (kilka sumień temu) pytały oczy ludzkie
o to samo.
Nienawiścią opięci jak mundurem
Nazarejczyka wypędzaliśmy razem z kramem
głę nas spotkał przy prętach łuf, pod murem
tym samym.*

(Jerzy Pietrkiewicz)

Avec qui et de quoi

Intervention dans les travaux de la conférence internationale sur le thème „Histoire et Culture des Juifs polonais” qui s'est tenue du 31 janvier au 5 février 1988 à Jérusalem. Né en 1914 à Cracovie, l'auteur émigra en Angleterre après avoir terminé ses études de droit à l'Université Jagellon dans sa ville natale (1932–1936). Il est fondateur de la revue „The Jewish Quarterly” et membre du comité directeur de l'Institut d'Etudes sur les Affaires polono-juives à Oxford. Dans son intervention à la conférence de Jérusalem,

il a dit notamment que l'extermination des Juifs en territoire de la Pologne sous l'occupation durant la Seconde Guerre mondiale fut un fait crucial et un tournant dans l'histoire, révélateur d'une crise de la chrétienté, crise de civilisation. L'avenir du genre humain dépendra des leçons que l'homme saura en tirer, de la façon dont il sera capable d'en venir à bout, conscient qu'il est de l'abîme du mal dont il est susceptible de basculer, et de la manière dont il renouvellera les valeurs morales fondamentales.

Julian Humeński SJ

Duszpasterstwo wojskowe Armii Polskiej w ZSRR (dokończenie)

Praca kulturalno-oświatowa

Pomimo wzmożonej i wielokierunkowej działalności duszpasterskiej księża kapelani podejmowali w miarę możliwości różnorakie zajęcia kulturalno-oświatowe. Przede wszystkim uczyli języka polskiego i dziejów ojcystych, nie tylko żołnierzy, lecz również dzieci rodzin wojskowych i cywilnych. Tej pracy przewodził, kierował nią i czuwał nad nią wybitny pedagog i naukowiec, historyk Kościoła, pisarz i publicysta, ks. prof. Kankak. Wspomagali go ks. Kazimierz Kucharski TJ, prof. gimnazjum oo. jezuitów w Wilnie³⁶, ks. dr Leopold Dallinger, głosny katecheta seminarium nauczycielskiego i gimnazjum ss. urszulanek w Kołomyi oraz inni. Do nauki garnęli się wszyscy: żołnierze, młodzież, dzieci. Pracy wciąż przybyszało, warunki jednak nie sprzyjały jej rozwojowi. Odczuwano dotkliwy brak podręczników, pomocy naukowych, artykułów do pisania. Uczący i uczniowie skazani byli na własną pamięć. Był jednak zapal, głód polskiego słowa, pragnienie poznania ojcystych dziejów i odnalezienia w sobie polskiej tożsamości.

Organizowano również świetlice, wygłaszano w nich referaty, urządzano uroczystości religijno-patriotyczne, przedstawienia teatralne. Wszystko to było skromne, pozbawione potrzebnych rekwizytów i jakiegokolwiek zaplecza. Wywoływało jednak entuzjazm, nieciężko było, tętnęła Polska.

Nie zapomniano również o prasie. Nie bez trudności założono małą drukarenkę skonstruowaną w sposób bardzo prymitywny. Prowadził ją por. Tadeusz Birecki. Na niej, jak za czasów Gutenberga, zaczęto drukować na pakunkowym papierze tygodnik „Orzeł Biały”. Najważniejszym jednak osiągnięciem „wydawnictwa” był druk mszalika rzymskiego w języku łacińskim, istny fenomen wydawniczy. Mszałik

zawierał również tak nicodzinowy dla każdego kapłana w pracy duszpasterskiej rytuał. Teksty opracował niestrudzony ks. dr K. Kantak i ks. K. Kozłowski TJ. Nad jego wydaniem pracowało żarliwie wielu ludzi pod kierownictwem por. Bireckiego. Mszałik liczył 64 strony i służył księżom kapelanom jeszcze na całym ich późniejszym szlaku bojowym. Korzystali również z niego chętnie oficerowie i cywile, łacina bowiem była wówczas jeszcze powszechnie znana wśród inteligencji. Tytuł mszałika brzmiał: „Excerpta ex Missali Romano ad usum capelanorum militum in Russia. Typographia Exercitus Poloni in Russia (SSSR). Concordat cum originali, Jangi-Jul 3 maii 1942 Vladimirus Cieński decanus militaris Polonorum in Russia – Imprimatur – Joseph Gawlina Episcopus 11 VII 1942”³⁷. Była to prawdziwa perła inwencji polskiej sztuki drukarskiej.

³⁶ Ks. Kazimierz Kucharski, ur. 30 listopada 1894 r. w Starej Wsi, woj. krośnieńskie. Gimnazjum niższe ukończył w Sanoku. Do Towarzystwa Jezusowego wstąpił w 1910 r. Maturę uzyskał w Chyrowie, studia teologiczne odbył w Krakowie – tam też otrzymał święcenia kapłańskie w 1922 r. Po studiach poświęcił się pracy pedagogicznej w Chyrowie i w Pińsku, a następnie przez 10 lat, aż do wybuchu II wojny światowej, w Wilnie. Tam też uzyskał na USB doktorat z filozofii. Będąc wielkim społecznikiem wychowywał w tym duchu młodzież jako opiekun szkolnego PCK, kurator Akademickiego Koła Misjologicznego i moderator Sodalit Mariińskiej Akademików i Szkół Średnich. Kierował również Towarzystwem Piotra Skargi. W czasie wojny organizował ŻWZ w Wilnie i okolicy, opiekował się setkami uchodźców polskich. W tym celu założył w Wilnie w 1940 r. Towarzystwo Samopomocy Obywatelskiej, które prowadziło stołówkę wydającą oprócz płatnych także bezpłatne obiady, pomoc lekarską skupiającą 32 lekarzy oraz sklep komisowy. Był również inicjatorem i projektantem sztandaru dla lotników polskich we Francji. Wykonały go PP. Benedyktynki i panie z zakładu Św. Kazimierza w Wilnie. Zgodnie z życzeniem lotników o. Kucharski poświęcił go w kaplicy Matki Boskiej Ostrobramskiej przykładając do cudownego obrazu. Sztandar dotarł ostatecznie do Londynu i został wręczony lotnikom przez gen. Sikorskiego w maju 1941 r. (por. Aleksander Blum, *O broń i orły*, Londyn 1980). W kwietniu 1941 r. ks. Kucharski został aresztowany i wywieziony najpierw do miasta Gorkij, a następnie do Moskwy. Pod koniec listopada 1941 r. opuścił więzienie „wyreklamowany” przez polską ambasadę w Kujbyszewie, której kapelanem miał zostać. Pierwsze swe przemówienie po wyjściu z więzienia wygłosił do Polaków przez radio moskiewskie na Boże Narodzenie 1941 r. Objął obowiązki kapłana wojskowego w utworzonej przez gen. Andersa Armii Polskiej. Często przemawiał, głosił rekolekcje, zaopatrywał chorych, pomagał w nauczaniu pomimo trwającej go już choroby płuc. Po wyjściu Armii Polskiej z ZSRR został kapelanem Polskich Szkół Podchorążych w Palestynie. Pomimo intensywnego leczenia w Libanie i Egipcie, a później w Bassano we Włoszech, choroba płuc czyniła coraz większe postępy. Zm. w Bassano 1 października 1956 r. (Archiwum Prowincji Wielkopolsko-Mazowieckiej Towarzystwa Jezusowego w Warszawie,teczka: *O. Kazimierz Kucharski TJ*; por. także: Felician Paluszkievicz SJ, *Przyszli służyć*, Rzym 1985).

³⁷ K. Kantak, dz. cyt., s. 341.

Przesunięcie Armii Polskiej do środkowo-azjatyckich republik ZSRR

Z początkiem grudnia 1941 r. przybył do Moskwy gen. Sikorski. Jego przyjazd był wielkim i brzemieniem w skutki wydarzeniem. W wyniku rozmów, które przeprowadził ze Stalinem (wziął w nich udział również gen. Anders) ustalono liczebność Armii Polskiej na 90 tys. żołnierzy w mających powstać dalszych dywizjach od VII do X. Równocześnie zdecydowano przeniesienie wojska na południe, do środkowo-azjatyckich republik: Uzbekistanu i Kirgizji. Gen. Sikorski odwiedził sztab w Buzułuku, obozy w Tocku i Tatiszczewie, odbywał przeglądy, uczestniczył w nabożeństwach polowych. Wówczas też utworzono duszpasterstwo prawosławne, na czele którego stanął ks. mjr Kurilas, oraz duszpasterstwo wyznania mojżeszowego z rabinem, dr. Rübnerem, jako szefem³⁸. Gen. Sikorski dał wyraz swemu zadowoleniu ze stanu religijnego wojska w piśmie skierowanym do bpa polowego, w którym donosił: *Ks. prałat Cieński i generał Anders zorganizowali w sposób wzorowy służbę religijną /.../ Odrodzenie religijne wśród żołnierzy polskich jest podziwu godne*³⁹.

Zgodnie z powyższymi ustaleniami 23 grudnia 1941 r. ukazał się rozkaz przenoszący Polskie Siły Zbrojne z Buzułuku i jego okolic na południe Związku Radzieckiego. Pierwszy transport wyruszył 2 lutego 1942 r. Dalsza ewakuacja trwała przez cały marzec. Odległość pomiędzy Buzułukiem, który opuszczono po 6. miesiącach, a Jangi-Julem wynosiła blisko 3 tys. km. Przeniesione i rozformowane dywizje rozlokowano na przestrzeni ponad 1000 km między Ałma-Atą a Samarkandą. Dowództwo armii zakwaterowało się w Jangi-Julu pod Taszkientem. Przy sztabie rozlokowało się również szefostwo duszpasterstwa.

Znaczna zmiana klimatu (różnica temperatur wynosiła od ponad -40° do około $+50^{\circ}\text{C}$) spowodowała wiosną 1942 r. wybuch malarii i tyfusu wśród wojska, która to epidemia pochłonęła wiele żywotów żołnierskich, wśród nich kilku księży kapelanów.

15 marca 1942 r. stan liczebny Armii Polskiej w ZSRR wynosił 62 101 żołnierzy, zorganizowanych w 6. dywizjach piechoty (od V do X), w 28. pułkach (od 13 do 30) oraz 6 pał.

Stan osobowy Pomocniczej Służby Kobiet sięgał liczby 1724⁴⁰.

Po transporcie armii na południe szefem duszpasterstwa V DP gen. Boruty-Spiechowicza, zakwaterowanej w Dżalabad w Kirgizji, został ks. ppłk T. Wdzięczny. Współpracowali z nim ks. ks. B. Godlewski, S. Kwieciński, S. Gąsiorek, T. Walczak TJ; w VI DP gen. Tokarzewskiego-Karaszewicza w Sachriziabs – ks. mjr Franciszek Tyszkowski; w VII DP gen. Szyszko-Bohusza w Kermine – ks. mjr dr S. Zajkowski, po nim ks. kpt. Józef Król; w VIII DP gen. Rakowskiego, formowanej początkowo w Pachcie, potem w Czok-Pak w Kirgizji – ks. ppłk W. Judycki; w IX DP organizowanej pod Ferganą w Tadżykistanie – ks. kpt. dr J. Cibor. X DP w Ługowie w południowym Kazachstanie nie miała początkowo własnych kapelanów ze względu na ich brak; obsługiwali ją kapelani innych dywizji. Brak kapelanów spowodowany był tym, że kilku z nich, jak np. ks. Kapusta i ks. Teodorowicz, pozostało w Buzułuku i okolicy z ludnością polską, która nie mogła wyjechać wraz z wojskiem na południe; kilku innych zmarło. W tym również czasie zjawiała się w polskiej ambasadzie w Kujbyszewie delegacja Czerwonego Krzyża z Indii z propozycją wywiezienia pewnej liczby polskich dzieci do swego kraju. Taką samą propozycję złożył arcbp Bombaju Roberts. Z pierwszą grupą dzieci w liczbie 500 wyjechał ks. kpt. Jan Pluta, uszczuplając tym samym szeregi kapelanów. W późniejszym czasie wyjechały następne grupy, w sumie około 30 tys. dzieci. Były to przeważnie sieroty oraz dzieci rodzin wojskowych.

Znaczna odległość pomiędzy poszczególnymi dywizjami, wynosząca od 600 do 2000 km, utrudniała w znacznym stopniu współpracę pomiędzy poszczególnymi kapelanami, wprowadzając do niej początkowo pewne zamieszanie.

18 marca 1942 r. nastąpiła rozmowa gen. Andersa ze Stalinem w związku z wybuchłą wśród wojska epidemią tyfusu i malarii, która pochłonęła tysiące ofiar. W jej wyniku Stalin wyraził zgodę na ewakuację do Persji wszystkich chorych i niezdolnych do służby wojskowej żołnierzy.

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże, s. 342.

⁴⁰ *Mała Encyklopedia Wojskowa*, dz. cyt., s. 738.

W dalszej kolejności miały wyjechać formujące się VIII, IX i X dywizje. Pozostawały natomiast przeszkolone już w miarę i uformowane dywizje V, VI i VII. One też miały przyjmować napływających stale naszych ochotników. Na punkt konsultacyjny wyjeżdżających wyznaczono Krasnowodsk nad Morzem Kaspijskim. Pierwszy wyjazd nastąpił 26 marca. Wśród wyjeżdżających księży kapelanów znalazł się ks. mjr S. Zajkowski, jako zastępca ks. mjr. Cieńskiego, oraz chory ks. prof. K. Kantak⁴¹. Fakt ten poderwał znacznie zorganizowaną już i dobrze funkcjonującą pracę duszpasterską księży kapelanów, z których wielu musiało z konieczności zająć się ewakuacją chorych i potrzebującymi pomocy.

Mimo to zasadnicza praca odbywała się normalnie. Był okres Wielkiego Postu. Głoszono rekolekcje we wszystkich jednostkach przy znacznej liczbie uczestników, odrębne dla żołnierzy, oficerów i osób cywilnych. Liczny był również udział w przystępowaniu do sakramentów św. Szczególnie podniosło wypaść Wielki Tydzień. Ks. mjr Cieński zarządził, by obchodzono go jak najuroczyściej – zgodnie z rytuałem kościelnym i polskimi zwyczajami. Nabożeństwa odbywały się w ogrodzie okalającym budynek sztabu. Rozpoczęto je w Niedzielę Palmową procesją z palmami. W ogrodzie urządzono również Ciemnicę i Boży Grób, który wykonał lwowski artysta plastyk Westwalewicz. Grób wywarł na wszystkich wielkie wrażenie i był nawiedzany nie tylko przez rzesze Polaków, lecz także przez miejscową ludność, przeważnie muzułmańską. Wielkanoc 1942 r. wypadła 5 kwietnia. Wczesnym rankiem odbyła się tradycyjna polska rezurekcja, zaś po niej dzielenie się święconym jajkiem. „Wesoły” to był istotnie dzień. Polska wydała się bliższa.

Biskup polowy wśród wojska polskiego w ZSRR

Doniosłym wydarzeniem duszpasterskim w Armii Polskiej w Związku Radzieckim stał się przyjazd bpa polowego, gen. J. Gawliny⁴². Jego wyjazd z Anglii nastąpił w końcu stycznia 1942 r. statkiem „Sobieski” do Gibraltaru, stamtąd „Batorym” do Złotego Wybrzeża i dalej samolotem przez Kongo, Sudan, Egipt, Palestynę, Irak,

Iran do Baku. Z Baku już koleją do Moskwy i Kujbyszewa, ówczesnej siedziby ambasady polskiej, i do wszystkich dywizji polskich rozlokowanych na rozległych południowych terenach Związku Radzieckiego⁴³. Do Moskwy przybył 28 kwietnia, towarzyszył mu jako osobisty kapelan ks. kpt. Bronisław Chrostowski, dominikanin. Biskup zatrzymał się tu do 3 maja. W dniu tym, stanowiącym święto Matki Boskiej Królowej Polski, odprawił ks. bp mszę św. w katolickim kościele Św. Ludwika przy ul. Mała Łubianka, którego rektorem był, jak wiemy, o. Braun. Kościół był przepełniony. Za radą jednak o. Brauna ks. biskup nie wygłosił kazania, lecz tylko odczytał Ewangelię po polsku i po francusku. Na dźwięk polskiej mowy powstał ogólny szloch.

Podróż z Moskwy do Kujbyszewa trwała od 3 do 8 maja. W mieście tym ks. bp Gawlina pozostał przez cały maj, będąc w ustawicznym kontakcie z polską ambasadą i załatwiając wiele różnych spraw. 30 maja wygłosił przemówienie radiowe do Polaków⁴⁴. Do Jangi-Julu przybył pociągiem nocą z 5 na 6 czerwca. Powitał go gen. W. Anders, gen. dr A. Szarecki i inni sztabowcy, zaś z ramienia duszpasterstwa wojskowego zastępca jego szefa (który leżał chory), ks. K. Kozłowski TJ. Ks. bp zamieszkał w budynku sztabu. Przybył on do Związku Radzieckiego jako najwyższy duszpasterz żołnierza polskiego, jako symbol jedności Polskich

⁴³ K. Kantak, dz. cyt., s. 336.

⁴⁴ Ks. bp Józef Feliks Gawlina, gen. dywizji WP, ur. 18 listopada 1892 r. w Strzybniku na Śląsku Opolskim. W 1914 r. uzyskał maturę. Studia teologiczne uwieńczone doktoratem odbył na Uniwersytecie Wrocławskim. Święcenia kapłańskie otrzymał 18 czerwca 1921 r. Pracował kolejno w Lidze Katolickiej, Katolickiej Agencji Prasowej, w kurii biskupiej w Katowicach i od 1931 r. jako proboszcz parafii Św. Barbary w Chorzowie. Papież Pius XI mianował go 11 lutego 1933 r. biskupem połowym WP. We wrześniu 1939 r. wraz z naczelnym dowództwem polskim przedostał się do Rumunii, stąd przez Włochy do Francji, gdzie organizował duszpasterstwo formowanych tam Polskich Sił Zbrojnych. To samo czynił w Anglii po upadku Francji. Wiosną 1942 r. wizytował Armię Polską w ZSRR. Stamtąd udał się na Bliski Wschód do oddziałów polskich, formowanych w Iraku, Palestynie i Egipcie. W czasie walk o Monte Cassino pełnił służbę jako kapelan liniowy pracując w Sanitarnym Ośrodku Ewakuacyjnym. Za kampanię włoską otrzymał krzyż *Virtuti Militari* III kl. oraz Krzyż Walecznych. Po zakończeniu wojny został mianowany przez Piusa XII arcybiskupem i ordynariuszem przebywających na emigracji Polaków. W 1962 r. Jan XXIII powołał go do Komisji Soborowej ds. Biskupów i Diecezji. Zm. 21 października 1964 r. w Rzymie. Pochowany na polskim cmentarzu wojskowym na Monte Cassino.

⁴⁵ Ks. mjr W. Cieński, dz. cyt., 1986, nr 1, s. 117-133.

⁴⁶ SPM, t. VIII-IX, s. 403.

Sił Zbrojnych i żywy łącznik pomiędzy polskimi wojskami w Wielkiej Brytanii, Egipcie i ZSRR. Celem jego przybycia było: przeprowadzenie służbowej inspekcji, wizytacji duszpasterskiej i zaznajomienie się z działalnością księży kapelanów wojskowych; nakreślenie planu i zakresu ich pracy; zatwierdzenie i usankcjonowanie dotychczasowej ich działalności; wypracowanie wspólnej drogi dalszego postępowania.

Zaraz po zapoznaniu się z aktualną sytuacją i pracą miejscowych kapelanów wyraził się o nich: *Rozmawiałem z kapelanami przy sztabie – to, co czynią, jest według mego zdania właściwą pracą kapłańską, która zasługuje na najwyższe uznanie, a po chwili dodał: ...przyszłe pokolenia kapłańskie będą czerpać z ich pracy natchnienie i siłę*⁴⁵.

Nastąpiły spotkania z gen. Andersem i sztabowcami, z poszczególnymi jednostkami wojskowymi, z chorymi w szpitalach wojskowych, z dziećmi w szkołach i ochronkach. Ks. bp odprawiał nabożeństwa, udzielał chrztów, bierzmowania, uczestniczył w licznych imprezach religijno-patriotycznych i spotkaniach z Polakami. Czas miał wypełniony po brzegi. Z miejsca postoju dowództwa armii w Jangi-Julu pod Taszkientem odwiedził ks. bp wszystkie oddziały między Bucharą a Dżafabadem, rozmieszczone na przestrzeni 2200 km. Wszędzie odprawiał nabożeństwa pod gołym niebem. Żołnierz śpiewał na nich z całej duszy, otwartym sercem przyjmował kazania, przystępował tłumnie do sakramentów św. Oficerowie łącznie z generałami, starsi i młodszy – świecili przykładem. Blisko 5500 żołnierzy przystąpiło do sakramentu bierzmowania w ciągu 10. tygodni – od granic Turkmenii po granice Chin. Każda wizytacja miała ten sam program: msza św., kazanie, komunია św., bierzmowanie. Po uroczystościach kościelnych następowało zwiedzanie obozu, rozmowa z żołnierzami, pogadanka i wieczorne ognisko. Niekiedy jeszcze akademia, jak np. ta wspaniała w miejscowości Tamar Lana w Szachryzjabs (kwaterowała tam VI DP), gdzie wśród gigantycznych ruin łuku triumfalnego Batu chana widniał obraz Matki Boskiej Częstochowskiej. Biskup polowy przybył tam nocą. Ulice były jednak pełne ludzi. Przed bramą honorową z napisem: *Witaj*, przy świetle pochodni przywitał dostojnego gościa gen. Tokarzewski-Karaszewicz. Chór

śpiewał „Ecce Sacerdos Magnus”. Podobnie było w oddziałach płk. Okulickiego w warownym wschodnim grodzie ze starą wieżą sygnałową Czyngis-chana. Tak samo w V dywizji gen. Rakowskiego w stolicy Kirgizji i w Kitabie, gdzie na jego spotkanie wyjechała banderia złożona z oddziału kawalerii oraz bryczka, z której siedzące w niej dzieci w strojach ludowych sypały kwiaty przed wolno posuwający się samochód wiozący ks. bpa i gen. Tokarzewskiego-Karaszewicza. Pułk stał szpalerem, dowódca pułku złożył raport, zaś orkiestra odegrała marsza generalskiego. Nastąpiła msza św. Na podniesienie prezentowali broń, jak w Polsce, zaś do bierzmowania razem z żołnierzami stanął jeden z pułkowników. Na nabożeństwo przybyła także miejscowa ludność, zwolniona na ten czas z pracy w fabryce bawełny; nie tylko prawosławna, ale i muzułmańska. Przy powitaniach ks. bpa, a także na nabożeństwach byli obecni radzieccy oficerowie przydzieleni do polskich jednostek w charakterze łączników. Tak podróżował biskup polowy przez kraj Aleksandra Wielkiego, Czyngis-chana i Tamerlana, przy temperaturze dochodzącej do +70°C, aż do ostatniej stacji kolejowej nad równiną Fergana Kok Jangak⁴⁵.

W czasie swego prawie pięciomiesięcznego pobytu na ziemi radzieckiej, ks. bp Gawlina odwiedził w Uzbekistanie i Kirgizji trzy dywizje piechoty i inne oddziały, spotykając się również z wywiezioną tam polską ludnością cywilną. Nie pomijał szpitali. Odwiedzał je wszędzie, np. w Guzar, gdzie wiosną 1942 r. zmarło na tyfus i czerwonkę kilka tysięcy żołnierzy i ludności cywilnej, wśród nich dwóch księży kapelanów zarażonych tyfusem przy zaopatrywaniu chorych. Szpital w Guzar mieścił się w meczecie, drugi w szkole. Ks. bp rozmawiał w chorymi, dodawał otuchy, pocieszał, rozdawał medaliki, krzyżyki, różańce i modlitewniki, udzielał także materialnego wsparcia. Specjalną troskliwość okazywał dzieciom w szkołach i ochronkach, odwiedzał je, obdarowywał, kilku tysiącom udzielił sakramentu bierzmowania. A gdy dzieci w Guzarze zaśpiewały *Jeszcze Polska nie zginęła...* i dalej: *z trudu naszego i znoju Polska powstanie, by żyć* – nikt nie wstydził się swych łez.

⁴⁵ Ks. mjr W. Cieński, dz. cyt., 1986, nr 1, s. 120.

⁴⁶ RWBP 9/46, s. 182.

Dwa szczególniejsze wydarzenia zapisały się w kronice pobytu bpa polowego w Armii Polskiej w ZSRR. Jednym z nich było uroczyste przyjęcie do Kościoła katolickiego gen. W. Andersa, dotychczas protestanta, które nastąpiło podczas nabożeństwa polowego 27 czerwca 1942 r. Generał przystąpił również do swojej pierwszej komunii św. i bierzmowania⁴⁷. Drugie miało miejsce w niedzielę, 19 sierpnia tegoż roku, w miejscu postoju dowództwa w Jangi-Julu w obecności gen. Andersa i całego jego sztabu. W dniu tym bp polowy udzielił podczas mszy św. pod gołym niebem święceń kapłańskich trzem żołnierzom-diakonom. Nowo wyswięconymi byli: ks. Zygmunt Dzierżek, ks. Bolesław Jakimowicz – obaj marianie, oraz ks. Antoni Jankowski⁴⁸. Święcenia ich poprzedziły rekolekcje udzielane im przez ks. K. Kucharskiego T.J. Wszyscy trzej weszli od razu w szeregi kapelanów wojskowych. Oba te wydarzenia wpisały się głęboko w pamięć ich uczestników.

Jedną z największych radości bpa polowego stanowiły spotkania z podległymi mu księżmi oraz innymi kapłanami polskimi. Księża ci zapisali jedną z najpiękniejszych kart historii Kościoła podczas II wojny światowej. Dzielać twarde i smutne życie przesiedlonych w głąb Związku Radzieckiego Polaków pracowali wśród nich ofiarnie i z pełnym poświęceniem, niosąc im pociechę religijną, udzielając sakramentów św., zamykając oczy umierającym z dala od ojczyzny rodakom. Swoim przykładem, ufną cierpliwością, pogodą ducha i wspólną modlitwą umacniali ich moralnie broniąc przed załamaniem i zwątpieniem. Wielu z nich zmarło w łagrach i na przesiedleniu bądź to z wycieńczenia, bądź zaraziwszy się od zaopatrywanych chorych. Piękne świadectwo wystawił im w swym przemówieniu powitalnym, skierowanym do bpa polowego, dowódca VI dywizji, gen. Bronisław Rakowski, sławiąc ich zasługi i oddając hołd ich ofiarnej pracy i poświęceniu⁴⁹. Bo też istotnie niewiele jest świadectw mówiących o polskich kapłanach, o ich bezprzykładowym poświęceniu i znaczącej roli, jaką odegrali wśród ludności cywilnej i w szeregach Armii Polskiej na terenach Związku Radzieckiego. To dzięki ich postawie i pracy panował w niej tak wysoki poziom duchowy, ofiarność, hart ducha i dzielność. Pochodzili z różnych stron kraju, z różnych diecezji, zakonów

i zgromadzeń zakonnych – wszyscy jednak pracowali w jednym duchu, stanowili jedność z wojskiem. Cieszyli się wielkim miem zarówno wśród żołnierzy jak i kadry oficerskiej. Ta licząca początkowo kilkunastu, w końcowej fazie ponad stu kapłanów przybyłych z najodleglejszych stron i zakątków ZSRR, rozszana ponownie po poszczególnych dywizjach grupa – budziła u wszystkich podziw swoją postawą patriotyczną i społeczną, pełnym oddaniem swemu powołaniu i swoim obowiązkom. Taką ocenę wystawiali im ich dowódcy, taką ocenę wydał im sam gen. Anders mówiąc, że to oni właśnie – księża kapelani – nieśli wszystkim nadzieję, głosili wolność i braterstwo, stanowili duszę licznych społecznych poczynani, niejednokrotnie także dawali przykład bohaterstwa⁵⁰.

Przejście Armii Polskiej z ZSRR do Iranu

Jeszcze podczas pobytu bpa polowego na terytorium radzieckim nastąpiła decyzja o przerzuceniu Armii Polskiej do Iranu⁵¹. Poprzedziły ją rozmowy Kot – Wyszyński 2 czerwca 1942 r., zawarcie traktatu przyjaźni angielsko-radzieckiej, a także decydująca rozmowa gen. Andersa ze Stalinem i innymi przedstawicielami rządu radzieckiego, wojskowymi i cywilnymi, która odbyła się 23 i 24 lipca 1942 r. Strona radziecka wypowiedziała wówczas cały szereg zarzutów pod adresem Polaków, dotyczących charakteru pracy Polaków, ich gotowości bojowej i najbliższego udziału w działaniach wojennych. Także gen. Anders przedstawił listę skarg Polaków. Atmosfera nie była przyjazna. Już 24 lipca w rozmowie gen. Andersa z Mołotowem ustalono, że do końca sierpnia nastąpi całkowita ewakuacja polskiego wojska z ZSRR. Środkiem lokomocji miała być kolej, centrum ewakuacji – Krasnowodsk nad Morzem Kaspijskim. Liczba ewakuowanych nie została definitywnie ustalona. Mówiono o 90 tys. razem z rodzinami wojskowymi, nie licząc dzieci. One właśnie miały opuścić terytorium radzieckie w pierwszej kolejności, po nich chorzy,

⁴⁷ K. Kantak, dz. cyt., s. 380.

⁴⁸ Tamże, s. 381.

⁴⁹ Walter J. Ciszek TJ, *Szpieg Watykanu* (maszynopis).

⁵⁰ K. Kantak, dz. cyt., s. 382.

⁵¹ Ks. mjr W. Cieński, dz. cyt., 1986, nr 1, s. 117 n; K. Kantak, dz. cyt., s. 354.

wreszcie wojsko i służba ewakuacyjna. Po ostatecznych ustaleniach liczba wyjeżdżających została zwiększona do 110 tys.: 70 tys. wojskowych i 40 tys. członków ich rodzin. W końcowej fazie dodano jeszcze 5 tys. osób⁵².

Z uwagi na względnie krótki termin wyjazdu wojska utworzono specjalną komisję ewakuacyjną, w skład której ze strony polskiej wchodził gen. Szyszko-Bohusz, bp polowy i szef duszpasterstwa, ks. mjr Cieński, zaś ze strony radzieckiej gen. Żukow i jeszcze drugi oficer. Pracowano intensywnie całymi nocami, ustalając listę wyjeżdżających i uzyskując od przedstawicieli radzieckich nieznaczne jeszcze podwyższenie limitów. Należy zaznaczyć, że ks. mjr Cieński kilkakrotnie podkreśla w swych wspomnieniach życzliwość gen. Żukowa w tej sprawie, pisząc *Znałem go jako przychylnego Polakom*⁵³.

Ewakuacja miała początkowo nastąpić do 15 sierpnia. Później termin ten przesunięto do 31 sierpnia, ostatecznie do 2 września 1942 r. Wraz z innymi jednostkami pakowało duszpasterstwo wojskowe całą swoją dokumentację administracyjną i kościelną, wszystkie księgi metrykalne i liturgiczne, wszystkie paramenty i sprzęt liturgiczny.

W niedzielę 30 sierpnia ks. bp Gawlina odprawił w Jangi-Julu ostatnie nabożeństwo polowe dla pozostałego jeszcze wojska i polskiej ludności cywilnej, wygłaszając równocześnie swoje ostatnie pożegnalne kazanie na ziemi radzieckiej. Było na tym nabożeństwie również wielu muzułmanów, u których bp polowy zaskarbił sobie swoją postawą i postępowaniem wielką życzliwość i podziw. Nazywali go wielkim imamem jako tego, który reprezentował wszystkich kapłanów z Lechistanu⁵⁴.

1 września 1942 r., w trzecią rocznicę najazdu III Rzeszy na Polskę, wojsko polskie opuszczało Jangi-Jul. Był to ostatni transport. Jechał z nim również bp polowy z ks. mjr. Cieńskim i kilku innymi kapelanami. Nie wszyscy księża kapelani znajdujący się na liście ewakuacyjnej wyjechali. Niektórzy – ulegając życzeniu bpa polowego, skłonnościom serca i błaganiom cywilnej ludności polskiej – pozostali z nią. Był wśród nich także ks. kpt. Tadeusz Fedorowicz, późniejszy kapelan IV DP im. J. Kilińskiego I Armii WP. Transport jechał przez Samarkandę, Nerw, Aszchabad do portu Krasnowodsk. W Aszchabadzie ks. bp Gawlina i ks.

mjr Cieński wysiedli, by odwiedzić tamtejszych Polaków, którzy dowiedziawszy się o ich przyjeździe przybyli licznie na dworzec. Bp polowy zatrzymał się wśród nich przez dwa dni. Udzielił w tym czasie sakramentu bierzmowania wielu Polakom, ochrzcił także – wraz z ks. mjr. Cieńskim – wiele polskich dzieci. Czas jednak nagił. Dołączyli pośpiesznie do oddziałów załadowujących się na statki, którymi dotarli do Iranu, stamtąd do Iraku. Tam zaczął się następny rozdział historii duszpasterstwa wojskowego na Wschodzie, wychodzący już poza ramy tego opracowania, który zamknie pismo Naczelnego Wodza, skierowane 27 kwietnia 1947 r. do szefa duszpasterstwa 2 Korpusu, ks. płk. W. Cieńskiego:

Ks. Dziekan Cieński Włodzimierz

Szef Duszpasterstwa 2 Korpusu

Ostatnia zwycięska bitwa 2 Korpusu, która odegrała tak decydującą rolę w zakończeniu kampanii wojennej we Włoszech, wykazała, że żołnierz 2 Korpusu mimo wszelkich przeciwności, jakie stanęły na naszej drodze do Polski, potrafi wznieść się na najwyższy poziom moralny.

Żołnierz Korpusu dał jeszcze dowody głębokiej wiary w sprawiedliwość Boską, wiary niezachwianej w słuszność sprawy, o którą walczy. Wiara ta pozwoliła mu wznieść się na szczyty bohaterstwa i poświęcenia.

Taki stan duszy naszego żołnierza niechaj będzie najwyższą nagrodą dla Księdza Dziekana oraz dla wszystkich Kapelanów za Waszą pełną poświęcenia i zrozumienia pracę.

Bohaterska śmierć ks. kapelana Waculika Gerarda⁵⁵ w ostatniej bitwie nad rzeką Gajana, przejdzie do historii 2

⁵² Ks. mjr W. Cieński, dz. cyt., 1986, nr 2, s. 365–382; RWBP nr 9/46, s. 30; K. Kantak, dz. cyt., s. 396. Historycy zgodnie podkreślają, że gen. Sikorski był przeciwny ewakuacji wojsk polskich z ZSRR.

⁵³ K. Kantak, dz. cyt., s. 396 n.; ks. mjr W. Cieński, dz. cyt., 1986, br 2, s. 365 n. Georgij Żukow, gen.-mjr NKWD, przedstawiciel Armii Czerwonej przy Armii Polskiej zarówno gen. Andersa jak i gen. Berlinga.

⁵⁴ K. Kantak, dz. cyt., s. 390; ks. mjr W. Cieński, dz. cyt., 1986, nr 2, s. 365 n.

⁵⁵ Ks. Gerard Waculik, ur. 9 sierpnia 1910 r. w Piekarach Śląskich. W styczniu 1934 r. wstąpił do zakonu franciszkanów, w trzy lata później otrzymał święcenia kapłańskie. Po wkroczeniu Niemców na Górny Śląsk uczestniczył w pracy konspiracyjnej, ścigany przez gestapo uszedł w 1940 r. za granicę, wstąpił do wojska polskiego w Anglii i został kapłanem Samodzielnej Kompanii „Comandosów”. Był niezwykle popularny wśród żołnierzy. 19 kwietnia 1945 r. zginął śmiercią żołnierską, trafiony kulą snajpera podczas udzielania rannemu żołnierzowi sakramentu chorych na froncie bolońskim. Pochowany na polskim cmentarzu wojskowym w Loreto.

⁵⁶ RWBP 9/46.

Korpusu jako najwznioślejszy dokument duszpasterskiej pracy.

W imieniu służby dziękuję Ks. Dziekanowi i wszystkim Kapelanom za ich wielką i ofiarną pracę dla Polski.

*p.o. Naczelny Wódz
Anders. Gen. Dym.⁵⁶*

*

Odeszli. Droga przed nimi daleka. Zroszą ją obficie krwią, zaściela trupami. Zostawiają za sobą Tobruk, Monte Cassino, Ankonę, Bolonię i wiele żołnierskich mogił z białymi krzyżami. W bohaterskich i pełnych tragizmu zmaganiach wyzwalać będą obce kraje, do swego nigdy nie dotrą. Jeszcze tlić się będą ostatnie zgliszcza wojny, gdy o nich zapomną.

Gdyby poszli prostszą, krótszą drogą do Polski, niejedno wypadłoby może inaczej. Niełatwo jednak snuć hipotezy na temat wydarzeń, które nie zaistniały. W historii czas utracony – nie wraca.

Piotr Jerzy Badura SJ

Z dziejów jezuickiego szkolnictwa

Źródłem jezuickiego szkolnictwa leży przeświadczenie Ignacego Loyoli, że utworzony przez niego zakon został powołany do służenia Bogu i bliżnim przy użyciu najlepszych środków. Wychodząc z tego założenia Ojciec Założyciel uznał, że najskuteczniejszym sposobem podniesienia wiedzy religijnej społeczeństwa i ugruntowania jego katolickiej wiary – podmywanej przez Reformację – jest nauczanie i wychowywanie młodzieży. Dało to podstawy do stworzenia w krótkim czasie znacznej liczby kolegiów, które były zarazem domami zakonnymi i zakładami naukowo-wychowawczymi.

Proces kształtowania się profilu szkół jezuickich rozpoczął się wraz z powstaniem wzorcowego dla całego zakonu Kolegium Rzymskiego (1551), które z czasem przybrało nazwę Uniwersytetu Gregoriańskiego. Zanim ogłoszono jednolity regulamin, przez pierwsze półwiecze przygotowano kilka projektów studiów, aż ostateczną wersję „Ratio studiorum” ogłosił piąty przełożony generalny zakonu, Klaudiusz Aquaviva (1599). Wersja ta w zasadniczym zrzębie obowiązywała do czasu kasaty Towarzystwa Jezusowego w poszczególnych krajach; najdłużej w Prusach (do 1780) i Rosji (do 1820). Następną „Ratio studiorum” powstała dopiero w 1832 r.

Jezuici nie wypracowali własnego oryginalnego systemu nauczania. Przyjęli metody pracy istniejących w XVI w. innych zakładów naukowo-wychowawczych, dostosowując je do własnych potrzeb. W nauczaniu panował system humanistyczny przepojęny duchem religijnym, a także styl formalny, mający na celu wyrobienie zdolności umysłowych ucznia¹. W szkołach średnich uczono przede wszystkim pięknej wymowy, języka łacińskiego i greckiego, biorąc za

¹ Zob. B. Natoński, *Szkolnictwo jezuickie w Polsce w dobie kontrreformacji*, w: *Wiek XVII – kontrreformacja – barok. Prace z historii kultury*, pod red. J. Pola, Wrocław 1970, s. 319.

podstawę teksty klasyków. Nie zaniedbywano przy tym tzw. eruditio, by uczeń potrafił swoim wystąpieniem nadać wartość nie tylko ze względu na poprawność formy, ale także z racji treści. Uniwersytety jezuickie posiadały zazwyczaj trzy wydziały: sztuk wyzwolonych, filozofii i teologii. Jeżeli istniały w nich wydziały prawa i medycyny, wykładowcami na nich byli zazwyczaj świeccy. Nauki matematyczno-przyrodnicze traktowane były jako pomocnicze i wykładano je na wydziałach filozoficznych.

W pierwszym okresie rozwoju szkół wykładowcy mieli duże możliwości eksperymentowania i poszukiwań badawczych. Natomiast po ogłoszeniu ostatecznej wersji ordynacji studiów nastąpiła stabilizacja, dająca początkowo pozytywne efekty, grożąca jednak stagnacją. Zgodnie z „Ratio studiorum” studia filozofii trwały trzy lata, zaś wykłady zostały podzielone według dzieł Arystotelesa. Całą filozofię, łącznie z naukami ścisłymi – wykładanymi na drugim roku – przedstawiano słuchaczom systemem scholastycznym. Ten schemat wykładów obowiązywał faktycznie do I poł. XVIII stulecia i stał się jedną z przyczyn zaistniałego w poł. XVII w. poważnego kryzysu w jezuickim szkolnictwie.

Chociaż nauki matematyczno-przyrodnicze pełniły rolę służebną wobec filozofii, to przepisy przewidywały możliwość kształcenia się w nich osób szczególnie uzdolnionych. Dzięki tej klauzuli Towarzystwo Jezusowe miało w całej swej historii wybitnych przedstawicieli nauk ścisłych. Głównie dzięki nim przenikały do nauczania szkolnego nowe prądy i kierunki filozoficzne. Miało to związek z rozwojem matematyki i mechaniki oraz z wielkimi odkryciami w naukach przyrodniczych. Wynikiem tego rozwoju było załamywanie się w XVII stuleciu i I poł. XVIII w. fizyki Arystotelesa. Z upływem czasu starano się uwzględnić nowe odkrycia, łączyć stare i nowe nurty w filozofii, co przejawiało się w uprawianiu eklektyzmu, który jednak umożliwiał wszechstronną informację. Początkowo o nowych kierunkach student dowiadywał się, gdy profesor je krytykował. Gdy pierwsze emocje minęły, zaczęto podkreślać w nich i pozytywne elementy. Wówczas powstała trudność w nauczaniu polegająca na tym, że niektóre prądy nie dały się ze sobą pogodzić, co rozbijało dotychczasową spójność.

Wyraźne tendencje reformistyczne można zauważyć od około 1720 r., kiedy zaczęto tworzyć kursy matematyczne niezależne od filozofii². Rzeczywistą reformę szkolnictwa jezuickiego w zakresie nauk matematyczno-przyrodniczych umożliwiła XVI Kongregacja Generalna (1730), która wprowadziła do szkół nauki doświadczalne.

Również w Polsce jezuici, tuż po przybyciu, zajęli się intensywnie szkolnictwem; początkowo było to domeną ojców napływających z zagranicy, rychło jednak dołączyli do nich Polacy. Rozwój szkolnictwa był tak pomyślny, że w roku wprowadzenia ostatecznej wersji „Ratio studiorum” prowincja polsko-litewska posiadała już 11 kolegiów, w tym Akademię Wileńską. Ponieważ ordynacja ze względu na ściśle humanistyczny charakter szkół średnich nie przewidywała nauczania w nich matematyki, przełożeni w Polsce wystąpili do władz zakonnych w Rzymie z prośbą o zgodę na wprowadzenie tego przedmiotu do kolegiów. Pierwsza odpowiedź była odmowna. Dopiero po usilnych naleganiach szlachty i powtórnej petycji do Rzymu przełożony generalny Aquaviva udzielił zgody.

Program nauczania matematyki w szkołach średnich Rzeczypospolitej był początkowo ubożuchny. Uczniowie zyskiwali umiejętność posługiwania się cyframi arabskimi i rzymskimi: dodawania, odejmowania, mnożenia, dzielenia i reguły trzech³. Materiał przerabiano przez pół godziny tygodniowo w ciągu jednego roku. W czerwcu i lipcu poświęcano dodatkowo na praktyczne ćwiczenia godzinę tygodniowo. Przez następny rok materiał powtarzano w takim samym wymiarze czasowym⁴. Jak z powyższego wynika, w szkołach średnich przekazywano uczniom jedynie najbardziej elementarne wiadomości nieodzowne w codziennym życiu. Szkoły jezuickie nie stanowiły pod tym względem wyjątku. Wszystkie ówczesne szkoły średnie miały profil humanistyczny i jeżeli nawet program przewi-

² K. A. F. Fischer, *Jesuiten-Mathematiker in der deutschen Assistenz bis 1773*, „Archivum Historicum Soc. Iesu”, T. 47/1978, s. 160.

³ Oto współczesne brzmienie reguły trzech: Jeżeli pomiędzy czterema wielkościami, a, b, c, x zachodzi proporcja $a:b=c:x$, przy czym wielkości a, b, c są znane, to nieznaną wielkość x znajduje się ze wzoru $x=bc:a$.

⁴ *Consuetudines scholasticae Provinciae Polonae et Lituanae S.J.*, w: S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933, Dodatek nr IV, s. 505-506.

dywał w nich nauczanie matematyki, był on wszędzie bardzo ograniczony. Równocześnie jednak od samego początku jezuita dążyli do rozszerzania programu nauczania w kolegiach posiadających studium filozofii. Istnieją dowody, że w uczelniach Polski i Litwy na początku XVII w. znacznie przekraczano – przecież nie samowolnie – przewidywany przez „Ratio studiorum” zakres nauczania przedmiotów matematycznych.

Wobec braku rodzimych sił fachowych, do rozwoju nauk ścisłych w znacznym stopniu przyczynili się obcokrajowcy. Na szczególne przypomnienie zasługuje angielski jezuita Jakub Bosgrave. Solidną wiedzę w zakresie nauk ścisłych zdobył on w Kolegium Rzymskim, studiując u współtwórcy kalendarza gregoriańskiego, jezuitę Krzysztofa Claviusa (Clau). W latach siedemdziesiątych Bosgrave, jako kierownik katedry matematyki, wykładał w wileńskim kolegium algebrę, geometrię płaską i przestrzenną oraz astronomię. Był także profesorem matematyki w Poznaniu i Pułtusk⁵.

Poziom nauczania matematyki był, jak można sądzić, dość zróżnicowany, zależny od wykładowcy. Tendencja do poszerzania kursu matematyki była jednak dość powszechna. Świadczy o tym skrypt Akademii Wileńskiej z 1603 r. obejmujący cztery działania na liczbach całkowitych i ułamkach, arytmetyczne i geometryczne ciągi, twierdzenie Talesa, obliczanie pierwiastków drugiego i trzeciego stopnia, zasadę fałszywego założenia i obliczanie pola powierzchni. Autor skryptu uczył też zastosowania matematyki w astronomii, obliczania współrzędnych geograficznych miejscowości etc. Inne zachowane skrypty z I poł. XVII w. także znacznie przekraczają zakres obowiązków profesora matematyki wytyczony przez „Ratio studiorum”⁶.

W 1632 r. katedrę matematyki w Wilnie objął jezuita pochodzący w Warmii, Oswald Krüger, który swą wiedzę w zakresie nauk ścisłych zdobywał najpierw w Braniewie, potem zaś w Rzymie. Wykłady Krügera obejmowały obok wiadomości zawartych w typowych podręcznikach także wiadomości z inżynierii wojskowej, pomiaru terenu i budowy fortyfikacji.

Znacznie rozwinął nauki matematyczne, zwłaszcza astronomię, jezuita z Belgii, Karol Malapert, przebywający w Kaliszu w latach 1613–17. Malapert – bliski współpra-

ownik niemieckiego jezuitę, Krzysztofa Scheinera, odkrywcy plam słonecznych – wraz ze swoimi polskimi uczniami: jezuitą Szymonem Peroviussem i duchownym świeckim Aleksym Sylviusem – dokonywał obserwacji plam słonecznych. Użyto wtedy po raz pierwszy na ziemiach Rzeczypospolitej lunety do celów naukowych. Malapert jest zresztą wynalazcą paralaktycznego montażu lunety, stosowanego w instrumentach astronomicznych po dziś dzień⁷.

Tendencje do przekraczania obowiązującego programu studiów w zakresie nauk ścisłych uległy zahamowaniu pod koniec I poł. XVII w. Wówczas to nauczanie filozofii, a co za tym idzie także matematyki, weszło w okres stagnacji. Jedną z przyczyn tego stanu było izolowanie się Polski od obcych wpływów. Jednak nawet wtedy zakon posiadał wyróżniających się przedstawicieli nauk matematyczno-przyrodniczych.

Na uwagę zasługuje jezuita urodzony w Kaliszu – Stanisław Solski (1622–1701), autor „Geometrii polskiego” (trzy księgi, Kraków 1683–86) oraz „Architekta polskiego” (Kraków 1688), który swą wiedzą matematyczną i mierniczą zaimponował Turkom podczas swego pobytu w Konstantynopolu w latach 1654–61. Na terenie Polski Stanisław Solski budował głównie kościoły i klasztory. Jego prace z architektury świadczą o dużym doświadczeniu i technicznych zainteresowaniach autora.

W historii polskiej matematyki i architektury odznaczył się jezuita urodzony na Kujawach, Bartłomiej Natanael Wąsowski (1617–87). Podczas sześcioletniej podróży po niemal wszystkich krajach Europy zachodniej (1650–56) zdobył on dużą wiedzę z zakresu architektury i sztuki plastycznej. W Jarosławiu zakładał dwukrotnie (w 1673 i 1680 r.) kursy matematyczne, po raz pierwszy niezależnie od studium filozofii, które jednak w krótkim czasie upadały ze względu na brak wykwalifikowanej kadry profesorskiej. Wąsowski czynił wysiłki, by otworzyć w Jarosławiu – na wzór neapolitański – szkołę rycerską. Przewidywał w tej

⁵ L. Piechnik, *Początki Akademii Wileńskiej*, „Nasza Przyszłość”, T. 40/1973, s. 107; tenże, *Dzieje Akademii Wileńskiej*, T. 2, s. 117, 120.

⁶ Zob. L. Piechnik, *Dzieje Akademii Wileńskiej*, T. 2, s. 117–119.

⁷ T. Przypkowski, *Astronomia w Kaliszu*, w: *Osiemnaście wieków Kalisza*, T. 1, pod red. A. Gieysztor, Kalisz 1960, s. 162.

szkole wykłady głównie z historii, matematyki, architektury wojskowej i artylerii. Zajęcia teoretyczne miały być połączone z ćwiczeniami praktycznymi. Z Belgii pragnął sprowadzić świeckich instruktorów do ćwiczeń wojskowych. Mimo początkowego poparcia ze strony ówczesnego hetmana wielkiego koronnego (w 1674 r.), Jana Sobieskiego, z powodu braku odpowiedniej fundacji projekt upadł. Nowa szansa wprowadzenia do szkół nauk przyrodniczych powstała, gdy Wąsowski jako rektor uzyskał 18 marca 1678 r. od króla Jana Sobieskiego przywilej podnoszący Kolegium Poznańskie do rangi akademii. Nie trwało to jednak długo – wskutek interwencji Akademii Krakowskiej i Wileńskiej po siedmiu latach przywilej został odwołany. Tak więc wysiłki Wąsowskiego zmierzające do podniesienia wiedzy technicznej społeczeństwa nie odniosły pożądanego skutku, głównie z powodu braku wystarczającego zainteresowania ze strony władz państwowych, arystokracji i szlachty. Wąsowski jako autor „Callitectonicorum seu de architecturae sacre et civilis” (Poznań 1678) był *pierwszym, który podjął próbę naukowej kodyfikacji elementów estetycznych*, zaś jego praca stała się *początkiem wielkiej serii traktatów tak charakterystycznych dla sztuki Baroku...*⁸

Do licznych uczonych w zakresie nauk ścisłych w Europie w II poł. XVII w. należy polski jezuita, Adam Adamandy Kochański (1631–1700). Gruntowne wykształcenie w dziedzinie matematyki, astronomii, fizyki doświadczalnej i architektury Kochański zdobył u najsławniejszych mistrzów. Większą część swego dojrzałego życia spędził poza granicami Polski, gdzie po ukończeniu studiów prowadził intensywne badania naukowe, m.in. w Bambergu, Florencji, Pradze, Ołomuńcu i Wrocławiu, będąc równocześnie profesorem w różnych kolegiach. Żywo interesował się wszystkimi zagadnieniami z zakresu matematyki, astronomii i mechaniki; jakie nurtowały ówczesnych uczonych. Prace Kochańskiego z zakresu zegarmistrzostwa były pionierskie. W artykułach, które publikował w wychodzącym w Lipsku, ówczesnie najpoważniejszym, naukowym czasopiśmie „Acta Eruditorum”, skłaniał się ku heliocentryzmowi. W Polsce Kochański przebywał w latach 1680–97, prowadząc w Warszawie wykłady z matematyki oraz pełniąc na dworze królewskim funkcję preceptora najstarszego syna

królewskiego, Jakuba. W 1691 r. otrzymał tytuł „mathematicus regius”. Kochański mimo wielokrotnych zaproszeń, by zorganizować katedrę matematyki w polskich kolegiach, nie podjął poważniejszych prac na terenie kraju.

Nawet w okresie największego upadku nauczania przedmiotów ścisłych byli tacy, którzy sobie z tego zdawali sprawę, jednakże ze względu na niedostateczne zainteresowanie szlachty zagadnieniami technicznymi, brak odpowiedniego klimatu do rozwoju nauk – nie doszło do przywrócenia im przynajmniej dawnego poziomu. Efektów nie przyniosła krajowi praca naukowa Kochańskiego ze względu na jego niechęć do angażowania się w Rzeczypospolitą, zaś Soluskiego i Wąsowskiego z powodu braku fundacji oraz kontynuatorów ich zainteresowań naukami matematyczno-przyrodniczymi. Skuteczne próby wychodzenia z marazmu daje się zauważyć dopiero pod koniec trzeciego dziesięciolecia XVIII w. Wówczas to przy finansowej pomocy wojewodziny lubelskiej, Marianny z Potockich Tarłowej, otwarto w 1729 r. – a więc jeszcze przed XVI Kongregacją Generalną – dwuletni kurs matematyczny w Krasnymstawie. Studium to przedstawiało się raczej skromnie, ponieważ fundacja przewidywała utrzymanie tylko wykładowcy i czterech studentów-jezuitów. Miało ono jednak istotne znaczenie, bo dawało podstawy do przygotowania przyszłych wykładowców matematyki. Studium krasnostawskie miało własną bibliotekę i gabinet matematyczny. Wykłady odbywały się jednak tylko do 1736 r. Spośród trzecz wykładowców na uwagę zasługuje popularyzator nauk przyrodniczych i astronomii, zasłużony teoretyk architektury, jezuita Wojciech Przeclaw Bystrzonowski (1699–1782?), autor dzieła o charakterze encyklopedycznym pt. „Informacja matematyczna” (Lublin 1743). W Krasnymstawie wykształcono 16. zakonników, spośród których najszerszą działalność matematyczną rozwinął Faustyn Ignacy Grodzicki (1710 – po 1773).

Zapewne w odpowiedzi na uchwałę Kongregacji Generalnej z 1730 r. i ze względu na brak wykwalifikowanej kadry profesorskiej w celu zmodernizowania wykładów matematyki wysłano na dwuletnie studia nauk ścisłych do Pragi

* Z. Mieszkowski, *Podstawowe problemy architektury w polskich traktatach od połowy XVI do początku XIX w.*, Warszawa 1970, s. 108.

w 1732 r. młodego jezuitę z prowincji litewskiej, Kazimierza Schulca (1709–45), który jednak po powrocie nie rozwinął szerszej działalności wskutek braku odpowiedniego zaplecza naukowego oraz wczesnej śmierci.

Po upadku studium w Krasnymstawie dopiero w 1743 r. otwarto we Lwowie kurs matematyki dla przyszłych nauczycieli tego przedmiotu, który istniał – tym razem bez przerwy – do zniszczenia Towarzystwa Jezusowego. Organizatorem i pierwszym kierownikiem tego kursu był Faustyn Ignacy Grodzicki, który wykładał arytmetykę, geometrię, mechanikę, hydrostatykę, perspektywę, architekturę wojskową i cywilną oraz taktykę. Chociaż w wykładach posługiwał się jeszcze językiem łacińskim i scholastyczną metodą, uwzględniał nie tylko klasyczną literaturę, ale i nowsze opracowania. Grodzicki po raz pierwszy w Rzeczypospolitej wprowadził do szkolnictwa nauki ścisłe ze szczególnym ich zastosowaniem praktycznym w wojskowości⁹. Niektóre wykłady Grodzickiego z architektury wydali jego świeccy uczniowie. Najbardziej znana jest praca pt. „Elementa architektury domowej” (Lwów 1749) opublikowana przez podstolica mściłowski, Kajetana Zdziańskiego.

Data przełomowa w rozwoju nauk matematyczno-przyrodniczych w jezuickich kolegiach na terenie Rzeczypospolitej był rok 1750. Od tego bowiem czasu młodzi jezuita regularnie wyjeżdżali do zagranicznych ośrodków naukowych w celu odbycia studiów w zakresie nauk ścisłych. Niektórzy z nich byli już absolwentami kursu we Lwowie. Najczęściej wyjeżdżano do Pragi, Paryża i Wiednia. W Pradze największą indywidualnością na tamtejszym uniwersytecie był znany astronom i matematyk, jezuita Józef Stepling (1716–78). Natomiast w Wiedniu wykładał inny jezuita, światowej sławy astronom Maksymilian Hell (1720–92).

Po 1752 r., gdy do kraju zaczęli wracać wykształceni zagranicą matematycy, astronomowie i fizycy, zmienił się profil wydziałów filozoficznych jezuickich kolegiów. Zamiast dotychczasowego podziału studiów filozoficznych na logikę, fizykę i metafizykę, przyjmowano rozkład traktatów oparty na klasyfikacji nauk niemieckiego uczonego, Chrystiana Wolffa (1679–1754). Studium filozofii rozpoczynało się wprawdzie nadal od logiki, ale po wyczerpaniu materiału

przechodzono do metafizyki, a następnie do fizyki ogólnej i szczegółowej, przy czym zmieniono treść wykładów. W znacznym stopniu ograniczono zagadnienia spekulatywne na rzecz psychologii i fizyki. Najwięcej uwagi poświęcano fizyce doświadczalnej. By uzmysłowić sobie proporcje, można posłużyć się przykładem podziału też dokonany przez jezuitę, Stefana Łuskię (1725–93), który w Warszawie w 1763 r. całą logice i metafizyce razem poświęcił 31 też, zaś fizyce aż 100. Takie proporcje występują także u innych profesorów tego okresu¹⁰. Wykłady przybrały charakter wyraźnie praktyczny, połączone były z interesującymi eksperymentami, najczęściej z zakresu mechaniki, elektryczności, fizyki doświadczalnej. Nowością były publiczne wykłady w języku polskim, które miały na celu spopularyzowanie i wzmoczenie zainteresowania społeczeństwa naukami matematyczno-przyrodniczymi.

Jezuici nie byli pierwszymi, którzy w Rzeczypospolitej wprowadzili do swoich szkół wolffianizm. Teatyni zaczęli go wprowadzać pod koniec lat trzydziestych XVIII stulecia. Pijarzy przyjęli podręczniki Wolffa w niektórych kolegiach w czasie reformy Stanisława Konarskiego w wykładach filozofii, etyki, matematyki i fizyki¹¹.

W miarę jak wracali z zagranicy wykształceni w nowoczesnych ośrodkach naukowych młodzi profesorowie nauk ścisłych oraz w miarę przybywania wykształconej przez nich już w kraju nowej kadry nauczycielskiej dokonywały się w szkołach jezuickich daleko idące zmiany, zarówno w sposobie wykładu jak i jego treści. Znacznie zmieniły się też metody pracy. Dotąd uczeni pracowali najczęściej samotnie, posługując się dość prymitywnymi pomocami naukowymi. Teraz jezuici zaczęli tworzyć własne ośrodki naukowe, gdzie prowadzono badania w zespołach, często korzystając z najnowocześniejszych osiągnięć techniki. W zakresie astronomii i meteorologii mogli uzyskać sukcesy dzięki sporządzonym przez siebie obserwatorium astronomicznym i wyposażeniu ich w nowoczesny warsztat naukowy. Zaslugi Towarzystwa Jezusowego w rozwoju

⁹ S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie...*, dz. cyt., s. 369.

¹⁰ Tamże, s. 319.

¹¹ I. Stasiewicz, *Poglądy na naukę w Polsce okresu Oświecenia na tle ogólnoeuropejskim*, Wrocław 1967, s. 108–109.

astronomii na terenie Rzeczypospolitej są znaczne, po śmierci bowiem Jana Heweliusza (1611–87) nastąpił faktyczny jej zanik¹².

Pierwsze w Rzeczypospolitej obserwatorium astronomiczne założył przy Akademii Wileńskiej wykształcony w Wiedniu i Pradze litewski jezuita Tomasz Żebrowski (1714–58), zaś znacznie je rozszerzył i unowocześnił najślawniejszy spośród polskich jezuitów zajmujących się naukami ścisłymi, matematyk i astronom Marcin Poczobut-Odlanicki (1728–1810). Dzięki szerokim kontaktom, gruntownemu wykształceniu, znajomości największych ówczesnych tego typu instytucji w Europie, przy poparciu możliwych benefaktorów przekształcił on Wileńskie Obserwatorium Astronomiczne w nowoczesną placówkę naukową. W znacznym stopniu przyczynił się wraz ze swoimi współpracownikami do obliczenia położenia geograficznego wielu miejscowości. O precyzji pomiarów niech świadczy fakt, że wyznaczając szerokość geograficzną Wilna pomylił się tylko o 2". Za zasługi na polu nauki otrzymał m.in. tytuł astronoma królewskiego.

Drugie obserwatorium zostało zorganizowane w Kolegium Poznańskim. Pierwszej poważniejszej obserwacji dokonano w nim w 1764 r. Dla tego obserwatorium szczególnie zasłużył się jego twórca, jezuita Józef Rogaliński (1728–1802). Był tam profesorem nauk ścisłych nieprzerwanie od 1762 do 1780 r. Był to człowiek o szerokich zainteresowaniach, zajmował się astronomią, fizyką doświadczalną i matematyką oraz teorią architektury. W 1764 r. wydał rozprawę „O sztuce budowniczey na swoje porządki podzielonej” oraz cztery tomy dzieła pt. „Doświadczenia skutków rzeczy pod zmysły podpadających” (Poznań 1767, 1770, 1776). Dążąc do podniesienia gospodarki kraju urządzał w Poznaniu publiczne pokazy, wyjaśniając na przyrządach zasady fizyki i ich praktyczne zastosowanie, m.in. w kopalniach, rolnictwie, wodociągach, a także w wojskowości. Nowością było to, że publiczne wykłady fizyki doświadczalnej prowadził w języku polskim regularnie dwa razy w tygodniu. Od 1770 r. asystentem Rogalińskiego był jego uczeń, późniejszy lektor, bibliotekarz i astronom królewski, w końcu biskup krakowski – jezuita Andrzej Gawroński (1740–1813).

Budowę obserwatorium astronomicznego rozpoczęło w 1771 r. mające też ambicje akademickie kolegium we Lwowie. Wskutek kasaty zakonu w 1773 r. obserwatorium lwowskie nie zdążyło rozwinąć działalności. Natomiast coraz wyższy poziom we Lwowie zyskiwały wykłady nauk ścisłych zapoczątkowane przez F. I. Grodzickiego. Do wyróżniających się profesorów na katedrze nauk ścisłych należeli następujący jezuici: Tomasz Siekierzyński (1720–77), Ludwik Hoszowski (1722 – po 1773) i Sebastian Alojzy Sierakowski (1742–1824).

Innym znaczącym jezuickim ośrodkiem nauk matematyczno-przyrodniczych była Warszawa, choć nigdy nie osiągnięto tu poziomu Akademii Wileńskiej czy Kolegium Poznańskiego. Spośród profesorów nauk ścisłych tego ośrodka na szczególną uwagę zasługują jezuici wykształceni na zagranicznych uniwersytetach: Stefan Łuski (1725–93), Jan Bohomolec (1724–95), Stanisław Szadurski (1726–89?) oraz Francuz Aleksander Pankracy Rostan (1728–72). Kolegia warszawskie przyczyniły się do spopularyzowania wiedzy technicznej i zmniejszenia autorytetu astrologii. Znacznie rozszerzono zakres wykładanych przedmiotów. Najwięcej uwagi poświęcano mechanice, hydrostatyce, geometrii, architekturze cywilnej i wojskowej.

Zmiany dokonujące się w kulturze umysłowej zaczęły propagować na terenie Rzeczypospolitej oprócz jezuitów niektórzy teatyni oraz pijarzy zgrupowani wokół Stanisława Konarskiego. Reforma Konarskiego szła w kierunku zmiany w systemie nauczania filozofii, rezygnacji w pewnej mierze ze scholastyki oraz wprowadzania wolffianizmu. Początki były skromne. Pijarskie Collegium Nobilium w chwili otwarcia we wszystkich klasach miało 10. uczniów, w 1745 r. liczba ich doszła do 30., w 1748 było ich 40., zaś liczbę 60. przekroczyło dopiero w 1755 r. Natomiast

¹² Zob. E. Rybka, P. Rybka, *Historia astronomii w Polsce*, T. 2, Wrocław 1983, s. 51.

¹³ E. Rostworowski, *Czasy saskie (1702–1764)*, w: *Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1364–1764*, T. 1, praca zbiorowa pod red. K. Lepszego, Kraków 1964, s. 361.

¹⁴ J. Śrutwa, *Szkola księży pijarów*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, T. 2, cz. 2, Lublin 1975, s. 555; *Zakony męskie w Polsce w 1772 r.*, Lublin 1972, tabl. 22.

¹⁵ J. A. Gierowski, *Historia Polski 1764–1864*, Warszawa 1985, s. 49.

¹⁶ Przez szkoły wyższe rozumiemy kolegia z pełnym wydziałem filozoficznym i teologicznym. S. Bednarski, dz. cyt., s. 117; E. Rostworowski, dz. cyt., s. 361.

reformy ogółu szkół pijarskich udało się dokonać dopiero w 1756 r.¹³ W przededniu pierwszego rozbioru Polski pijarzy posiadali 29 szkół, 405. kapłanów i 49. kleryków. W tym samym czasie teatyni posiadali 10. kapłanów¹⁴. W całej Rzeczypospolitej działały w 1772 r. około 104 szkoły¹⁵. Natomiast Towarzystwo Jezusowe prowadziło wtedy 66 kolegiów, w tym 17 szkół wyższych, 20 średnich i 29 niższych¹⁶. Według szacunku J. Kłoczowskiego we wszystkich szkołach Korony i Litwy było 30–35 tys. młodzieży, natomiast według obliczeń S. Bednarskiego w szkołach jezuickich było 20 tys. uczniów. Towarzystwo Jezusowe liczyło w 1773 r. 1177. kapłanów i 599. kleryków. Nauczycieli było 417. Wprowadzenie nowoczesnej nauki do szkół jezuickich, szczególnie w większych ośrodkach, było dla państwa ważnym wydarzeniem nie tylko dlatego, że zakon ten prowadził 64% szkół, ale też z tego względu, że najstarsza i najpoważniejsza uczelnia w Polsce – Akademia Krakowska – znacznie dłużej przeżywała kryzys. Częściowej reformy na Wydziale Filozoficznym dokonał w połowie lat sześćdziesiątych XVIII w. Józef Alojzy Putanowicz, natomiast na poważniejsze zmiany trzeba było poczekać do czasów Kołłątaja.

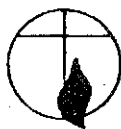
Dla każdego państwa, tym bardziej dla zacofanej gospodarczo Rzeczypospolitej, istotne znaczenie mają obserwatoria astronomiczne. W nich bowiem dokonuje się badań kartograficznych. Za pomocą pomiarów astronomicznych oblicza się współrzędne geograficzne miejscowości. Bez dokładnych map nie można bowiem wybudować nowoczesnej sieci dróg koniecznej do rozwoju komunikacji. W obserwatoriach przygotowywano także mapy dla żeglugi. W jezuickich obserwatoriach astronomicznych w Rzeczypospolitej działających w Wilnie od 1753 i w Poznaniu od 1764 r., wobec słabo rozwiniętej w Polsce żeglugi, obok programów teoretycznych realizowano jedynie badania kartograficzne. Szkoła Główna Koronna uruchomiła swoje obserwatorium dopiero w 1791 r.

Osiągnięć placówek naukowo-dydaktycznych nie udało się w pełni wykorzystać ze względu na rozbiory Polski i kasację Towarzystwa Jezusowego w 1773 r.

De l'histoire des écoles jésuites

L'auteur retrace les origines des collèges jésuites en Pologne et l'épanouissement des mathématiques et des sciences de la nature auquel ils donnèrent lieu aux XVII^e et XVIII^e siècles. Dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, les jésuites se mirent à fonder des centres où la recherche se faisait en équipes, mettant à contribution les techniques les plus avancées de l'épo-

que. Ils ont particulièrement mérité de l'astronomie, en fondant des observatoires à Vilno (Tomasz Żebrowski SJ) et à Poznań (Józef Rogaliński SJ). Ils s'employaient à la popularisation des connaissances techniques et enseignaient dans leurs collèges la mécanique, l'hydrostatique, la géométrie, l'architecture.



Kazimierz Wóycicki

Spór nie tylko o muzea

Liczba zwiedzających muzea, jak świadczyły o tym statystyki, wielokrotnie przekracza liczbę kibiców meczów piłkarskich.

„Museumkunde“, z. 3/1984

Jak przywrócić ciągłość historii przerwanej ludobójstwem? Jak odbudować poczucie narodowe, gdy zdegenerowano je w zbrodniczy instynkt? Oto dylematy współczesnej świadomości niemieckiej, których dramatyzm jest obcy polskiej mentalności. Nasza historyczna tradycja wydaje się kartą prawie bez skazy, ich jest złamana. Dlatego też takie tematy, jak „naród“ i „przeszłość“ były w Niemczech po wojnie dziedzinami objętymi tabu. Kraj nad Renem odbudowano z zamysłem zwracając się jedynie ku przyszłości. Minęło jednak 40 lat od czasów wojny. Niemcy mają demokrację, żyją w dobrobycie i pragną odzyskać własną historię i poczucie narodowe. Jeden powie, że potrzebują jeszcze i tego, by sycić się lepiej luksusem. Inny stwierdzi, że to normalne i zrozumiałe, bo każda wspólnota polityczna musi pytać w taki czy inny sposób o swoje korzenie.

Tradycje niemieckiej prawicy zostały w ogromnym stopniu zbrukane przymierzem z nazizmem. Nie mogła już ich uratować rewolta pruskich oficerów 20 lipca 1944 r. Najważniejszym jednak czynnikiem upadku tej tradycji była identyfikacja z polityczną karierą państwa pruskiego, z ideą konserwatywnej rewolucji, która przewodziła zarówno procesami zjednoczenia Niemiec w 1871 r., jak i stanowiła drogowskaz dla agresywnej polityki ogromnej części środowisk prawicowych. Dlatego też po wojnie niemiecki konserwatyzm (należy przy tym zwrócić uwagę, iż znaczenie tego słowa odbiega całkowicie od sensu nadawanego mu na terenie anglosaskim i francuskim) jako tradycja ulegnie niemal całkowitej dekompozycji. *Niemiecki konserwatyzm zrezygnował z poważniejszych ambicji i faktycznie przeżywa swój kres. Czy decyduje się ktoś, czy też nie, podnosić jeszcze hasło „konserwatyzm“, nie ma wątpliwości, iż*

swoje oddziaływanie polityczne zawdzięczać on może jedynie dołączeniu do tradycji liberalnych, przez pełne poparcie współczesnego kapitalistycznego przemysłowego państwa i związanych z nim wymogów. Wartości, które niemieccy konserwatyści usiłują jeszcze przywołać i ochraniać w kulturze, wypadły już z dawnego kontekstu i cała sytuacja potwierdza jedynie daremność jakichkolwiek prób „konserwatywnej rewolucji”¹ – pisze niemiecki badacz. Ideologią niemieckiej centroprawicy stał się przede wszystkim technokratyzm. Jeśli łączy się z tym duma z powojennych osiągnięć gospodarczych i wiązą narodowe ambicje polityczne, jest to starannie ukrywane. Mówiąc w pewnym uproszczeniu, niemiecka prawica zdała się całkowicie na mit technokratycznej przyszłości porzucając przeszłość jako teren swych zainteresowań.

Nie może w tej sytuacji dziwić, iż to właśnie centrolewica pierwsza po wojnie podjęła temat historii i poczucia narodowego. Ważnym sygnałem w tym względzie była wydana jeszcze w latach siedemdziesiątych książka spółki autorskiej Brandta i Amona „Lewica i kwestia narodowa”. Jeszcze ostrzejszą dyskusję wywołała rozprawa Günthera Gaussa „Gdzie leżą Niemcy?” z 1982 r. G. Gauss był pierwszym przedstawicielem RFN w Berlinie wschodnim. Przesłaniem swej książki uczynił Gauss tezę, iż tak jak podział na bloki w powojennym świecie utrwalił podział Niemiec, tak też wyznaczył Niemcom szczególną rolę pośrednika w kontaktach między supermocarstwami. Uprawiana przez socjaldemokrację polityka odprężenia wraz z dążeniem do likwidacji bloków prezentowała się jako strategia prowadząca do zjednoczenia Niemiec i tym samym jako polityka podejmująca w poważny sposób narodową kwestię niemiecką. Z perspektywy czasu okazało się, że książka Gaussa jest ważnym przyczynkiem ułatwiającym także zrozumienie niemieckiego ruchu pacyfistycznego i wielu idei natury historycznej obecnych w tym ruchu.

To nawiązanie do historii miało również swoje głębsze przyczyny. Niemiecka społeczność po 1945 r. godziła się na koncepcję „godziny zero”, tzn. odbudowy życia społecznego jakby od początku. Dla środowisk prawicowych stwarzało

¹ Martin Greiffenhagen, *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland*, Frankfurt M. 1986, s. 385.

to możliwość niemówienia o przeszłości niemieckiej, w której prawica do 1945 r. tak silnie dominowała. Dla lewicy, mówiąc w pewnym uproszczeniu, zerwanie historycznej ciągłości było jakby namiastką społecznej rewolucji. Niemieccy socjaldemokraci mieli historycznie czystsza kartę. Mogliby z czasem – zdawałoby się – narzucić własną wizję historycznego rozwoju swego kraju. Tradycje lewicy istotnie wyodrębniały się z głównego nurtu niemieckich dziejów, które doprowadziły do *niemieckiej katastrofy*, jak nazwał to Ferdynand Meinecke w swojej dobrze znanej książce z 1945 r. Lewica miała prawo nawiązywać do własnej walki o prawa społeczne w XIX w. jak również do oporu wobec nazizmu. Kłopot z tą tradycją był jednak następujący: od wojen chłopskich 1525 r. przez rewolucję 1848 r. były to dzieje wciąż nieudanych zrywów i przerwanych w połowie rewolucji. Zwolennicy niemieckiej lewicy cierpieli (i cierpią) na kompleks przegranej, co po 1945 r. nabrało szczególnego znaczenia. Mieli jednak dla niej, po okresie 1933–45, na tle powojennych rozrachunków, znaczące wytłumaczenie. Społeczeństwo niemieckie okazywało się zawsze nie tylko niezdolne do oddolnego ruchu i rewolucji, ale również niezdolne do oporu wobec dyktatury (nicht widerstandsfähig). Z pozycji więc lewicy, z punktu widzenia jej tradycji oceniano niemieckie społeczeństwo niekiedy nader pesymistycznie.

Lewicowa generacja 1968 nadała dodatkowo temu niezadowoleniu z historii własnego narodu rysy szczególnie wyraziste. Bohaterami tego pokolenia stały się postacie tak tragicznych rewolucjonistów, jak Róża Luksemburg, zaś zarzut faszyzmu zdał się sloganem używanym często wobec każdego przeciwnika politycznego. Cała przeszłość niemiecka była dla tej młodzieży dotknięta skazą prefaszyzmu, faszyzmu, neofaszyzmu. Lata siedemdziesiąte to okres, w którym to negatywne widzenie historii Niemiec wśród młodzieży radykalizuje się. Badania socjologiczne wykazują, iż znaczne jej grupy miały poważne problemy ze swoją niemiecką tożsamością².

Na proces ten nakłada się jeszcze i inne zjawisko: potęgujące się zwątpienie w hasła postępu, w prosperity państwa przemysłowego i narastające problemy, jak zanieczyszczenie środowiska, zmiany społeczne związane z nowymi tech-

nologiami itd. Na negatywną ocenę przeszłości własnego społeczeństwa zaczyna się nakładać silny pesymizm cywilizacyjny. Tym właśnie tłem można wytłumaczyć apokaliptyczną tonację haseł ruchu pokojowego o *atomowym Holocaustie* czy też połączenie się w niemieckim ruchu pokojowym tak wielu wątków niekoniecznie związanych z samym problemem rozbrojenia.

Nastroje te przejął w dużym stopniu ruch Zielonych, który co prawda oswajał różne formy dawnej pozaparlamentarnej opozycji wczesnych lat siedemdziesiątych (APO), jednak prowokował tradycyjne partie polityczne swoim dynamizmem i wpływami wśród młodych. Siła protestu wobec stacjonowania rakiet średniego zasięgu na terenie RFN zaczynała niepokoić nie tylko rząd boński, ale i zachodnich sojuszników Bonn może właśnie dlatego, iż za tym protestem wydawał się stać nie tylko moralny sprzeciw, ale także rozbudowana ideologia i pewna opcja dotycząca wyboru niemieckiego miejsca w Europie. Niemcy na lewicy zaczęli odzyskiwać nieco katastroficzną świadomość historyczną, ale za cenę – jak się wielu obawiało – politycznego idealizmu. Pojawienie się „problemu niemieckiego” na lewicy poważnie też zaniepokoiło na początku lat osiemdziesiątych Francuzów³.

Toczona na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych dyskusja o tożsamości narodowej wykazała, iż aczkolwiek młodzi Niemcy identyfikują się do pewnego stopnia z Republiką Federalną, to jednak na identyfikację tę nie składa się jakaś pogłębiona czy poszerzona świadomość historyczna⁴. Młodzież niemiecka, jak wykazały badania socjologiczne, skłonna była zaakceptować „Verfassungspatriotismus”, przez co należy rozumieć patriotyzm oparty na przywiązaniu do demokratycznej konstytucji. Poza tym wydawało się, iż poczucie tożsamości narodowej jest tej młodzieży obce. Jeśli jednak, jak rozumowali krytycy tego

³ Patrz: Werner Weidenfeld (red.), *Die Identität der Deutschen. Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung*, Bonn 1983. Zagadnienia dyskutowane w tym tomie referowałem po części w artykule *Niemiecka tożsamość*, „Res Publica” 1 (7) 1988.

⁴ Pierre Hassner, *Was geht in Deutschland vor? Wiederbelebung der deutschen Frage durch Friedensbewegung und alternative Gruppen*, w: „Europa-Archiv”, 37. Jg., 1982, Folge 17, s. 517–526.

⁵ Patrz: Werner Weidenfeld (red.), dz. cyt.

stanu rzeczy, narasta krytycyzm wobec zasadniczych wyborów politycznych bońskiej demokracji, jakim jest m.in. orientacja prozachodnia, dodatkowo zaś wobec narastających problemów społecznych zmniejsza się też zaufanie do systemu, to ów „konstytucyjny patriotyzm” nie wystarcza. Społeczeństwu zachodnioniemieckiemu grozi destabilizacja. Dowodem owego braku stabilizacji stała się pełna niepokoju jesień 1983 i wiosna 1984 r., kiedy to tłumy młodzieży wyległy na ulice, by protestować przeciw Pershingom, Cruisom i przeciw niebezpieczeństwu *atomowego Holocaustu*. Sytuacja ta stała się impulsem dla niektórych intelektualistów związanych z chadecją do początkowo ostrożnej, ale z czasem coraz bardziej zdecydowanej kampanii mającej na celu stworzenie odpowiedniej polityki kulturalnej rządu. Czołową postacią stał się tu znany historyk, ale także świetny publicysta, Michael Stürmer, należący do grona doradców kanclerza Kohla.

Stürmer postawił następującą diagnozę niemieckiego ducha w latach osiemdziesiątych: *Okazało się, iż technokratyczne lekceważenie historii przez koła prawicowe i stopniowe jej zaduszanie przez lewicę może w bardzo poważnym stopniu zagrozić politycznej kulturze naszego kraju. Poszukiwanie utraconej tożsamości nie jest abstrakcyjnym dążeniem wychowawczym. Jest to poszukiwanie uprawnione i politycznie konieczne. Chodzi tu o wewnętrzną ciągłość niemieckiej Republiki i przewidywalności jej polityki zagranicznej. W kraju bez historycznej pamięci wszystko może się zdarzyć.* Nie pozbawiony znaczenia był też tytuł artykułu we „Frankfurter Allgemeine Zeitung” (25 V 86), z którego zaczerpnąłem ten cytat: „Historia w kraju pozbawionym historii”.

Stürmer sam tłumaczy przyczyny, dla których bezpośrednio po wojnie trudno było o zrównoważony stosunek do historii własnego narodu. *W społeczeństwie, w którym jeszcze parę lat temu tak wiele osób wierzyło w jedyngo Wodza, zbytnia jasność co do przeszłości była po prostu niebezpieczna*⁵. Dla niemieckiego historyka sukces zachodnioniemieckiej demokracji polega na przezwyciężeniu niemieckiego nacjonalizmu XIX w. i ustalaniu trwałych związków Niemiec z zachodnią kulturą europejską.

Jednak niemiecka demokracja musi zdobyć własną świadomość historyczną, bez historii trudno bowiem o zakorze-

nienie. Należy więc chłodno i krytycznie spojrzeć na niemieckie dzieje wyciągając lekcje z trudnej historii, co jednak nie jest tym samym, co Stürmer nazywa gdzie indziej tworzeniem *antyświadości narodowej*. Przyglądając się trudnościom i anomaliom rozwoju niemieckich dziejów należy wyciągnąć z nich wnioski. Aby jednak to uczynić, trzeba minimum identyfikacji z tymi dziejami. Dojrzała tożsamość obywatela demokratycznej republiki – głosi teza Stürmera – musi mieć silne podstawy w świadomości historycznej.

Stürmer stał się najgłośniejszym zwolennikiem poglądu, iż narzędziem tworzenia historycznej świadomości współczesnego obywatela nadreńskiej republiki winny stać się muzea: jedno już wspomnienie – niemieckiej historii w Berlinie i drugie – w Bonn, poświęcone dziejom Niemiec po 1945 r. Dodajmy jeszcze, że gdy idei muzeum berlińskiego dała początek inicjatywa ówczesnego burmistrza miasta, później prezydenta Republiki, Weizsäckera, to w Bonn punktem wyjścia było oświadczenie rządowe, w którym można było przeczytać: *Nasza Republika powstała w cieniu wielkiej dziejowej katastrofy. Dziś ma już swoją własną historię. Rząd związkowy będzie działał na rzecz powstania w mieście stołecznym Bonn zbiorów odzwierciedlających dzieje niemieckie po roku 1945, poświęconych dziejom naszego państwa i podzielonego narodu*⁵.

Gdy oba projekty powstawały – w 1982 r. – nie zwróciły nadmiernej uwagi opinii publicznej. W cztery lata później, w zmienionej sytuacji politycznej, sprawa muzeów stała się tematem, wokół którego rozpętała się publicystyczna burza. Wydarzenia życia politycznego, nade wszystko niektóre inicjatywy i gesty kanclerza Kohla, koncentrowały uwagę na pytaniach o znaczenia niemieckiej historii. Tak np. podczas swej wizyty w Izraelu pierwszy z powojennej generacji kanclerz nadreńskiej Republiki (ur. 1930) mówił o *lasce późno urodzonych*. Znaczyło to mniej więcej tyle, iż młodzi Niemcy nie biorący bezpośrednio udziału w wojnie mogą już bez kompleksów wyciągnąć rękę do pokrzywdzonych

⁵ Michael Stürmer, *Dissonanzen des Fortschritts. Essays über Geschichte und Politik in Deutschland*, München 1986, s. 246.

⁶ Oświadczenie z dn. 13 X 1982. Cyt. za: *Berlin und Bonn. Suche nach der deutschen Geschichte*, w tomie: Michael Stürmer, *Dissonanzen des Fortschritts*, dz. cyt.

przez nazistów społeczeństw. Nie wszyscy uznali to stwierdzenie za dostatecznie taktowne. Polemizował z nim np. Kurt Biedenkopf, również członek CDU, mówiąc o trudzie bycia późno urodzonym. Tym późno urodzonym jest ciężiej zrozumieć tragedię wojny, zaś przez to lekcję historii – twierdził polemista. Po wizycie Kohla w Izraelu przyszedł z kolei spory wokół wizyty prezydenta Reagana na cmentarzu żołnierzy niemieckich w Bitsburgu. Kohl popełniał niezręczności, ale odnosił też sukcesy, zaś jego rzeczywiste czy domniemane błędy wyznaczały niekiedy kierunek polityki. Niewątpliwie wielkim sukcesem Kohla było spotkanie z prezydentem Mitterrandem na polach Verdun. Symboliczny uścisk dłoni obu przywódców był znakiem przezwyciężenia animozji obu narodów i podsumowaniem powojennej niezwykle ożywionej współpracy francusko-niemieckiej. Było to również ważne nawiązanie do historii i uprawianie polityki z pomocą nawiązywania do przeszłości. Dla Francuzów – dodajmy – zbliżenie z Niemcami stało się podstawowym środkiem uporania się z problemem niemieckim, środkiem do „oswojenia” Niemców – jeśli wolno się tak wyrazić – za pomocą idei europejskiej. Próba podobnego gestu z amerykańskim prezydentem na cmentarzu żołnierzy II wojny światowej, w tym również żołnierzy SS-Waffen, wywołała poważne napięcia przed i podczas wizyty Ronalda Reagana w RFN. Historia, okazało się, nie dawała się tak łatwo i podług jednego wzoru „znormalizować”.

Innym wydarzeniem, w którym jak w soczewce skoncentrowały się nie wypowiedziane do końca problemy niemieckie, była dyskusja wokół formuły obchodów czterdziestolecia zakończenia wojny. Wielu – wśród nich Heinrich Böll – uważało, iż jest to „dzień wyzwolenia” i że jego obchody winny mieć miejsce, jak proponowano, w obozie koncentracyjnym w Dachau. Zadecydowano jednak ostatecznie, iż będzie to „dzień pamięci”, zaś główne uroczystości odbyły się w katedrze w Kolonii⁷.

Niezależnie od oceny tych wszystkich wydarzeń, kierunek „polityki kulturalnej” Kohla był wyraźny i istotnie wydawało się uzasadnione mówienie o „zwrocie”, pod którym to hasłem prowadził Kohl kampanię wyborczą 1983 r. Formuła ta wyraźnie dotyczyła także sposobu, w jaki zamie-

rzano mówić o problemach historii. Niemiecka chrześcijańska demokracja, która pod rządami Adenauera w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych pomijała milczeniem sprawę historii, i to zarówno tej dawniejszej jak i tej nowszej, teraz decydowała się na wypracowanie własnego stanowiska wobec przeszłości. Towarzyszyła temu niewątpliwie zmiana klimatu i tonu części niemieckiej publicystyki. Po burzliwych latach rozwoju ruchu pokojowego dynamika środowisk lewicowych została jakby wyczerpana, natomiast stała się widoczna intelektualna ofensywa środowisk centrowych, także prawicowych. W tej właśnie atmosferze pojawiły się artykuły Noltego i Hillgrubera, które dały zaczyn głośnemu już dziś i poza granicami nadreńskiej republiki „sporowi historyków”. Nolte poprzez porównania z innymi systemami relatywizował znaczenie narodowego socjalizmu, twierdząc przy tym, iż to, co czynił Hitler, było jedynie odpowiedzią na zagrożenie komunistyczne. Hillgruber, historyk bez porównania bardziej rzetelny od Noltego, opublikował niefortunną książkę „Zweierlei Untergang. Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des europäischen Judentums” (Podwójny upadek. Zniszczenie Rzeszy niemieckiej i koniec Żydów europejskich). Zestawienie to wraz z faktem, iż o walce żołnierzy niemieckich w Prusach w 1944 r. pisał Hillgruber z pewnym współczuciem, gdy tymczasem o zagładzie Żydów pisał językiem suchym i sprawozdawczym, wywołało zrozumiałą krytykę.

Noltego i Hillgrubera zaatakował Jürgen Habermas. W artykule „Eine Art Schadensabwicklung. Apologetische Tendenzen in deutscher Geschichtsschreibung” (Sposób na uregulowanie strat. Apologetyczne tendencje w niemieckiej historiografii) Habermas skrytykował nie tylko skrajne sądy Noltego i niezręczny styl Hillgrubera, ale także niezwykle ostro zaatakował Michaela Stürmera i koncepcję budowy muzeów historycznych w Berlinie i Bonn. Habermas wrzucał do jednego worka osoby i zjawiska dość od siebie odległe, co mu wytykano w polemice, oraz przypisywał atakowanym przez niego historykom zamiary raczej ideologiczne niż naukowe.

² Zob. ciekawa dokumentacja wydana przez Wolfganga Schenka, 8 Mai. Der sperrige Gedenkttag. Materialien zur Diskussion über den 8. Mai 1985.

Wypowiedź Habermasa i jej ostry ton rozpętały burzę. Przeglądając niezwykle obszerną dokumentację sporu³, można też dostrzec, iż dyskusja stawiała się coraz poważniejsza, zaś jej uczestnicy zdobywali się na coraz bardziej zrównoważone sądy. Wzięła w niej udział większość znanych historyków niemieckich, takich jak Wolfgang J. Mommsen, Martin Broszat, Christian Meier, Karl D. Bracher, Heinrich Winkler, Joachim Fest, Eberhard Jacckel, by wymienić niektóre najbardziej znane nazwiska. Spór Nolte – Habermas zszedł z czasem na drugi plan, bowiem istotniejszy okazał się temat poruszony wprawdzie przez Habermasa, nie zauważony jednak na początku wskutek narosłych emocji. Pojawiło się pytanie, czym ma być dla Niemców świadomość historyczna, a może szerzej, na czym się ma opierać niemiecka tożsamość. Niemcy nad Renem uswiadomili sobie – a może, wiedząc już o tym uprzednio, powiedzieli sobie po raz pierwszy tak dobitnie w publicznej debacie – jak złożony jest i musi być ich stosunek do własnych dziejów.

W tym kontekście szczególnie zastanawiające są związki idei narodowej i demokracji. Przez znaczną część XIX w. ideały demokratyczne kształtowały się równolegle czy wspólnie z nowoczesnymi ideałami narodowymi. Związki takie zachodziły też w wielu przypadkach w XX w. Nie rozstrzygając, w jakim stopniu niemiecki przypadek jest tu szczególnie, należy powiedzieć, że taki związek ideału demokracji i narodu zachodził tu tylko do 1848 r. Później drogi niemieckiej idei narodowej i drogi demokracji rozeszły się w znacznej części, mimo iż w państwie niemieckim ówczesnego okresu wprowadzono wiele instytucji społecznych będących atrybutem nowoczesnego państwa i niezbędnych (choć niewystarczających) dla demokratycznego ustroju, takich jak chociażby rozbudowany system zabezpieczeń społecznych. Niemiecka idea narodowa ulegała destrukcji wskutek rozwoju wydarzeń po 1871 r. i zupełnej degeneracji w ruchu nazistowskim. Okres 1933–45 przerwał ciągłość niemieckiej historii, stworzył lukę, której nie sposób wypełnić, gdyż dzieje niemieckiego oporu wobec dyktatury nie są niestety dziejami większości społeczeństwa. Czy więc Niemcy nie utracili wskutek tego dostępu do swojej historii? A jeśli mają do niej dostęp, to jaki?

Stürmer zdaje się odpowiadać na to pytanie, iż potępiając nazizm i nacjonalizm w niemieckich dziejach, należy równocześnie wyakcentować i wydobyć na pierwszy plan pozytywne tradycje. Temu właśnie celowi mają służyć muzea. Stürmer pisze: *Żadne muzeum nie zdoła wypełnić luk w historii, może jednak stać się miejscem wymiany myśli, impulsem do dyskusji, zaczynem sporu.* Czyż jednak istotnie sala muzealna może się stać tak łatwo salą dyskusyjną? Czy organizacja muzeum nie wymaga już uprzednio założonej koncepcji, która zafiksowuje obraz historii i czy muzealna wizja historii może być dostatecznie skomplikowana, by ująć arcyżołzone zagadnienia niemieckich dziejów? Czyż nie będzie to historia na zamówienie rządowe? Takie pytania zadają historycy niemieccy sądzący, iż wielkie muzealne projekty są niepotrzebne lub co najmniej przedwczesne. Pytania postawione w dyskusji o muzeach przenoszą się, co zrozumiale, na teren równoległe niemal prowadzonego sporu historyków.

Wydaje się, iż wśród historyków będących polemistami Stürmera również istnieje świadomość, że niemieckie dzieje w 40 lat po wojnie wymagają nowych przemyśleń i nowych ujęć. Takiego zdania jest nader głośny dziejopis, Martin Broszat, autor m.in. ważnej dla nas „Zweihundert Jahre deutsche Polenpolitik“, (Dwa wieki niemieckiej polityki wobec Polski). Postuluje on to, co nazywa się *historyzacją narodowego socjalizmu*. Uważa on, iż w 40 lat po wojnie demonizowanie nazizmu utrudnia raczej niż pomaga wyciągnięciu z tamtego okresu właściwej lekcji. Nazizm to nie tylko obłęd ideologii i szaleństwo politycznych elit, ale także określony sposób podejmowania decyzji społecznych i gospodarczych. Jest to wreszcie również historia życia codziennego, społecznej mentalności, zróżnicowanych postaw wobec codziennego dnia dyktatury. Wedle Broszata *historyzacja nazizmu to alternatywa dla sytuacji, w której*

* *Historikerstreit. Die dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, München-Zürich 1987. Warto wspomnieć o pozycjach książkowych – głosach w sporze historyków – które wyszły już po ukazaniu się tej dokumentacji: Jürgen Habermas, *Eine art Schadensabwicklung*, Frankfurt 1987; Ernst Nolte, *Das Vergehen der Vergangenheit Antwort an meine Kritiker im Sogenannten Historikerstreit*, Frankfurt 1987, czy wreszcie niezwykle ciekawa pozycja: Hans-Ulrich Wehler, *Entsorgung der deutschen Vergangenheit? Ein polemischer Essay zum „Historikerstreit“*, München 1988.

normalizacja naszej świadomości historycznej może nastąpić za cenę skoncentrowania się wyłącznie wokół lat 33–45. Dopiero poprzez historię narodowego socjalizmu – i to nie tylko jako dydaktycznego przykładu – epoki powiązanej z tym, co ją poprzedzało i tym, co następowało po niej, można będzie zapewnić, iż istotne doświadczenie, jakie należy wynieść z doby Hitlera, pozostanie istotnie żywe i że w świetle tego doświadczenia będziemy mogli spojrzeć na całe nasze niemieckie dzieje, zarówno dawniejsze, jak i nowsze, na nasz stosunek do innych i do siebie samych.

Nie wartościowanie więc i ocalenie „zdrowej części” niemieckiej historii, lecz poznanie całej komplikacji społecznych i politycznych procesów jest drogą do odzyskania przez Niemców świadomości historycznej, która nie byłaby jedynie świadomością antynarodową, byłaby czymś więcej niż tylko „kompleksem winy”.

Nasuwa się jednak pytanie następne: Jaka właściwie ma być rola świadomości historycznej i kształtujących ją nauk historycznych dla poczucia niemieckiej tożsamości nad Renem?

Również w tym przypadku odpowiedzi Stürmera i części niemieckich historyków, takich jak Nipperdey, Broszat czy Mommsen, są rozbieżne. Historia, powtarzają oni, nie jest dawcą sensu w demokratycznym państwie. Nie jest rolą historiografii kształtowanie narodowej tożsamości. Historia może pouczać raczej o niebezpieczeństwach i poszerzać horyzont wyborów, nie dając jednak żadnych gotowych wzorów. Historiografia jako nauka społeczna pełni podobną do socjologii krytyczną rolę. Jeszcze raz przywołajmy poglądy Martina Broszata, jako porte parole szerszej grupy historyków uprawiających na terenie niemieckim tzw. historię społeczną (Sozialgeschichte).

Ten, kto chce wmówić obywatelom Bundesrepublik, iż samokrytyczny stosunek do naszej zarówno dawnej, jak nowszej historii, nie jest sprawą najistotniejszą, pozbawia ich najcenniejszego elementu ich kultury – tej kultury, która zaczęła się stopniowo kształtować u nas w późnych latach pięćdziesiątych. Najbardziej zdradliwe jest przy tym fałszywe przekonanie, jakoby spowodowana koniecznością szczególna moralna wrażliwość wobec własnych dziejów była jakimś kulturalnym czy politycznym niedomogiem w porównaniu z in-

nymi narodami i jakoby trzeba było kopiować ich świadomość historyczną, która z przyczyn historycznych przybrała u nich często bardziej krzepki, często też bardziej naiwny i najczęściej również szkodliwy charakter.

W takich pokracznych żądaniach wobec historii utracić możemy tę jedyną pozytywną rzecz, którą zawdzięczamy doświadczeniom z okresu Hitlera. To właśnie dzięki temu doświadczeniu powstała u nas sytuacja, w której bez pomocy narodowych emocji mogliśmy zbudować nasz dom – republikę opartą na regułach prawa, kultury politycznej i społecznej sprawiedliwości. Po raz pierwszy w niemieckiej historii nasze życie polityczne znalazło potwierdzenie nie na drodze tworzenia jakiegś patetycznej specjalnej narodowej świadomości, ale w prostym poczuciu, iż żyjemy jak ludzie cywilizowani.

Skargi, iż to nie wystarczy i trzeba jeszcze do tego uzupełnić wizję narodowych dziejów, nie mają – jak mi się wydaje – wiele wspólnego z wrażliwością najmłodszych generacji w naszym kraju. Wezwania te są w znacznie większym stopniu odbiciem dumy i kulturowych ambicji części politycznych naszego kraju, które są przekonane, iż nie mogą spełniać swojej przywódczej roli, nie będąc jednocześnie strażnikiem i wychowawcą uczuć narodowych².

Cytat ten dobrze ilustruje, jak zasadnicze są spory, które toczą się obecnie nad Renem. Uwagi Broszata przypisane są w końcowej części pesymizmem co do rozsądku i dalekowzroczności części politycznych elit. Przytoczmy jednak dla równowagi inny cytat z komentarza renomowanego tygodnika „Neue Züricher Zeitung”, który całe zagadnienie widzi w nieco odmiennych kategoriach.

W trakcie wielowątkowej dyskusji na temat świadomości narodowej Niemców coraz częściej w ostatnim okresie używać zaczęto terminu „Verfassungspatriotismus”. Pojęcie to ma obejmować poczucie przywiązania i miłości do własnego kraju z przywiązaniem do demokratyczno-racjonalnych wartości państwa łączącego porządek prawa z porządkiem wolności obywatelskich. Owo pojęcie „Verfassungspatriotismus” przy wszystkich ideologicznych dyskusjach, jakie budzi, zdobywa sobie coraz większy rezonans. Postawa, jaką wyznacza opo-

² Martin Broszat, *Wo sich die Geister scheiden. Die Bestimmung der Geschichte taugt nicht als nationaler Religionsersatz*, w: „Historikerkreis”, München-Zürich 1987, s. 194.

wiedzenie się za właśnie takim typem patriotyzmu, może już chociażby przez to być tak przekonywająca, iż w ten sposób przezwyciężone są trudne problemy, jakie w Niemczech wiązały się z kategorią narodu i państwa narodowego czy nacjonalizmem. Pojęcie „Verfassungspatriotismus“ nie pozostawia też bynajmniej ludzi bez jakiegś orientacji ideowej. Taki otwarty patriotyzm pozbawiony zwężenia nacjonalnego, związany z zachodnimi i oświeceniowymi tradycjami państwa prawa, zasługuje także w Niemczech na poparcie bez zastrzeżeń. Boński historyk, Karl Dietrich Bracher, mówił w tym kontekście o Verfassungspatriotismus jako o wyróżniku współczesnej postnarodowej demokracji. Oparte właśnie na nim poczucie tożsamości może na dłuższy dystans być także pozytywnym wyzwaniem dla wielu państw i społeczeństw¹⁰.

Z przytoczonych przez szwajcarskie pismo uwag wybitnego myśliciela politycznego, jakim jest Karl Dietrich Bracher, należy moim zdaniem wyciągnąć pewien wniosek. Toczony obecnie nad Renem spór – spór o muzea oraz spór historyków – zaś po ich wygaśnięciu te, które po nich niezawodnie przyjdą (bowiem niemiecka opinia publiczna szuka pretekstu, by mówić o swej moralnej kondycji), to nie są sprawy wyłącznie niemieckie. Co przez to rozumiem? Nie mam bynajmniej na myśli, iż winniśmy się nimi interesować wyłącznie z tego względu, iż Niemcy mogą pójść w wyniku tych sporów w niewłaściwą stronę. Sądzę, że należy dostrzegać także tę możliwość (rozsądek bowiem każe uwzględniać wszystkie rozwiązania, nawet tak mało prawdopodobne). Myślę jednak, że trzeba mieć na uwadze również inny, znacznie ważniejszy aspekt sprawy. Europa nie może się obyć bez Niemców, zaś Niemcy właśnie w wyniku doświadczeń mają niepowtarzalną szansę przetworzenia swego poczucia narodowego w narzędzie europejskiej integracji. Należy na to patrzeć bez nadmiaru idealizmu, który może tylko szkodzić, ale nie można tej szansy przeoczyć lub zlekceważyć. Jeśli Europa ma podążać w kierunku zjednoczenia, to owo przeobrażenie świadomości narodowej, które jest szansą dla Niemców, musi się dokonywać także w łonie innych narodów. I, paradoksalnie, narodom o „nienaruszonym poczuciu narodowym“ może być trudniej dokonać tego wewnętrznego wysiłku wewnętrznego europeizacji. Jest to również wyzwaniem dla nas, dla naszych stereotypów i po-

staw życiowych wobec Niemców. Ucząc się ich rozumieć musimy przewartościować niejedno z własnego myślenia.

¹⁰ „Neue Züricher Zeitung“ z dn. 11 IV 1987 r.

Un débat qui vise au-delà des musées

Se référant au débat actuellement en cours en Allemagne Fédérale sur le rôle de la conscience historique pour le sentiment de l'identité allemande et sur celui des sciences historiques qui forment cette conscience, l'auteur affirme que ce n'est pas un problème exclusivement allemand. L'Europe est impensable sans les Allemands, mais c'est précisément à la lumière de leur passé historique que ceux-ci ont une chance unique de transformer leur

sentiment national en instrument de l'intégration européenne. Il ne s'agit pas de donner dans un idéalisme excessif, mais il importe de ne pas sous-estimer cette chance. Si l'Europe doit tendre à l'unification, la transformation de la conscience nationale doit s'opérer aussi dans l'esprit des autres peuples. C'est là aussi un défi à des clichés de chez nous et aux attitudes des Polonais à l'égard des Allemands.

Pytania bez odpowiedzi

Kazimierz Dziewanowski

Rzecz o odwiecznych wrogach

Dawna polityka europejska... Przez stulecia była to jakby chłopięca, podporządkowana ścisłym przepisom gra, coś jak „Dwa ognie” albo „Komórki do wynajęcia”. Była to wprawdzie gra krwawa i mordercza, angażowała większość sił starej Europy, ale dawała się przecież zanalizować, przewidzieć, opisać. Piłka do dołka, zaczynamy od nowa!...

Francja i Polska przeciw Niemcom. Niemcy i Rosja przeciw Polsce. Anglia, Francja i Turcja przeciw Rosji. Szwecja przeciw Polsce. Szwecja przeciw Rosji. Francja i Włochy przeciw Austrii. Austria i Niemcy przeciw Danii. Niemcy przeciw Austrii. Francja, Anglia i Rosja przeciw Niemcom, Austrii i Turcji. Wszyscy przeciwko Napoleonowi i Francji. Niemcy przeciw wszystkim. Włochy z Francją, Anglią i Rosją przeciw Niemcom i Austrii. Niemcy i Włochy przeciw światu. Niczego tu nie zmyśliłem, zaś wiele innych konstelacji pomiąłem. Kombinacje parami, trójkami, czwórkami. Twój wróg moim przyjacielem; twój sojusznik moim wrogiem. Paryż szachuje Wiedeń Petersburgiem, aby ugodzić Berlin. Londyn szachuje Paryż Madrytem i bombarduje Kopenhagę, aby trafić fabryki Lyonu. Londyn i Paryż biją się do upadłego w Kanadzie, by zagarnąć, jak pisał Wolter, *parę mórg śniegu*.

Dawna polityka europejska... Rzecz absurdalna, a przecież najbardziej na serio ze wszystkich, jakie sobie można wyobrazić. Dla nieprzeliczonych milionów ludzi zabitych na europejskich polach bitew, podczas oblężeń, napadów i odwrotów, dla sierot, które po nich pozostały, dla kalek, dla osamotnionych kobiet – była to sprawa śmiertelnie poważna. Najdziwniejsze, że ten kontynent, który przez wieki wyniszczał się w najokropniejszych rzeziach, miał jeszcze dość siły, by podbić i skolonizować świat, by narzucić mu swą cywilizację, swą kulturę, pojęcia, sztukę, modę, technikę i w ogóle niemal wszystko.

W końcu przyszedł kres tego szaleństwa. Siły Europy wyczerpały się w ostatnim samobójczym spazmie. Wiodącą rolę w polityce światowej przejęły inne mocarstwa: położone dalej, dysponujące większą liczbą ludności, większą przestrzenią i większymi bogactwami naturalnymi. Europa została podzielona na dwie części i każda z nich znalazła się w strefie wpływów i pod protekcją jednego z supermocarstw. Nie znaczy to jednak, że obie części znalazły się w analogicznej sytuacji. Tak oczywiście nie jest, ich sytuacja różni się diametralnie.

Zajmijmy się najpierw częścią zachodnią. Zachowała ona suwerenność we wszystkim, co nie dotyczy obrony; inaczej mówiąc została pozbawiona dawnych kłopotów. Odtąd żaden kraj zachodnioeuropejski nie musiał już, tak jak dawniej, na własną rękę poszukiwać korzystnej dla niego równowagi sił, nie musiał wchodzić w ryzykowne sojusze ani obawiać się, że któryś z sąsiadów uzyska groźną przewagę. Nowy układ rozwiązał te sprawy w sposób generalny. Możliwe zagrożenie mogło powstać tylko poza układem, nie wewnątrz niego. Ponieważ większość problemów obrony została przez zachodnią Europę scedowana na zaatlantyckiego protektora, kraje zachodnioeuropejskie mogły poczynić istotne oszczędności, mogły też – zamiast się wzajemnie zwalczać – wypróbować możliwość współpracy. Dało to niezwykle rezultaty, które – jeśli pamiętamy o punkcie wyjścia tego procesu – można śmiało i bez obawy o przesadę nazwać wielką niespodzianką. Najbardziej zaś nieoczekiwanym zjawiskiem w tej dziedzinie jest bez wątpienia zbliżenie francusko-niemieckie.

Spisuję te uwagi na marginesie książki poświęconej historii i problemom zbliżenia francusko-niemieckiego, a także wynikającym z tego zbliżenia perspektywom ogólnoeuropejskim. Życiorys jej autora ma wagę symbolu. Joseph Rovin, ur. w 1918 r. w Monachium, w 1933 r. wyjechał wraz z rodziną do Francji. W 1940 r. służył w wojsku francuskim, a następnie podjął działalność w Résistance. W 1944 r. został schwytany i zesłany do obozu w Dachau, skąd uwolnili go Amerykanie. W następnych latach był współpracownikiem francuskiej Wysokiej Komisji w Niemczech i jednocześnie od 1945 r. uprawiał publicystykę wskazując na niezbędność porozumienia między narodem

francuskim i niemieckim, na konieczność takiego ukształtowania polityki we francuskiej strefie okupacyjnej, aby służyła ona pojednaniu, nie zaś pogłębianiu nienawiści. Te dość wówczas niecodzienne i odważne poglądy zbliżyły go do twórców nowej idei europejskiej: Schumanna, Mendes-France'a, Pflimlina, Adenauera. Został stałym współpracownikiem „Le Monde”, a także – z drugiej strony – korespondentem paryskim Radia Bawarskiego. Od 1968 r. jest profesorem niemieckiej historii i polityki na Sorbonie i zarazem prezesem Towarzystwa Współpracy Niemiecko-Francuskiej. Od początku był jednym z głównych inicjatorów kontaktów, współpracy i wzajemnego poznania młodzieży francuskiej i niemieckiej. Była to działalność, która odegrała wielką rolę w późniejszym biegu wydarzeń.

Książka, o której mowa*, nosi (w przekładzie na polski) tytuł „Dwa narody, jedna przyszłość. Niemcy i Francuzi na progu 21. stulecia”. To bardzo interesujące dzieło. Autor dokonuje wnikliwego porównania dziejów, kształtowania się i rozwoju dwóch narodów i dwóch organizmów państwowych, które wyłoniły się wprawdzie ze wspólnego pnia, ale dorastały w sposób całkowicie odmienny, a nawet sprzeczny. Prowadziło to w ciągu dwóch stuleci poprzedzających 1945 r. do takiego spiętrzenia wzajemnego niezrozumienia i nienawiści, że dzisiejsze pojednanie i zbliżenie wydaje się graniczyć z cudem. Pół wieku temu przewidywanie czegoś podobnego było po prostu niemożliwe. Joseph Rovin jest znakomitym znawcą historii obu krajów, specjalizuje się w porównaniach ich dziejów i mówi w sposób interesujący. Zwraca uwagę, w jak różny i odmienny sposób oba narody kształtowały swoje państwa, jak przeciwstawne były drogi, którymi podążały.

Państwo francuskie od najdawniejszych czasów powstawało jako twór coraz bardziej scentralizowany, zmierzający do jednolitości władzy, instytucji, prawa, do kształtowania takich jednolitych pojęć, jak racja stanu, interes narodowy itp. Stopniowo zatryumfowała we Francji władza scentralizowana i absolutna. Później, w rezultacie rozwoju racjonalistycznej myśli społecznej i filozofii, w wyniku potężnych, rewolucyjnych wstrząsów końca XVIII i niemal całego XIX w. – charakter państwa francuskiego uległ przekształceniu. Pojawiła się demokracja, ale była ona tak samo scentralizowana jak przedtem monarchia absolutna.

Inaczej układały się dzieje Niemiec. Potężna władza scentralizowana istniała wprawdzie w monarchii habsburskiej, ale w Niemczech właściwych pojawiła się ona dopiero w II poł. XIX w. Tylko w Prusach istniała zmilitaryzowana monarchia. W Europie mawiano, że inne państwa mają swoje armie, natomiast w Prusach armia ma swoje państwo. Ale większą część Niemiec zajmowała mozaika tworców państwowych różnej wielkości, mocy, tendencji, różnego prawa, obyczajów, tradycji, a również wierzeń religijnych. Pewna część Niemców żyła pod berłem uniwersalistycznej, katolickiej monarchii Habsburgów, większość w drobnych, skłóconych, często zmieniających orientację państewkach, w których praktykowano zasadę *cuius regio, eius religio*. Istniały więc między nimi głębokie różnice kulturowe i tradycji historycznych, a także różnice religijne spotęgowane dziejami reformacji i kontrreformacji. Wydawać się mogło, że idea centralistyczna nigdy nie uzyska w Niemczech przewagi. A jednak tak się w końcu stało. Odbyło się to później niż we Francji, zaś uruchomione tym procesem siły ujawniły się w jeszcze gwałtowniejszy sposób niż w kraju Franków; chociaż nie powinniśmy zapominać, że siły ekspansji uruchomione przez francuski proces umacniania władzy centralnej od Karola Wielkiego przez Ludwika XIV po Napoleona – wstrząsnęły Europą w stopniu porównywalnym do niemieckich.

Tak więc różnice w rozwoju historycznym między obu krajami i narodami były bardzo głębokie. Jeszcze chyba większe były różnice między kulturą francuską a niemiecką, między francuską a niemiecką mentalnością, stosunkiem do świata i do życia. Na te wszystkie odmienności nałożyła się w XIX i XX w. coraz gwałtowniejsza wzajemna nienawiść.

Historycy zgadzają się na ogół, że początków owej nienawiści należy szukać w epoce napoleońskiej. Wiemy, że i przedtem pojawiały się konflikty, jak to między sąsiadami, ale dopiero na początku XIX w. niechęć między obu narodami uzyskała trwałą podbudowę ideologiczną. Poczucie krzywdy i sprzeciwu, główny składnik nienawiści między narodami, pojawiło się najpierw w Niemczech. Za winnych tego stanu rzeczy uważano wtedy Francuzów – wszak to ich

* Joseph Rovin, *Zwei Völker – eine Zukunft. Deutsche und Franzosen an der Schwelle des 21. Jahrhunderts*, München 1986.

cesarz, ich armia i ich urzędnicy byli stroną silniejszą, która przemocą narzucała swą wolę, ignorowała niemieckie aspiracje narodowe, uciskała i wyzyskiwała. Od bitwy pod Jeną po bitwę pod Waterloo w Niemczech potężniały uczucia antyfrancuskie. To Francuzi byli wtedy postrzegani jako ^{ci}zaborcy, ciemiężyciele, rabusie. Walka z Francuzami umacniała poczucie niemieckiej jedności narodowej.

Później role odwróciły się. Zjednoczenie Niemiec dokonane pod egidą Prus radykalnie zmieniło rachunek sił. Rok 1870, Sedan i oblężenie Paryża, bezprzykładna klęska wojskowa, wymuszenie przez Niemców kontrybucji, utrata na ich rzecz Alzacji i Lotaryngii – wszystko to stanowiło dla Francuzów głęboki wstrząs, upokorzyło ich i zachwiało całym ich dotychczasowym światem. Odtąd ich obsesją stał się rewanż, zaś nienawiść stała się obustronna. Rewanż przyszedł w 1918 r., ale przedtem trzeba było przejść przez Marne i Verdun, przez Somnę i Chemin des Dames, przez Ypres i przez Cambrai. Wyrównanie rachunków, opłacono takimi ofiarami i takim wysiłkiem, że wywołało to głębokie zaburzenia społeczno-psychiczne, które uczyniły Francję w latach 1939–40 niezdolną do pełnej mobilizacji, koniecznej, by stawieć czoło Hitlerowi. Wynikiem tego było kolejne, totalne upokorzenie, hitlerowska defilada pod Łukiem Tryumfalnym, Oradour i deportacje. Francja utraciła wiarę w swe siły i możliwości.

Jedynym i wciąż przybierającym na sile i nieustannie pogłębiającym się rezultatem tych wydarzeń, jedynym, jak się wydawało, naprawdę nieodwracalnym skutkiem tego wszystkiego była coraz większa nienawiść między obu narodami. Po dwóch stronach Renu już od przedszkola uczono dzieci nienawiści do odwiecznego wroga. W Polsce mawiano, że jak świat światem nie będzie Niemiec Polakowi bratem. Podobnie było we Francji i w Niemczech, gdzie idea przyjaźni między obu narodami wydawać się mogła nie bardziej prawdopodobna niż idea przyjaźni między lisem a gęsią – przy czym nie można było nawet ustalić, kto mianowicie jest zwierzęciem mięsożernym.

Dziś wiemy, że jednym z największych wydarzeń, jakie zaszły we współczesnym świecie po 1945 r., jednym z tych nielicznych, ale ważnych dowodów wskazujących, że być może świat mógłby się stać miejscem bardziej uczłowieczo-

nym i lepiej nadającym się do życia – jest zmiana postaw społeczeństw zachodnioeuropejskich we wzajemnych stosunkach między sobą. Polityka europejska, owo trwające przez tyle wieków mordercze szaleństwo, zmieniła charakter. Oczywiście, jak zawsze, tak i nadal, polityka jest podporządkowana interesom poszczególnych państw. Mogą one czynić pewne ustępstwa, mogą nawet zrezygnować z części przysługujących im suwerennych uprawnień, mogą poszukiwać takich rozwiązań, które byłyby do przyjęcia dla innych; nie rezygnują jednak z tego, co uważają za swój interes narodowy i swoją rację stanu. Rzecz jednak w tym, że pojęcie owego interesu narodowego i owej racji stanu uległo daleko idącej przemianie.

We wspomnianej książce Joseph Rovin wylicza kwestie, które w okresie powojennym przeciwdziałały możliwości porozumienia między Francją a RFN. Była to nie tylko owa tradycyjna wrogość i wspomnienia minionych wojen, najazdów, zbrodni. Było to również wiele najpoważniejszych, współczesnych problemów. Francja znajdowała się po stronie zwycięzców i miała własną strefę okupacyjną w Niemczech. Miała też jeszcze swoje imperium kolonialne poza Europą i prowadziła wojny kolonialne: najpierw w Indochinach, potem w Algierii. RFN nie miała żadnego interesu, aby się w to mieszać. Gdy do władzy powrócił de Gaulle, Francja zaczęła się dystansować od USA i Paktu Atlantycznego, podczas gdy ludzie rządzący w RFN upatrywali w USA i w NATO nie tylko gwaranta swego bezpieczeństwa, ale i siłę umożliwiającą demokratyczną przebudowę społeczeństwa niemieckiego, szansę ponownego wprowadzenia Niemców do społeczności światowej. Francja pragnęła zachować pełną niezależność w dziedzinie politycznej i wojskowej, podczas gdy RFN upatrywała swego interesu w najściślejszym związku z sojusznikami, zwłaszcza z USA i Wielką Brytanią. Potem z kolei RFN stała się krajem niezwyklej ekspansji gospodarczej, zajęła czołową pozycję wśród krajów uprzemysłowionych, podczas gdy Francja przez długi czas borykała się z trudnościami ekonomicznymi (choć nadal była wielką potęgą technologiczną) i wykazywała oznaki braku stabilizacji społecznej.

Zdawać by się więc mogło, że czynników przeciwdziałających zbliżeniu i zrozumieniu między państwami tak

odmiennymi, przechowującymi pamięć dawnych bojów i mającymi obecnie różne interesy w tak wielu żywotnych kwestiach – otóż, że tych czynników jest zbyt wiele i są za mocne, aby można było przewidywać zmianę w nastawieniu obu narodów i zwrot w sposobach prowadzenia polityki.

Warto w tym punkcie rozważań przytoczyć treść rozmowy, jaką niedawno miałem okazję odbyć z pewnym profesorem z RFN, znanym działaczem CDU, deputowanym do Bundestagu. Opowiedział mi o swych kilkunastoletnich synach, którzy są bardzo zaprzyjaźnieni z grupą francuskich rówieśników. Zwykle spędzają razem z nimi wakacje: czasem w Niemczech, czasem we Francji, czasem w jeszcze innych krajach. Opowiedział też, że niedawno odbył z synami następujący dialog.

On: *Wygląda mi na to, że nieźle się rozumiecie z tymi naszymi „odwiecznymi wrogami”...*

Synowie: *Co?!*...

On: *No, chyba wiecie, że jeszcze przed 44. laty – i dawniej – w naszych podręcznikach szkolnych pisano zawsze o Francuzach: nasi odwieczni wrogowie?*

Synowie: *Dlaczego?*

On: *No, nie udawajcie! Nie wiecie o tym?*

Synowie: *Dlaczego wrogowie? Co ty opowiadasz?*

On: *Na litość Boga! Czyżbyście nigdy o tym nie słyszeli?*

Synowie: *O czym? Dlaczego?*

Profesor powiedział mi w konkluzji: *Ja nie wiem, czy oni o tym słyszeli, czy nie, wiem, że nie chcą o tym słuchać. Dla nich to jest opowieść dla głupców.*

Z kolei, gdy chodzi o postawy Francuzów, Joseph Rován przytacza dane wskazujące, że 65% wszystkich Francuzów uważa dziś Republikę Federalną za najcenniejszego sojusznika Francji. Podobny procent uważa, że gdyby RFN została zaatakowana, Francja powinna bezzwłocznie przyjąć jej z pomocą. To wszystko świadczy, że od 1945 r. w nastawieniu i mentalności obu narodów zaszła niezwykle głęboka zmiana.

Zmiana ta stała się możliwa dlatego, że główne państwa i narody europejskie zrozumiały, że dalsze kultywowanie, na podobieństwo poprzednich stuleci, różnic politycznych, militarnych, gospodarczych, kulturalnych, stałe przyznawanie pierwszeństwa temu, co różni przed tym, co łączy – jest

polityką samobójczą, prowadzącą donikąd, skazującą Europę na słabość i przegraną. Chociaż więc w 1945 r. wydawać się to mogło całkiem niemożliwe i nie do pomyślenia, powoli nastąpiła jednak olbrzymia przemiana. Oczywiście nie jest ona jeszcze zakończona.

Jest to przemiana w sposobie rozumienia własnych interesów i w myśleniu o przyszłości. Pierwszym, podstawowym warunkiem tej niezwyklej metamorfozy musiał być przełom w stosunkach niemiecko-francuskich. Bez niego nic nie byłoby możliwe. Dopiero to sprawiło, że dziś staje się możliwe przewidziane na 1992 r. zniesienie granic i cła, ujednolicenie zasad podatkowych, całkowite otwarcie rynku dla wszystkich przedsiębiorstw europejskich bez względu na narodowość (w ramach EWG), przygotowania do wprowadzenia wspólnej waluty. Nie ulega też wątpliwości, że to wszystko będzie zmierzać do dalszego zespolenia politycznego i obronnego. Wiele wskazuje, że Europa wkracza na drogę, na której stanie się prędkiej czy później siłą znów niezależną – trzecim supermocarstwem.

Najwyższy jednak czas na pewne wyjaśnienie. Uważny czytelnik, jeśli zadał sobie tyle trudu, by dotrzeć do tego miejsca, musiał spostrzec, że używam pojęć „Europa“, „europejski“ w sposób całkiem nieprecyzyjny. Że mówiąc o Europie mówię tylko o jej zachodniej części, w której powoli, ale nieustannie trwają procesy zjednoczeniowe. 10–20 lat temu niemało ludzi lekceważyło te procesy i tłumaczyło, że nie doprowadzą one do niczego, ponieważ różnice interesów i tradycji są wciąż zbyt wielkie. Niektórzy polscy dziennikarze i komentatorzy specjalizowali się w takiej argumentacji, zaś tłumaczenie, że zjednoczenie Europy nie ma szans, przemienili w swoje stałe rzemiosło. Są to ci dziennikarze i komentatorzy, którzy myślą się zawsze i w każdej kwestii, co im jednak nie przeszkadza pouczać nas na każdym etapie. Nie będę wymieniał ich nazwisk, bo wielokrotnie zrobił to już Stefan Kisielewski. Powiem tylko, że dziś sprawy zaszły tak daleko, zaś proces zjednoczenia zachodniej części kontynentu jest tak zaawansowany, że przeczeciu mu (co nadal czasem się zdarza w gazetach i telewizji) dowodzi już tylko ślepoty lub złej woli albo obu naraz.

Natomiast argument, że pisać w tym artykule „Europa“ mówię tylko o jej części, jest słuszny. To, o czym dotąd była

mowa, dotyczy Europy zachodniej, nie dotyczy środkowej i wschodniej. Dlaczego tak jest? Nie jest to, wbrew tytułowi tej rubryki, pytanie bez odpowiedzi. Odpowiedź jest znana czytającej publiczności.

Przyczyną, dla której na wschód od Łaby zostały zahamowane naturalne procesy europejskie – procesy, które i tu, w rezultacie doświadczeń historycznych, a zwłaszcza ostatniej wojny, z pewnością by się ujawniły – był zaistniały po II wojnie światowej podział kontynentu.

Jednym ze skutków tych zdarzeń jest to, że o ile na zachodzie Europy rozpoczęło się powolne, stopniowe, najpierw trudne do zauważenia, wielokrotnie się zatrzymujące, potem jednak coraz wyraźniejsze przewyżczanie nacjonalizmów i poszukiwanie szerszej, europejskiej tożsamości – na wschodzie nacjonalizmy pozostały nie spełnione i nie zaspokojone. Domagają się najpierw zaspokojenia swych aspiracji.

Trudności w przekraczaniu granic i w nawiązywaniu naturalnych kontaktów między ludźmi, niewymienialność walut, odgraniczenia gospodarcze i kulturalne, cenzura, traktowanie turystyki jak z trudem tolerowanego zła – wszystko to prowadziło oczywiście do innych rezultatów i złożyło się na rosnące zacofanie całego regionu. Oficjalnie proklamowane przyjaźnie pozostają często kategorią propagandową. Zaś „pociągi przyjaźni” nie są w stanie zastąpić naturalnego, oddolnego, ludzkiego pociągu do przyjaźni między narodami. Synowie mojego rozmówcy z RFN nie jeżdżą pociągami przyjaźni. Wsiadają na motocykl i jadą, dokąd chcą.

To wszystko jest u nas znane każdemu i nie muszę o tym pisać. O jednym wszelako pisać trzeba – wciąż na nowo i nigdy nie rezygnując. O tym mianowicie, że jeśli stało się możliwe umocnienie jedności naszego kontynentu przez przewyżczenie wrogości francusko-niemieckiej, to w analogiczny sposób niezbędnym warunkiem jakiegokolwiek myśli o lepszej przyszłości całego tym razem kontynentu – przede wszystkim zaś naszej ojczyzny – jest uparta, cierpliwa i mądra praca nad poprawą stosunków polsko-niemieckich i nad wzajemnym zrozumieniem.

Jest to niezbędne i nieuniknione, choć nie wszyscy to pojmują. I jest to również możliwe.

Odyseusz w poszukiwaniu ojczyzny

Teza, że film odbija kulturową rzeczywistość, nie wymaga szczególnego uzasadnienia. Dzięki fotograficznej naturze tego medium zostaje zarejestrowany wygląd domów, samochodów, strojów, a także zachowań i obyczajów – a więc materialne, zewnętrzne aspekty kultury. Ale nie tylko; filmowe fabuły, konflikty organizujące strukturę opowieści informują nas o problemach ludzkich – o społecznej strukturze kulturowej tkanki. Wreszcie postawy wyrażane przez filmowych protagonistów oraz cała gama pozafabularnych sensów zawartych w dziele odsyłają nas na wyższe piętro kulturowej refleksji; tutaj znajdziemy trwalsze wzory zachowań, dominujące idee, uwarunkowane historycznie wyobrażenia i wartości.

Artystyczna dojrzałość czy artystyczny geniusz nie polega właściwie na formalnej wynalazczości (choć często mylnie z nią bywa utożsamiany), lecz na rzadkiej umiejętności przeświecenia rozumiejącym spojrzeniem amorficznej rzeczywistości, uchwycenia jej w sieć sprobematyzowanych obrazów. Rzeczywistość, będąca punktem wyjścia dla artystycznego przedstawienia, nie istnieje w stanie bezruchu w gotowych formach, które wystarczy zilustrować; jest raczej nieustannym procesem przybierającym różne formy artykulacji na różnych poziomach społecznego życia. Nadawanie sensu niespójnym przeżyciom i odczuciom, śledzenie podskórnych ruchów, jednym słowem: układanie z wielu odprysków mozaiki obrazującej ewolucję zbiorowego ducha – to chyba stanowi istotę wszelkich zmagających się artystycznych. Przy tym samo dzieło nie jest niewinne, jest opisem lecz zarazem ingerencją w zastany świat. Proponując pewną konceptualizację rzeczywistości i wpisując w nią pewne wartości zmienia pejzaż kulturowy, w którym się pojawia. Czasami zdarzają się twórcy, którzy jak sejsmograf potrafią przenieść te podskórne drgania otaczającego ich świata na papier, płótno czy celuloidową taśmę. Do takich artystów z pewnością zalicza się Wim Wenders.

W. Wenders urodził się 14 sierpnia 1945 r. w Düsseldorfie i należy do średniego pokolenia zachodnioniemieckich twórców filmowych. Choć jest młodszy od sygnatariuszy tzw. Manifestu z Oberhausen z 1962 r. (od kiedy datuje się odrodzenie kina RFN), z pokoleniem starszych kolegów łączy go pewna wspólnota poszukiwań i rozumienia społecznej roli kina. Kino to nie tylko rozrywka lub samouspokajająca dawka marzeń, to narzędzie służące poważnej, społecznej, kulturowej, nawet filozoficznej refleksji. Jednocześnie akademickie przygotowanie filmowe – Wenders należy do pierwszego pokolenia absolwentów otwartej

w 1967 r. Wyższej Szkoły Filmowo-Telewizyjnej w Monachium – czyni go wrażliwym na kwestię stylu. Poszukiwanie własnego języka filmowego nie jest jednak wyrazem jałowego formalizmu, którego niestety nie potrafili uniknąć liczni jego młodszy koledzy, ale raczej zdyscyplinowaną próbą uchwycenia w sieć obrazów tego, co najtrudniej wyrazić: duchowych drgań i wielkich kataklizmów, jakie odcisnęła na kulturze niemieckiej historia naszego stulecia. Osobisty styl i specyficzny obszar tematów czynią z twórczości Wendersa zjawisko ze wszech miar interesujące, zresztą nie tylko – jak dowodzi międzynarodowe uznanie – w jego ojczyźnie. Jego autorska wizja wymaga wnikliwego spojrzenia, zaś po tej stronie Odry może nawet jest warta szczególnej uwagi.

Powracającym motywem w literaturze, dramaturgii i kinie zachodnioniemieckim jest problem kulturowej tożsamości, a raczej kulturowego wykorzenienia. Stanowi on niejako centralny punkt w twórczości tak odległych od siebie pisarzy, jak Heinrich Böll, Günther Grass czy Peter Handke, ujawnia się w kinie Wendersa, Edgara Reitz, Volkera Schlöndorffa i innych. Dwunastoletni okres totalitarnej dyktatury faszystowskiej, odciskającej się tym mocniej na życiu Niemców, bo przez nich w ogromnej części zaakceptowanej, oraz powstała po jej upadku próżnia wartości stanowią wyrwę w ciągłości rozwoju kultury niemieckiej. Skomplikowany system więzi społecznych, cały – niemożliwy do zrekonstruowania ad hoc – krwiobieg, w którym krążą wartości i idee powodujące, że życie jednostki jest czymś więcej niż pasmem przypadkowych zdarzeń, uległ rozerwaniu. W epoce Adenauerowskiej naprędce tworzone plany odbudowy gospodarczej pozwoliły podźwignąć się materialnie pokonanym Niemcom, jednakże o odbudowie duchowej myślano wtedy niewiele; tragiczne pytania o sens tradycji i charakter współczesnej tożsamości wyparła inwazja demokratycznej, lecz obcej, zewnętrznej wobec tych problemów kultury masowej made in USA. Czarną plamę okresu faszyzmu zastąpiła biała plama samouspokajających snów epoki cudu gospodarczego. Tymczasem historia domagała się rewizji, i to nie tylko historia najnowsza. Zerwanie ciągłości i rosnące poczucie kulturowej alienacji łączyło się bowiem nie tylko z wycięciem krótkiego odcinka ojczystych dziejów, lecz z zanegowaniem całej tradycji, nawarstwiających się od stuleci postaw, wartości, ideowych sympatii i antypatii, które – jak się okazało – stały się później tylko głąbą, na której zakwitł masowy obłęd faszyzmu.

Odrzucający przeszłość, negując zamerykanizowaną teraźniejszość wychowane po wojnie pokolenie znalazło się nagle w kulturowej próżni – sytuacja bolesna i frustrująca. Punktem wyjścia w kinie Wendersa jest właśnie ów stan podwójnej negacji, w którym podejmuje się wędrówkę w poszukiwaniu „zatopionej ojczyz-

ny", kraju, w którym można by zamieszkać bez bólu, ale i bez wstydu. Choć w jego balladowych, powoli rozwijających się fabułach historia nie pojawia się wprost, jej ciśnienie jest ciągle odczuwalne.

Zasadnicza trudność pojawia się już na początku tej duchowej wędrówki; samo pojęcie ojczyzny wyznaczające kierunek poszukiwań jest niejasne – skompromitowane przez nazistowską propagandę, obciążone tradycyjnymi znaczeniami, które właśnie należy poddać rewizji. Trzeba ogromnej pracy, by spośród zwałów ideowego gruzu wypreparować to, co może tchnąć otuchą, dawać nadzieję na przyszłość. Sam teren tego złomowiska, przez długi czas wypierany na margines świadomości społecznej, stał się obszarem zakazanym, tematem tabu. Nic dziwnego, że podróże Wendersa przypominają błędzenie po omacku i w trakcie ich trwania nieraz przyjdzie powrócić do punktu wyjścia. Reżyser nie wybiera przy tym dróg najłatwiejszych, unika nowych mistyfikacji; nie wystarcza mu połowiczny projekt odbudowy z lat 50., nie zadowolają kontestacyjne utopie z lat 60. Jego droga jest pokrętna, niespiesznie posuwa się nią do przodu, jakby wiedząc, że od celu ważniejsza jest sama wędrówka, w której rekonstruuje się sieć więzów między ludźmi, w której przywraca się sens kulturowym znakom krążącym między nimi. Ta pełna namysłu, żmudna praca nad przywróceniem języka jest właśnie tworzeniem ojczyzny, budowaniem domu, w którym można zamieszkać.

Motyw wędrówki jest więc dominujący w kinie Wendersa. W zasadzie każdy jego film jest opowieścią o poszukiwaniu własnego miejsca w świecie, który stał się obcy i w którym ludzkie siedziby straciły swe ciepło stając się prowizorycznym schronieniem. Charakterystyczne są obrazy niemieckich miast, do których bohaterowie powracają po wieloletniej nieobecności – ani Hans w „Summer in the City” (Lato w mieście), ani Bloch w „Der Angst des Tormanns beim Elfmeter” (Strach bramkarza przed rzutem karnym), tzn. w dwóch wczesnych filmach reżysera, nie mogą odnaleźć kraju swego dzieciństwa, nie potrafią wywołać najprostszych wspomnień związanych z beztroską radością istnienia. Jakby ciążyło nad nimi jakieś fatum, które złośliwie sprowadza ich egzystencję do serii zdarzeń nie układających się w żadną całość. Jakby owładnęła nimi niemoc paralizująca wolę działania.

Najpełniej temat obcości w ojczyźnie ilustrują jednak dwa filmy ze środkowego okresu twórczości: „Alice in den Städten” (Alicja w miastach) i „Im Lauf der Zeit” (Z biegiem czasu).

Z pozoru pogodna fabuła pierwszej opowieści kryje w sobie nostalgiczną zadumę. Philip Winter jest dziennikarzem-fotoreporterem krążącym po Stanach Zjednoczonych w poszukiwaniu tematów do swoich artykułów. Duchowa impotencja, jaka

odczuwa w obcym dla siebie kraju, powoduje, iż traci on pracę i za ostatnie pieniądze postanawia wrócić przez Amsterdam do Niemiec. Na lotnisku przygodnie spotkana krajanka powierza mu pod opiekę swą córkę Alicję, do której ma za kilka dni przylecieć. Jednak matka nie pojawia się w Holandii i Philip rozpoczyna z dziewczynką podróż przez Zagłębie Ruhry w poszukiwaniu mieszkania jej dziadków. Pejzaż kraju, w którym dorastał i w którym wychowywała się Alicja, jest im zupełnie obcy, oboje czują się w nim jak cudzoziemcy. Już scena na lotnisku w Amsterdamie, gdy Philip odczytuje z notesu nazwy dziesiątek miast, zaś Alicja nie może przypomnieć sobie tego, w którym mieszkają jej krewni, obok wymiaru groteskowego potraça o ton tragiczny. Przeszłość nie istnieje, została wyparta z pamięci. Jednocześnie jest im potrzebna. Bez własnego domu i bez własnej ojczyzny rzeczywistość jest pozbawiona punktów orientacyjnych, jest amorficzna, paraliżuje ich wolę życia. Twórcza impotencja Philipa, uniemożliwiająca mu wykonywanie zawodu, ustąpi – co znaczące – dopiero wtedy, gdy po wielu perypetiach odnajdzie on dziadków Alicji i zdecyduje się na odwiedziny u własnych rodziców.

Postać wędrowca i motyw wędrowki ma długą tradycję w kulturze niemieckiej i zawsze łączy się z poczuciem wykorzenienia. Romantyczna metafora podróży wykracza poza czasoprzestrzenne granice ziemskich peregrynacji, jest tylko pretekstem do podjęcia innej wyprawy: w głąb duszy ludzkiej, w głąb świata intersubiektywnych znaków, w głąb pejzażu kulturowego. Zresztą wszystkie te głębie zdają się w stosunku do siebie lustrzanymi odbiciami. Podobny motyw wędrowania odnalazł Wenders w tradycji amerykańskich road movies (filmów drogi), choć zachodniomniemiecki reżyser miał świadomość, że w innym kontekście kulturowym znaczy to trochę co innego. Pejzaż pustkowią przeciętego asfaltową wstęgą znikającą za horyzontem u reżyserów amerykańskich ma charakter wyzwalający, pozytywny; uwalnia człowieka od skostniałych schematów społecznego współżycia, otwiera przed nim potencję zdarzeń, pozwala samodzielnie kształtować swój los. Wenders nie godzi się jednak w pełni na ten łatwy optymizm; pejzaż z asfaltową wstęgą wprowadza u niego nutę melancholii i zagubienia, oddaje somnambuliczną atmosferę nowoherelandu, niczyjego kraju zamieszkanego przez ludzi znikąd. Jego bohaterowie są tyleż wędrowcami z wyboru, ile ludźmi skazanymi na wieczną tułaczkę. Paradoksalnie, pokonując podobną drogę, wykonują ruch odwrotny niż ich amerykańscy rówieśnicy – skrycie marzą o zakończeniu przymusowej włóczęgi.

To wewnętrzne napięcie pomiędzy dwoma wymiarami wędrowki obrazuje „Z biegiem czasu” (wyświetlany niegdyś na polskich ekranach). Rzeczywiście, pierwsze sceny filmu mają w sobie

coś z kina amerykańskiego. Rozpędzony samochód, umyślnie skierowany przez kierowcę, wpada w wartki nurt rzeki. Powodowany na pół samobójczym instynktem Robert wydostaje się z niego w ostatniej chwili i ociekając wodą staje przed Brunem, niemym obserwatorem jego wypadku. Status pierwszego można by określić jako status człowieka on the road, tego, który zerwał ze swą przeszłością. Z krępującymi więzami małżeństwa, w którym nie znalazł satysfakcji, z pozycją społeczną, która odebrała jego życiu aurę przygody i wolności. Status tego drugiego to status romantycznego, niemieckiego Wanderera. Nie musi on szukać ucieczki we włóczędztwie, bowiem przez całe życie znajduje się w drodze – jest wędrownym konserwatorem sprzętu kinowego, zaś jego półciężarówka przypominająca meblowóz służy mu zarazem za mieszkanie. Jak ślimak zamknięty w metalowej skorupie, gotów jest w każdej chwili zmienić miejsce pobytu, opuścić okolice i ludzi, którzy mogliby zakłócić jego wewnętrzny spokój. Jego nieza-
korzenienie nie jest wyborem, w którym bierze się pełną odpowiedzialność za własne życie, to tylko postawa ochronna wobec niezrozumiałego świata.

Atmosfera nowherelandu, stworzona na wzór romantycznych „pejzaży z duszą”, ma odwzorowywać wewnętrzny świat bohaterów, ów stan zagubionej tożsamości. Jest jego lustrzanym odbiciem. Tak było w pierwszych filmach Wendersa, temu służyły brudne, przydymione zdjęcia Zagłębia Ruhry w „Alicji w miastach” czy obraz zachodnioniemieckiej prowincji w „Z bicciem czasu”; podobną funkcję będzie pełnił później – w amerykańskiej twórczości reżysera – mroczna wizja San Francisco w „Hammetcie” czy meksykańska pustynia w „Paris, Teksas”.

W takim pejzażu rozgrywają się filmowe fabuły, które niezmiennie opowiadają o rozpadzie więzi międzyludzkich – o niezdolności do dialogu z drugą osobą, do wyrażania własnych uczuć, odczuć, marzeń i potrzeb i słyszenia tego samego w głosie innych. Kontakty między bohaterami są połowiczne, zawierają oni na czas wędrówek niezobowiązującą znajomość i rozstają się, gdy wyczerpie się czas ekranowego opowiadania. Przypominają w tym Bruna z jego charakterystyczną postawą wycofywania się. Ich problemem nie tyle jest wyzwolenie, ile samotność, nie wyrwanie się z krępujących więzów, lecz amorficzność i pustka świata, w którym nastąpiło zerwanie ciągłości i zniknęły niezbędne punkty orientacyjne czyniące otaczającą przestrzeń – przestrzenią ludzką.

Świat Wendersa jest ogarnięty jakimś paraliżem woli – nie brakiem wrażliwości (odwrotnie: jego bohaterów można by określić właśnie jako nadwrażliwców), lecz chęci współżycia z innymi. Jest tak, jakby zamieszkujący go ludzie nie mieli od kogo nauczyć się czułości, choć paradoksalnie właśnie oni odczuwają jej ogromną

potrzebę. To duchowe inwalidztwo najlepiej wyraża natura kontaktów między mężczyznami i kobietami. Świat namiętności i erotycznych fascynacji jakby w tym kinie nie istniał, połowiczne kontakty między partnerami bądź w ogóle nie dochodzą do skutku, bądź nie przynoszą satysfakcji. Nieobecne są trwalsze związki. W zasadzie nieobecne jest życie rodzinne – jeśli jest pokazane, to zawsze w stanie daleko zaawansowanego rozpadu (wyjątkiem „Der amerikanische Freund” – Amerykański przyjaciel – film także z innych względów nietypowy). W „Alicji w miastach” matka tytułowej bohaterki ani nie jest zadowolona ze związku z mężczyzną, dla którego zostaje w Ameryce, ani nie przejmując się losami córki wysłanej do Amsterdamu. Robert z kolejnego filmu porzucając mieszczańskie życie zdaje się przez moment przejmować losem swej rodziny, lecz w rozmowie telefonicznej upewnia się tylko, że nikt z powodu jego nieobecności nie popełnił samobójstwa. Najwyraźniej ten wątek został rozwinięty w „Paris, Teksas”, lecz w tym filmie proces rozkładu pożycia zaszedł już tak daleko, że nawet chwilowe spotkanie dwojga partnerów sprawia niemal fizyczny ból – do tego tematu jeszcze powrócimy. Uczuciem powszechnie praktykowanym i najbezpieczniejszym okazuje się przyjaźń, choć i ona jest NAZBYT bezinteresowna, bez zobowiązań, bez zaangażowania.

Innym potwierdzeniem tej tezy są wizerunki dzieci, w zasadzie opuszczonych, mimo że mają swoich rodziców. Lgną one do każdego, kto choć przez chwilę zaoferuje im ciepło, kto uczyni wobec nich gest sympatii, chociaż z drugiej strony nie spodziewają się wiele po świecie dorosłych. Hunter z „Paris, Teksas” bardziej traktuje Trávisa jak kumpla, z którym można podjąć fascynującą eskapadę, niż jak ojca; zresztą jego rezerwa jest w pełni uzasadniona, bo czyż Travis potrafi spełnić wymagania stawiane ojcu? Te dzieci to kolejni kandydaci do roli zamkniętych w ślimaczej skorupie samotników w stylu Bruna. Czasami wydają się one doroślejsze od swych pełnoletnich partnerów; to one zmuszają ich do dojrzałości, do przełamania bariery strachu i podjęcia jeszcze raz niełatwej próby kontaktu z drugim człowiekiem.

Przyczyny uczuciowej atrofii, która sparaliżowała Wendersowski świat, znajdują się w przeszłości – w prehistorii bohaterów i w ich późniejszej, świadomej biografii. W zasadzie poza „Paris, Teksas” reżyser nie stara się szerzej rozwijać ich życiorysów, aluzje odsyłające w przeszłość są jednak aż nadto czytelne. Oczywiście, bohaterowie próbują czasem powrócić do zapomnianych miejsc w topografii ich pamięci. Natrafiają przy tym na ogromne trudności, bowiem obecny świat uległ bez ich współudziału dziwnym przemianom: w kinach nie ma już oglądanych niegdyś przez nich filmów, w księgarniach czytanych książek i słuchanych z lubością

plyt. Wyburzono budynki, które pozwalały im orientować się w położeniu własnego domu, a nawet gdy – podobnie jak Alicja – natrafiają nań w końcu, stwierdzają, że jest on zasiedlony przez obcych. Bardziej istotne jest jednak to, że brak im odwagi, by głębiej zanurzyć się w przeszłość; obwążują tylko ślady pozostałe na powierzchni po dziwnym kataklizmie, w wyniku którego utracili pamięć. A może pamięć nie ma do zaoferowania nic, co pomogłoby im rozwiązać ich podstawowe problemy duchowe? W wyjąłowym pejzażu ich indywidualnych biografii dominującą postawą jest nieufność: do samych siebie, do tych strzępków kulturowych wzorów, które proponują im mass-media, do obwiązującego w nich modelu uczuciowości. Jest to nieufność, której nic ma czego przeciwstawić. W tym kontekście samotność Bruna jest pewnym ułomnym wyborem – w ten sposób cierpi się mniej.

Dopiero w „Paris, Teksas”, dość późnym filmie reżysera, bohaterowie próbują głębiej dotknąć przeszłości, podejmą bolesny trud wzajemnego zrozumienia. Pojawiają się zresztą w tym utworze liczne motywy charakterystyczne dla Wendersowskiej metafory świata bez tożsamości. Już w pierwszych scenach Travis przemierza w stanie katatonicznego szoku nie kończące się pustkowia na granicy amerykańsko-meksykańskiej. U kresu fizycznego wyczerpania, cierpiąc na kompletny zanik pamięci zostaje odnaleziony przez brata, który pomaga mu wyrwać się z dziwnego obłędu i powrócić do realnego świata.

Motyw wszechogarniającej i zarazem uśmierzającej ból amnezji został najostrzej wyartykułowany dopiero w tym filmie. Z całej przeszłości, na którą składało się nieudane życie małżeńskie pełne brutalności i psychicznych cierpień oraz bezcelowa i prawdopodobnie równie bolesna włóczęga, na jaką skazał się Travis po opuszczeniu żony, muszą zostać wyparte wszystkie wspomnienia, aby w ogóle można było żyć. A jednocześnie życie pozbawione pamięci jest tylko absurdalną, biologiczną egzystencją. By przeciwstawić się temu absurdowi istnienia, Travis nawet w najgorszych opałach nosi na piersi zdjęcie jakiegoś zapadłego zakątka w Teksasie o dziwnej nazwie Paris. W swym obłędzie głęboko pragnie uwierzyć w to, że Paris jest miejscem, w którym został poczęty przez matkę. W jakimś innym wymiarze ta jego obsesja jest racjonalna. Paris to ni mniej, ni więcej, tylko jego prywatna ojczyzna, którą z braku innej musi sobie wymyślić, to jedyny element chroniący go przed zupełną degradacją. Włączający na powrót w obręb przetrzeni ludzkiej.

Odratowany przez brata Travis podejmuje trud zrewidowania swej przeszłości. Najpierw nawiąże przyjacielski kontakt z synem, którego oboje rodzice po burzliwym rozstaniu zostawili na łasce wujostwa. Następnie wyruszy razem z nim na poszukiwanie swej

żony. Powoli będzie przełamywać początkowe milczenie, jak by na nowo uczył się zrozumiałego, ludzkiego języka. Aż wreszcie pięknie bariera niekomunikatywności i w traumatycznej scenie wzajemnej spowiedzi byłych małżonków, być może po raz pierwszy w życiu, nauczą się nazywać po imieniu swe uczucia, swe potrzeby, swe niespełnienie. Mały Hunter powróci pod opiekę matki, zaś Travis oddali się w nieznane. Choć film kończy się rozstaniem i powrotem głównego bohatera w samotność (tak musi być, gdyż nie sposób usunąć nawarstwionego przez lata bólu), jest w tym zakończeniu coś oczyszczającego.

Gdyby szukać jednego słowa na określenie istoty artystycznej refleksji Wendersa, słowa określającego jej punkt ciężkości, myślę, że właściwszym wyrazem byłaby KOMUNIKACJA. Komunikacja rozumiana wieloaspektowo – jako bezpośrednie porozumiewanie się ludzi, ale też jako zbiór lub system różnorodnych przekazów kulturowych, w którym szczególną rolę odgrywa kino. Wendersowski świat naznaczony jest ułomnością – jest nią niemożność nawiązania kontaktu z drugim człowiekiem, ale też niemożność odnalezienia się w szerszej zbiorowości i wytwarzanej przez nią kulturze. Poszukiwanie „zatopionej ojczyzny”, tzn. własnej kulturowej tożsamości, jest związane z porozumiewaniem się na tym najprostszym, elementarnym, jak i na bardziej skomplikowanym, zapośredniczonym przez media poziomie. Refleksja na temat sztuki, na temat kina będzie więc logicznym rozszerzeniem obszaru diagnozy.

W „Z biegiem czasu” konserwator sprzętu kinowego, Bruno, w swoich podróżach przez niemiecką prowincję ma okazję zetknąć się z prawdziwym stanem zachodnioniemieckiej kultury „popularnej”. W którymś momencie z przypadkowo wyciętych fragmentów taśmy skleja on własny film i zmontowany w pętlę puszcza na ekranie w podrzędnej salce. Widzimy na przemian absurdalne sceny przemocy, pornografię, wszelki możliwy banal. W ten sposób brak czułości w filmach Wendersa wyrażony na planie psychologicznym znajduje swoje lustrzane odbicie w szerszym planie kulturowym. Zaduma operatora nad pustką ziejącą z ekranu to przecież zaduma nad jałowością kulturowych przekazów, które kształtują typ „wrażliwości” współczesnych mieszkańców nowherlandu. Z tych ruchomych obrazków widownia uczy się, jak kochać, i na odwrót – ich zawartość wyraża kształt panującej uczuciowości, która narzuca dobór kinowego repertuaru. *Jeżeli kino ma być takie, jakie było dotychczas, to lepiej, żeby go w ogóle nie było* – wypowiada swój osąd jedna z właścielek likwidowanej właśnie sali. Rzeczywiście – tym, którzy nie chcą zaakceptować istniejącego stanu rzeczy, pozostaje pustka i samotność, wyłącznie nie się ze społecznego obiegu znaków i wartości. Znowu należy

powtórzyć: samotność jest w tym kontekście tyleż wyborem, ile ułomnością... ułomnością całej kultury. Jednak na pewno nie jest zadowalającym rozwiązaniem, skutki zbiorowej amnezji są bowiem równie bolesne jak indywidualna utrata pamięci.

Refleksja Wendersa ma zresztą wymiar szerszy, nie ogranicza się tylko do terenu Niemiec. Dzięki zderzeniu swej stałej tematyki z innym obszarem kulturowym nabiera ona waloru uniwersalnego. Ameryka pojawia się w kinie Wendersa nieprzypadkowo – to przecież ojczyzna kina, kultury masowej, a także, o czym nie można zapominać, to duchowa ojczyzna większości zachodni Niemców (i nie tylko) nastolatków.

Dla pokolenia wychowanego po wojnie obecność amerykańskiej kultury masowej jest czymś naturalnym. Jej stereotypy, jej powierzchowność, ale też jej rys demokratyzmu głęboko przeorały pejzaż nobliwej Europy. Przez cały czas w tle Wendersowskich opowieści są obecne komiksy, muzyka rockowa, reklamy, obyczajowość przeniesiona z drugiej strony Atlantyku, wreszcie cytaty i aluzje do hollywoodzkich filmów. Są to naturalne elementy otoczenia, w którym dorastali bohaterowie Wendersa, w którym dorastał sam reżyser. *Amerykanie skolonizowali naszą podświadomość* – mówi jedna z postaci „Z biegiem czasu” i w ten sposób niemiecki filmowiec wyraża swój dwuznaczny stosunek do importowanej tradycji, która miała wypełnić dotkliwą lukę powstałą po upadku nazizmu w jego własnej kulturze.

W kulturze Nowego Świata tkwi jakaś wyzwalająca siła, żywotność, optymizm, jakaś zdolność regenerowania mitów wzbudzających w jednostkach niezbędną do życia aktywność. Lecz jednocześnie razi w niej zbytnia łatwość, z jaką rozprawia się ona z problemami, które przyniósł Europie burzliwy wiek XX i obok których trudno obojętnie przechodzić. Uniwersalizm idzie w parze z obcością – nie sposób przyjmować jej z całym dobrodziejstwem inwentarza, wymagałaby ona raczej selektywnego i świadomego opracowania.

Osobiste zderzenie Wendersa z Ameryką – dokąd został zaproszony przez Francisa Coppolę do realizacji filmu „Hammett” – będzie więc znamienne. Już wcześniejsza przymiarka, „Amerykański przyjaciel”, zrealizowany w Niemczech, choć konfrontujący się wprost z amerykańskim wyzwaniem – tak w temacie, jak i w stylu, w poetyce opowieści – jest dowodem na rzecz tezy o zasadniczej nieprzystawalności kodów i treści kulturowych obu kontynentów. W tym nietypowym filmie kryminalnym o fałszerzach sztuki i rozgrywkach między gangsterami stara się Wenders metaforycznie ukazać brutalność i obcość inwazji zza oceanu. Ów dotyk Ameryki także łączy się z wyalienowaniem i frustracją, skazuje bohaterów na śmierć, choć nieco inaczej niż w typowo niemieckich fabułach.

Pobyty reżysera w Ameryce i trudności, jakie napotkał podczas przeciągającej się do czterech lat realizacji „Hammetta”, skłoniły Wendersa do tego, by bezpośrednio wyrazić swoje poglądy na temat sztuki filmowej. „Hammett” jest najmnij autorskim jego utworem; na jego strukturze najbardziej odcisnęły się ślady innej mentalności, najbardziej widoczna jest presja kalifornijskich producentów (coż z tego, że jednym z nich był wspaniały filmowiec, Francis Coppola). Jakby w odpowiedzi na te naciski, w tym czasie Wenders kręci – już na własny koszt – dwa inne filmy: „Der Stand der Dinge” (Stan rzeczy) i „Nick’s Movie – Lightning Over Water” (Kino Nicka – Lśnienie nad wodą).

Ten ostatni jest hołdem złożonym Nicholasowi Rayowi, amerykańskiemu realizatorowi, który przez całe życie opierał się żelaznym regułom produkcyjnym narzucanym przez Hollywood i dopiero po wielu latach został doceniony w Europie. Nonkonformizm Raya spowodował, że pozwolono mu upaść i nigdy nie zrobił on normalnej kariery filmowej, pozostawał zawsze na marginesie życia kulturalnego. W trakcie realizacji Ray zmarł na raka, co czyni „Lśnienie nad wodą” utworem jeszcze bardziej gorzkim.

Natomiast w „Stan rzeczy” – film o kręceniu filmu – Wenders wpisał osobistą refleksję o naturze kina. Opowiada historię ekipy realizującej w Portugalii ambitny projekt filmu science-fiction. Niestety zabrakło pieniędzy i całe przedsięwzięcie zdaje się zmierzzać do niechlubnego końca. O ile jeszcze dałoby radę skłonić aktorów i personel techniczny do pracy bez wynagrodzenia (czasem słuszną ideą może dać, choć niedługo, wystarczającą siłę motywacyjną), o tyle trudno coś zdziałać, gdy brakuje taśmy. Friedrich, reżyser, udaje się więc do Kalifornii w poszukiwaniu Gordona, kierownika produkcji, który jednak jest nieuchwytny. Okazuje się, że Gordon – skądinąd miłośnik dobrego, intelektualnego kina – ukrywa się przed ludźmi, którzy powierzyli mu swoje kapitały na realizację filmów. Dla nich kino jest przedsięwzięciem wyłącznie o charakterze komercyjnym i interesuje ich nie sztuka, lecz zysk. Przy okazji dowiadujemy się, że pieniądze pochodzą z nielegalnych zysków mafii, która za pomocą inwestycji w kulturze chce je „oczyszczyć”. Gordon, który utracił w oczach gangsterów finansową wiarygodność, oraz Friedrich, pragnący za pomocą kina nadawać zagubiony sens wyjąłowanej cywilizacji współczesnej, giną w zakończeniu opowieści. Aluzje do amerykańskich perypetii Wendersa są aż nadto czytelne.

Pozornie sytuacja wyglądała tak, jakby młody reżyser z małego kraju w środku Europy wyjechał do Stanów Zjednoczonych – Mekki filmowców z całego świata – by nauczyć się rzemiosła. W rzeczywistości Wenders miał już bardzo sprecyzowane poglądy

na temat kina, jego funkcji społecznej oraz własnych umiejętności, czemu dał wyraz w swoich niemieckich utworach. Szedł pod prąd amerykańskiej tradycji, która premiuje sprawnie opowiedzianą historyjkę, widowiskowość, trzymanie się ustalonych kanonów. Nie zgadzał się na „filozofię sukcesu”, według której najważniejszą miarą dzieła są wpływy kasowe. W tej perspektywie jego filmy musiały się wydawać nieatrakcyjne, szare (przenośnie i dosłownie, bowiem zazwyczaj kręcił na taśmie czarno-białej chcąc nawiązać w ten sposób do dobrych tradycji starego, klasycznego kina).

Jego melancholijne, pełne namysłu opowieści były wyrazem zupełnie innej filozofii. W otwartą strukturę swoich obrazów reżyser wkładał inne, złożone znaczenia nie dające się sprowadzić do prostego podawania fabuły, nie mieszczące się w schematach kinematograficznych kanonów. Prowadził żywy dialog z tradycją, nie poddawał się ślepo jej wzorom. W „Stanie rzeczy” pojawia się charakterystyczna wymiana zdań. *Robić film bez historii to budować dom bez ścian* – Gordon stara się przekonać reżysera, który przysporzył mu kłopotów. Odpowiedź, jaka padnie w tym momencie, jest odpowiedzią samego Wendersa dotycząca natury kina: *To przestrzeń między postaciami opowiada*. Problem międzyludzkiej komunikacji jest centralnym problemem tej twórczości; w świecie, który traci tożsamość, mniej ważne jest opowiadanie historyjek, ważniejsze jest wzajemne zrozumienie.

Charakterystyczna w tym kontekście jest gra z tradycją, ciągłe cytaty i aluzje do obejrzanych kinematograficznych arcydzieł, przywoływanie nazwisk dawnych mistrzów. Stąd Fritz Lang pojawia się obok Nicholas Raya, Yasujiro Ozu obok Johna Forda. Wenders stara się stworzyć swą prywatną mitologię; pragnie zrekonstruować współczesny pejzaż kulturowy, odnaleźć w nim jakąś ciągłość (lub wykazać jej brak), ustalić łączność ze zbiorową pamięcią zapisaną na celuloidowej taśmie. Powszechna historia kina przepuszczona przez selektywny umysł zachodnioniemieckiego reżysera to kolejna próba odnalezienia „zatopionej ojczyzny”. Gdy próżnia istniejąca w rodzimej kulturze staje się nieznosna, trzeba się odwołać do dziedzictwa kultury światowej.

Dzięki zderzeniu z Ameryką refleksja Wendersa na temat współczesnego wykorzenienia nabiera znaczeń uniwersalnych. Staje się refleksją o obcości człowieka w stworzonym przez niego świecie, o samotności wśród gadżetów wysoko rozwiniętej cywilizacji, o jałowości przekazów kultury masowej. To refleksja o współczesnej chorobie bezdomności, którą są dotknięci wszyscy bez wyjątku – Niemcy i Amerykanie – bohaterowie jego filmów.

Zderzenie z Ameryką miało także, paradoksalnie, pozytywny wpływ na Wendersa jako reżysera. Wyzwolilo go z pewnej prowincjonalności, dodało mu pewności siebie. W „Paris, Teksas” (ostat-

nim jak dotąd filmie zrealizowanym w USA, który przyniósł mu w 1984 r. Złotą Palmę w Cannes) udowodnił on swą warsztatową sprawność (w amerykańskim rozumieniu terminu), lecz zarazem pokazał, że można ją pogodzić z wiernością sobie, własnym twórczym obsesjom.

Jednak już w kolejnym filmie, „Tokyo-Ga”, powraca do swej wcześniejszej poetyki, potwierdza słuszność swych estetycznych wyborów. Znowu skłania widza do większego skupienia, do wysiłku w podążaniu szlakiem jego duchowych wędrówek. „Tokyo-Ga”, poświęcony pamięci Yasujiro Ozu, to filmowy esej o współczesnej bezkształtności kultury japońskiej, której Wenders przeciwstawia spójne uniwersum znaków i znaczeń, jakie odnalazł w twórczości wielkiego klasyka japońskiego kina. Ten klasyczny świat przestał już jednak istnieć; współczesna cywilizacja ma jednakowo zabójczy charakter na każdym kontynencie.

W 1987 r. W. Wenders wraca do rodzinnego kraju, by zrealizować poetycki film „Der Himmel über Berlin” (Niebo nad Berlinem). Przedziwne miasto – do dziś noszące ślady historycznego kataklizmu, przecięte murem, zamieszkane przez wielonarodową społeczność, najbardziej międzynarodowe w całych Niemczech, a może i w całej Europie – jest głównym protagonistą opowieści. Czyżby bogatszy o doświadczenia nabyte podczas wieloletniej tułaczki, a także o wiedzę o tym, że nowoczesna bezdomność jest uformością cechującą wiele różnych narodów, zachodniemiecki twórca postanowił pogodzić się z własną historią, uratować z niej jakieś okruciny, jakieś wspomnienia? Czyżby miał się zakończyć etap negacji i rozpocząć okres pozytywny? Bez względu na odpowiedź, jakiej udzielają różni krytycy, uważny obserwator musi stwierdzić, że „Niebo nad Berlinem” jest w jakimś sensie punktem granicznym w twórczości Wendersa. Przynajmniej pod jednym względem – między ludźmi zostaje w końcu nawiązana nie porozumienia.

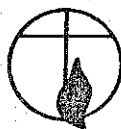
Filmowy Berlin oprócz zwykłych mieszkańców zaludniają aniołowie towarzyszący ich codziennym czynnościom, podsłuchujący ich myśli. Charakteryzuje ich krótki warkoczek zapleciony z tyłu głowy, przenikliwa, historyczna pamięć... i bezcielesność, która jest raczej skazą uniemożliwiającą im zanurzenie się w nurcie życia, w konkretnie istnieniu. Znaczący jest właśnie ów rozdział pomiędzy statusem aniołów (posiadających pamięć i duchową tożsamość, lecz bezcielesnych) i ludzi (pozbawionych metafizycznej głębi, lecz zdolnych do uczuć), prawdziwych podmiotów realnego świata. Aniołowie zazdroszczą ludziom ich realności; ludzie aniołom nie, gdyż ich nie widzą. Jedynie dzieci są obdarzone zdolnością widzenia i w nich spoczywa nadzieja na potencjalne połączenie obu wymiarów rozpołowionego świata. Czasami aniołowie, jak

Damiel zakochany w akrobatce z przejeźdnego cyrku, postanawia przerwąć swą niebiańską egzystencję i – utraciwszy w procesie uczłowieczenia swe nadprzyrodzone zdolności – włączyć się w nurt codziennych trosk. Chce odczuwać poranny chłód i zapach parzonej kawy, ludzki ból, ale i ludzką radość – pragną odczuć konkretność istnienia.

Ta wielowarstwowa suita berlińska jest pierwszym optymistycznym dziełem Wendersa. Dokumentalne zdjęcia miasta, realizacja historycznego filmu w filmie, opowieści starego berlińczyka oraz poetycka fabuła o uczłowieczających się aniołach i dzieciach, które jako jedyne niewinne mogą osiągnąć anielską jasność widzenia – wszystko to zdaje się świadczyć, że możliwe jest pogodzenie przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Po raz pierwszy z otchłani zapomnienia zaczyna się wyłaniać wyrazistszy kontur „zatopionej ojczyzny”. Po raz pierwszy mężczyzna i kobieta wyznają sobie miłość. Po raz pierwszy porozumienie, choć niełatwe, nie łączy się z bólem.

Przez wiele lat Wenders twierdził, że na powrót do domu – który jeden z bohaterów „Stanu rzeczy” określił jako miejsce, dokąd przychodzą rachunki – jest jeszcze za wcześnie. Czyżby teraz miała się zakończyć podróż Odyseusza?

Jerzy Uszyński



Fryderyka Muckermanna romans z Polską

Urodził się 18 sierpnia 1883 r. w Bückenburgu, w małym księstwie Schaumburg-Lippe, które w oczach jego mieszkańców uchodziło wówczas za niezależne państwo. Ojciec miał tam sklep z obuwiem. Matka pochodziła z Saksonii, ze względu na co później był gotów mówić o jakichś swoich pierwotnych związkach ze Słowiańszczyzną. W każdym razie w jesieni swego życia wyznał, że ze Słowianami rozumiał się zawsze doskonale.

Z czworga rodzeństwa, które posiadał, troje poświęciło się stanowi duchownemu. Do jezuitów wstąpił w 1899 r. Zakon wydany wówczas z Rzeszy utrzymywał swe zakłady kształcenia poza jej granicami. Dlatego nowicjat odbył w Bleyenbeek w Holandii. Studia kontynuował w Exeaten i w Valkenburgu. Za mistrzów miał tam wykładowców, którzy w życiu kulturalnym katolików niemieckich odegrali niepoślednią rolę: A. Baumgartena, W. Eberschweilera, B. Duhra, E. Wassmanna, J. Kleutgena, J. Fröbesa, T. Wulfa, V. Cathreina. Praktykę pedagogiczną przeszedł w podalpejskim Feldkirchu oraz w duńskim Ordrupskoj. Stamtąd udał się do Kopenhagi, aby studiować germanistykę. Tam nawiązał pierwsze kontakty z działaczami młodzieżowymi oraz z przedstawicielami świata literackiego i prasy. Wtedy też rozpoczął działalność publicystyczną. Potem studiował teologię pod kierunkiem J. Rabenecka, A. Merka, H. Lennera, H. Dieckmanna, F. Hürta, K. Kirscha i innych. W 1914 r. otrzymał święcenia kapłańskie i natychmiast musiał przywdziać mundur wojskowy. Zdjął go w 1919 r., aby dokończyć studiów teologicznych. Wkrótce dał się poznać jako dobry mówca, konferencjonista i pisarz. W 1921 r. objął redakcję miesięcznika „Graf”. Nieco później założył i redagował „Presse-Korrespondenzen”. Przy tym wszystkim pilnie obserwował życie powojennych Niemiec. Jako jeden z pierwszych dostrzegł groźne niebezpieczeństwo ruchu hitlerowskiego. W swych licznych konferencjach i artykułach przeciwstawiał mu się zdecydowanie i z energią. Dlatego hitlerowcy nazwali go publicznie Staatsfeind Nr 1. W 1934 r. uszedł przed nimi do Holandii. W dwa lata później udał się do Rzymu, potem do Wiednia. W czasie Anschlusu przebywał jako konferencjonista w Bazylei i dzięki temu po raz drugi uniknął zemsty swych wrogów. Od marca 1938 r. przebywał w Paryżu, skąd dojeżdżał także do Holandii, gdzie wydawał tygodnik „Der deutsche Weg”. Gdy wybuchła wojna, współpracował przy nadawaniu audycji niemieckich transmitowanych z Paryża. W lipcu 1940 r. schronił się w departamen-

cie Creuse i tam duszpasterzował. Zmuszony do dalszej wędrówki ukrywał się potem w St-Martin-Chateau, gdzie nadal oddawał się działalności literackiej i redagował pamiętniki. Poszukiwany przez gestapo w listopadzie 1942 r. kilkakrotnie zmieniał miejsce zamieszkania, w końcu przedarł się do Szwajcarii. Przez jakiś czas przebywał tam nielegalnie, potem uzyskał status uchodźcy politycznego. Zdołał jeszcze wydać dwie książki: „Der deutsche Weg” oraz dziełko o Sołowiowie (1945). W grudniu 1945 r. ciężko zachorował, ale dyktował jeszcze listy i artykuły. *Dawniej – powtarzał wówczas – dużo pracowałem, a mało cierpiełem. Teraz dużo cierpię, ale mało pracuję.* Zmarł w szpitalu Florimont pod Montreux 2 kwietnia 1946 r.

Pozostawił pamiętniki doprowadzone do 1934 r. Długo spoczywały one w archiwum zachodnioniemieckiej prowincji, do której należał. Ogłoszono je dopiero w 1973 r. ze starannym opracowaniem Mikołaja Junga, pt. „Im Kampf zwischen Epochen”. Stanowią 15. tom serii „Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte”. Korzystamy tu z wydania trzeciego (Mainz 1985).

*

Romans Muckermanna z Polską rozpoczął się u stóp Jasnej Góry. Młody kapelan wojskowy, przeniesiony z Belgii, otrzymał przydział do szpitala etapowego zainstalowanego przez armię niemiecką w Częstochowie. Gdy tam zdążał, zgłosił się do niego w Opolu młody brat-jezuita, Marcin Malik, i wprosił się mu na ordynansa. Dalsze wojenne przygody mieli przeżywać razem. Gdy przybyli do Częstochowy, Muckermann podążył do jasnogórskiego sanktuarium. Po zwiedzeniu klasztoru przedłożono mu książkę pamiątkową do podpisu. Zauważył wówczas, że wpisuje się tuż po cesarzu Wilhelmie. Ale większe wrażenie aniżeli podpis cesarza wywarło na nim wieczorne nabożeństwo maryjne. Wyszedł z niego urzeczony pięknem polskich pieśni religijnych. Potem w szpitalu natknął się na gen. Józefa Hallera i ten opowiedział mu dzieje Częstochowy i cudownej Madonny. Po upływie lat będzie wspominał, że wszystko to spadło na niego *jak majowy deszcz kwiatów* i że odkrył coś, o czym nie miał najmniejszego pojęcia. Snując swe refleksje pytał wówczas: Skąd u Niemców taka ignorancja? W jakiejś mierze – dorzucił – odpowiada jej także ignorancja Polaków, którzy wszystkich Niemców radzi uważać za Prusaków i którzy nie wiedzą o katolickich krajach w zachodnich Niemczech.

Przeniesiono go potem do Baranowicz, następnie do Słonimia. Po raz pierwszy zetknął się tam ze szlachtą zaściankową. Rychło także zaczął pełnić postugi duszpasterskie. Opowiadał potem, jak to na początku trudno mu było wymówić wstępną formułę: *Czy chcesz być ochrzczony* i jakie na wiernych wywierało wrażenie, gdy

intonował „Boże, coś Polskę”. Muckermann umieszcza w tym miejscu „Ein Kapitel über Polen”, rozdział poświęcony Polsce. Nie chce, by było to poważniejsze studium. Nawiązuje do osobistych przeżyć, które na zawsze zespoliły go z Polakami. Zresztą żadnego innego rozdziału swych wspomnień nie kreślił z taką miłością. Skłaniała go do tego ponadto wdzięczność, ale ta stanie się zrozumiała pod koniec rozdziału.

Już wywody gen. Hallera natchnęły go entuzjazmem. Nie tylko otwały mu oczy na wiele, ale także poruszyły serce. Tam – ciągnie pamiętnikarz – żyje kultura, która cały swój szczególny charakter zaczerpnęła z katolicyzmu. Dla jej zrozumienia pokrewieństwo duchowe, wywodzące się ze wspólnoty wiary, jest rzeczywiście czymś rozstrzygającym. Prości ludzie tracą od razu nieśmiałość, jeśli dowiedzą się, że rozmawiają z katolickim kapłanem. Zwykle *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus* wypowiedziane po polsku sprawia, że nabierają zaufania, a jeśli zobaczą ponadto, że ma on różaniec, są pewni, że nie mają do czynienia z Prusakami. Jeśli każdy naród – ciągnie dalej – zachowuje jakąś skłonność, którą można by określić jako pierwotne spokrewnienie z określonymi tajemnicami chrześcijańskiej wiary, to u Słowian jest nią zdolność do poświęceń, jakiś – chciałoby się powiedzieć – element praktyczności, gotowość do oddania się wzniosłemu ideałowi. Ona predysponuje do królestwa łaski. Jest pięknym darem nieba, nie zaś czymś wypracowanym. Jest darem, który należy zaakceptować. Można z nim wiązać fenomen kultu maryjnego, który dla Polaków jest bardzo drogi. Ale takie niewieście wątki mogą się też z łatwością osadzać na podłożu prawdziwej męskości. Podrzynywanie przeświadczenia, jakoby Polacy nie mieli żadnego zmysłu do tego, co interesuje na ogół mężczyznę: państwa, zarządzania, polityki, gospodarki – byłoby bezmyślnym powtarzaniem zdania wyrosłego ze czczego uprzedzenia. Powie mu potem jakiś niemiecki urzędnik na polskim Górnym Śląsku, że ta polska prowincja jest świetnie zarządzana i że Polacy są w stanie zorganizować kwitnące życie państwowe.

Aby wejść w mentalność jakiegoś narodu, należy poznać jego język. Zaznajamianie się z językiem polskim Muckermann rozpoczął już w Częstochowie, ale wspominał po latach, że gruntownie i solidnie zabrał się do tego trudnego zadania dopiero w Słonimiu, przy czym bardzo pomocny okazał się miejscowy dziekan, ks. Weber. Pamiętnikarz zamieszkał w pobliżu jego probostwa i cały wolny czas poświęcał na naukę. Wspomagali go inni mieszkańcy probostwa, z którymi czytał np. „Pana Tadeusza”. Powie o nim później: *Mieliśmy przed sobą utwór naprawdę klasyczny*. Niektórych jego rozdziałów uczył się na pamięć, podobnie niektórych

pieśni polskich, np. hymnu „Jeszcze Polska nie zginęła”, który często sobie powtarzał w czasie samotnych podróży.

Z dziekanem tak się zaprzyjaźnił, że towarzyszyli sobie wzajem w czasie duszpasterskich wyjazdów. Dzięki temu mógł lepij poznać kraj i ludzi. Ludzie zaś byli interesujący, zróżnicowani pod wieloma względami, bo wsie w okolicy były polskie, białoruskie lub mieszane. Spotykał nawet prawowierów (Rechtsgläubigen). Białorusini ujmowali go przy tym swą szczerością i wielkim wewnętrznym spokojem, ale zauważył, że wyższy poziom reprezentowała jednak ludność polska. W dzisiejszej Polsce – wyjaśniał przy tej okazji – ciągle jeszcze można rozróżnić wielkie grupy, które powstały na skutek podziału kraju, ale w których pewną rolę odgrywają także różnice etniczne. W nawiązaniu naszkicował potem obraz stosunków ludnościowych na Wileńszczyźnie, a następnie w kilku rysach przedstawił ogólną sytuację Polski z jej ośrodkami w Warszawie, Krakowie i Poznaniu. Wracając do Wileńszczyzny nawiązał następnie do późniejszych spotkań z przyszłym prezydentem Litwy, Smetoną, i całą niemal stronę poświęcił temu krajowi. Kończąc ją skonstatował, że sprawa Wilna to istna *kwadratura koła*.

Ze swobodą pamiętnikarza przeszedł potem znów do *dobrego dziekana Webera* i do objazdów, w czasie których towarzyszył temu dzielnemu kapłanowi. Po wsiach doznawali ogromnej życzliwości. Dworki wiernie przypominały ten, który poznał z lektury „Pana Tadeusza”. Wszyscy uważali, że Polska musi być wolna, ale spostrzegł także dużo zacierzwienia, przeczuleń na tle religijnym oraz głębokich uprzedzeń. *Jakich mimo to szczęśliwych doświadczeń mogłem doznać pośród narodu, który tak bardzo skłonny jest do zapatu i tak rycerski.*

Wcześniej też zauważył, że pomimo całej odrazy do prusactwa Polacy zachowywali pewien respekt dla Niemców. Snuł dalej swe refleksje: Polska leży między Rosją a Niemcami. Jako naród słowiański zachowuje swe pokrewieństwo ze Wschodem. Jako uczestnik zachodniego kręgu kulturowego jest związana z Zachodem, z Niemcami, ale duchowo także z Francją. Z tego szczególnego położenia wypływa też szczególne zadanie w zakresie kultury i jej dalszego rozwoju. Ale żeby Polska mogła osiągnąć swe kulturowe cele, potrzebuje niezależności i niezawisłości, a tym samym przyjaźni z obydwu stron. Tymczasem alians Prusy-Rosja ciążył na jej losie jako śmiertelne niebezpieczeństwo. Polska dlatego jest zainteresowana pokojem i tylko dzięki niemu mogą być zaspokojone jej polityczne aspiracje.

Dzięki znajomościom ze Słonimia Muckermann kontaktował się z działaczami w Warszawie. Myśl o oparciu się o federalistyczne Niemcy nie była jego zdaniem tak zniechędzająca w tych

kołach, jak to przedstawiała wroga propaganda. Wspominał więc wybitnego prafata, który wywodził, że Polacy w Europie środkowej, urządzonej na modłę federacji pod przewodnictwem Niemiec, mogliby spełniać rolę podobną do tej, jaką odgrywała Bawaria, ale oczywiście niezawisłość musiałaby być większa. Nawet z protestanckim cesarstwem można by się jakoś ułożyć, byleby pod tym berłem istniała prawdziwa narodowa i religijna tolerancja. W tym kontekście Muckermann dostrzegał też pewien respekt Polaków dla Niemców w mundurach. Trwał on póty, póki nie przekonano się, że niemieccy wojskowi są zdolni do przekupstwa i nadużyć nie mniej niż ongiś urzędnicy carscy.

Spostrzeżenia dotyczące Polaków autor pogłębił, gdy przeniesiono go do Wilna. Zamieszkał na skraju miasta nad Wilejką. Wynajmował tam mieszkanie u pewnej wdowy po generale. Ta wykształcona osoba zapoznała go z arcydzielami literatury polskiej, ze Słowackim i Krasińskim. Są to zdaniem Muckermanna pisarze wysokiej klasy. Wytrzymują porównanie z twórcami arcydzieł literatury europejskiej, mają natomiast tę przewagę, że swą twórczość wyprowadzają z idei jak najbardziej katolickich. Szczególnego uroku nabierają przez to, że natchnienie odnajdują w tęsknocie. Ponieważ Polacy uginali się pod jarzmem obcych, ich odcieleśniona duchowość chroniła się w literaturze, w rozpromienionym królestwie mowy, i tam odnajdywała swą ojczyznę. Tylko ten, kto zachłyśnie się atmosferą tego świętego krajobrazu, może wyrokować o narodzie polskim. Dlaczego jednak – pyta – ta literatura tak długo była zapoznawana? Czemu przez tłumaczenia nie przybliżono jej innym europejskim krajom? Czy chodziło wyłącznie o trudności w tłumaczeniu? Przecież literatura rosyjska nie jest pogrążona w tak wielkim cieniu... Może nie jesteśmy tu jednak dalecy od jakichś uczuć lekceważenia, pogardy, od praktykowania jakiegoś *catholica non leguntur*? Goethe podarował młodemu Mickiewiczowi złote pióro wyrażając w ten sposób swe uznanie dla literatury polskiej, ale tylko nieliczni idą za tym przykładem.

Dzięki generałowej Muckermann wszedł rychło w krąg dalszych znajomości, zaczął także głosić po polsku konferencje. Imiennie wspominał rodziny Platerów i Lachowiczów – wydawca nie potrafił objaśnić tych nazwisk – ale podkreślał, że u wszystkich czuł się jak u siebie w domu. Szczególnego znaczenia nabrała dlań znajomość z Marianem Zdziechowskim. Określił go jako pisarza o europejskim wymiarze, zaabsorbowanego bliskim i dalekim Wschodem, jego dziejami i dobą współczesną. Niektóre jego pisma – odnotował Muckermann – tłumaczono na niemiecki. Katolicy – dodał – przynajmniej katolicy o pewnym rygoryzmie, podejrzewali Zdziechowskiego o to, że jest na poły buddystą, ale było to nieuzasadnione. Ten rozrzutny w pomysłach mąż o siwej głowie

i płonącym wzroku został później profesorem na polskim uniwersytecie w Wilnie. Z Muckermannem tak się zaprzyjaźnił, że pewnego razu wpadł na pomysł, aby ściągnąć go na ten uniwersytet jako docenta. Nic z tego projektu nie wyszło. Kontynuując swe wspomnienia o Zdzichowskim Muckermann zauważył, że należał on do przedstawicieli myśli europejskiej, którzy jako pierwsi przestrzegali przed niebezpieczeństwem zagrażającym staremu kontynentowi. Był w ogólności świadom groźby, która zawisła nad Europą i równocześnie zdawał sobie sprawę z tego, że Azja żyje w innych wymiarach i w innych wyznacznikach czasu.

Z rozmów na te tematy samorzutnie wypływały ideały-zadania dla narodu polskiego. Ma on pośredniczyć między niezmierzonością Wschodu a ciasną Europą, stać się chorążym ideałów na rynkach starego świata, wieść do właściwego pojmowania głębin duszy słowiańskiej oraz poprawnego rozumienia tego, co europejskie i azjatyckie, co jest i co nie jest jeszcze schrystianizowane.

Po Zdzichowskim Muckermann wspomina pewnego kapłana, Białorusina, którego nazwiska nie wymienił. Był to jego zdaniem człowiek głęboko religijny, zatroskany o to, aby zachować pokój i porozumienie. Kochał swój białoruski kraj i troszczył się, aby w tamtejszej mieszanicy narodowościowej zapewnić należny wpływ elementom białoruskim. Przy tym wszystkim łatwo można było zauważyć, iż w czasie gdy Polacy mieli nadzieję na odzyskanie niepodległości, także inne ludy, które ugiwały się pod jarzmem caratu, odzyskiwały swe dawne romantyczne sny o wolności. Białorusini mają swą wielką przeszłość, zaś ich język należy do najstarszych słowiańskich dialektów wschodnich. Byli ongiś ostoją wielkiego państwa litewskiego i w tym potężnym organizmie państwowym ich język odgrywał pierwszoplanową rolę. Wzbudzają spontaniczną sympatię. Są prawdziwymi rolnikami, a przy tym ludźmi nad wyraz przyzwoitymi, spokojnymi i zdecydowanymi. W jakiejś mierze ulegli polonizacji, ale nie należy zapominać, że w czasach feudalnych znaczyło to tyle, że przodująca warstwa polska wzięła w swe ręce losy kraju.

Wydaje się – ciągnie Muckermann – że wszystkie państwa o profilu narodowym (a takie też było państwo polskie) powinny dla swej przyszłości uczyć się z przeszłości tego, co tak bardzo uwidacznia się w tym kraju. Swe narodowe mniejszości powinny one szanować i w dużym organizmie państwowym, który tworzy gospodarczą całość, nie skazywać ich na kulturalne zniwelowanie. W takim państwie z biegiem czasu mogą wyrosnąć kulturowe grupy, które będą na siebie wzajemnie wpływać. Duch pojednania przyniesie wtedy pożytek, którego nie osiągnie się przez uleganie chochołowi gwałtu.

Nie wiedziałam – pisze – jak wielkie znaczenie dla mojego przyszłego życia będzie miało Wilno. Wpływ swój wywierały m.in. liczne pomniki sztuki i dawnej kultury, które zapisywały się w jego pamięci niezatartymi wrażeniami. Przede wszystkim Ostra Brama, nad którą króluje sławna Madonna. Kto przechodzi przez tę bramę, chrześcijanin czy żyd, poganin czy muzułmanin, ten zdejmuje kapelusz lub klęka. Podobno cesarz Wilhelm także to uczynił. Muckermann odprawił tam mszę św. Wyszedł z niej z przeświadczeniem, że Wilno cieszy się szczególną opieką Królowej nieba. W pobliżu bramy położony był prawosławny klasztor, z którego wychodzili ruscy brodaci popi czy mnisi, wówczas lękliwi, zmieszani, niemal jak zbite psiaki. Gdy ruszało się stamtąd ku śródmieściu, rychło docierało się do kościoła Św. Kazimierza, tego cudownego dzieła architektury; odprawiano tam wówczas także nabożeństwa ruskie. Kto zresztą zdola zliczyć wszystkie kościoły i klasztory, które zdobyły szczęśliwe miasto? Była też wielka katedra, w której kiedyś działał arcybiskup Ropp, potężna postać z wielką brodą. Gdy pewnego razu w mieście wrzało, wyszedł on na ulice i przemówił tak wymownie, że do katedry pociągnął za sobą cały tłum, zaś groźba rewolty zmieniła się w uroczyste nabożeństwo. Muckermannowi utkwił w pamięci także kościół na Pohulance. Również tam celebrowano liturgię wschodnią, ale odprawiano ponadto nabożeństwa katolickie, bo kościół był praktycznie opuszczony. Zresztą w tym czasie akcje rosyjskie gwałtownie spadały w dół, bo Rosja przegrała wojnę i oczekiwano powstania Polski.

Ludność miasta przedstawiała barwną mieszankę. Tworzyli ją Polacy, Litwini, Białorusini i Żydzi, ci ostatni w swym getcie. Ponadto przebywali tam rosyjscy urzędnicy i grupa wojskowych. Cechy kultury zachodniej sąsiadowały tedy z barwami orientalnymi, laciński wykształcony kler z duchownymi liturgii wschodniej, zachodnioeuropejska harmonia ze wschodnim poczuciem fantazji.

Pamiętnikarz nigdy nie zapomni wieczorów, w czasie których przyjmowany był przez rodziny z rozmaitych grup narodowościowych. Wzbogacało to niepomniernie jego umysł i serce. Po raz pierwszy wszedł też wówczas w kontakt z rosyjskością i to w sposób jak najbardziej sympatyczny. Przede wszystkim zaimponowała mu bezgraniczna rosyjska ucziwość... Na ulicy spotykał się też często z pewnym rabinem. Zaimponował mu głęboką mądrością, umysłem na wskroś religijnym. Zazwyczaj przedkładał mu jakąś wschodnią legendę lub przystawie. *Nie sądzę – konkluduje – aby na Zachodzie znajdowało się wielu takich rabinów, mężów o wielkiej sile, odbłasku wielowiekowej tradycji.*

Długo jeszcze będzie wspominać Wilno. Dodaje: *Pochwalona bądź, Ostrobramska Madonno! Pozdrowiona bądź, władczyni nieba, opiekunko Polski! „Pana Tadeusza”, mały egzemplarz z dedykacją dziekana Webera, zabierałem odtąd ze sobą, ilekroć wyruszałem w podróż. Odczytywałem go ciągle na nowo i w pamięć wbijałem setki jego wierszy. Dobry dziekan, który mi go podarował, został potem zabity /.../ Odcięto mu nos i uszy. Jego siostra przewędrowała więzienia i utraciła wszystko. Tylko trzecia, którą zwałiliśmy Miką, wyszła za mąż i jest może szczęśliwa /.../ Któż to może wiedzieć?*

Rozdział kończy refleksją o charakterze bardziej ogólnym: Wiele burz przeszło od tego czasu nad narodem polskim, ale widać, że ten naród, zahartowany cierpieniami, jest silniejszy niżli wszystkie jego nieszczęścia. Polska żyła nadal w duszy ludu, chociaż nie dostrzegano w niej potęgi światowej czy kulturalnej, zaś ta dusza stała się tak silna, że ucieleśnia się na nowo, godna swej wielkiej przeszłości, żywotna, gotowa do postępu ku wielkiej, choć ciągle jeszcze niejasnej przyszłości.

Następny rozdział zaczyna się opisem perypetii, jakie pamiętnikarz musiał przejść ze swymi niemieckimi władzami wojskowymi. Miały mu one za złe jego niektóre publiczne wystąpienia i formułowały poważne oskarżenia. O wrzeniach rewolucyjnych w Niemczech wiedzano jeszcze w Wilnie mało. Ale niebawem pojawiły się już rady żołnierskie i gromadnie zaczęto wracać do kraju. Muckermann wspomina potem, jak to Litwini zostali zmuszeni do wycofania się z miasta i jak wkroczyły do niego legiony. Sam zajął się wtedy odyskiwaniem kościoła Św. Kazimierza. Potem pośród tysiącznych przygód organizował szeroko zakrojoną pomoc dla głodujących, przejął pod swoją opiekę także wiele instytucji polskich, m.in. teatr. Założona przezeń „Liga” zabrała się nawet do wydawania własnego pisma pt. „Głos ludu”. Naraziło go to na sprzeciw i surowy osąd prałatów polskich, ale przeciwności, które wydawały się nie do przewyciężenia, musiały ustąpić wobec entuzjazmu i szerokiego poparcia społecznego. Mimo to nowe władze aresztowały go i wywiozły do Mińska. W więzieniu wiele czytał po polsku, uczył się rosyjskiego i znów nawiązywał kontakty z różnymi ludźmi. Przeniesiono go potem do Smoleńska i tam też wypuszczono na wolność. Włączono go w końcu do grupy osób przeznaczonych do wymiany w władzami polskimi. Julian Marchlewski, z którym Muckermann toczył długie rozmowy, osobiście odstawił tę grupę w pobliże placówek polskich. Drugim interesującym rozmówcą w czasie tej powrotnej drogi był dlań wspominany już poprzednio arcybiskup Ropp.

W kilka godzin po przekroczeniu linii demarkacyjnej Muckermann był już w Warszawie. Jezuici polscy, u których zamieszkał, zaproponowali mu pozostanie w ich prowincji i zainicjowanie

pracy wśród robotników Łodzi. Był to dla niego bardzo pociągający, ale w gruncie rzeczy mało realny pomysł. W kilka dni później przyjął go J. Piłsudski. Był także u kard. Kakowskiego, ale ta ostatnia wizyta nie wywarła na nim wielkiego wrażenia. Znacznie dłużej rozmawiał z nuncjuszem Rattim, o którym po latach powie, że *kompleks polski* nie był chyba dla przyszłego papieża wspomnieniem zbyt sympatycznym...

Muckermanna romans z Polską na tym się właściwie kończył. O tym, że w jego umyśle i sercu pozostawił trwały ślad, będą świadczyć rozmaite miejsca w dalszych rozdziałach obszernych wspomnień. Znajdziemy tam m.in. wzmiankę o pięknie Krakowa, po którym znacznie później będzie go oprowadzał *drogi Marcin*, wierny towarzysz jego stonimskich i wileńskich przeżyć; długą charakterystyką o. Włodzimierza Ledóchowskiego, generała zakonu, który – może przez wzgląd na jego „polskie przeżycia” – okazywał mu niezwykłą wyrozumiałość; opis pobytu na polskim Górnym Śląsku, dokąd jeździł z konferencjami dla Niemców oraz wspomnienie tamtejszych ich przywódców, Szczeponika i dr. Panta, których przestrzegał przed hitleryzmem...

W „*Stimmen der Zeit*”, które dzięki niemu porzuciły swą dawną nazwę („*Stimmen aus Maria-Laach*”), opowie jeszcze o swoich polskich przygodach (w 98 i 99 t. z 1920 r.), w książce „*Der Mönch tritt über die Schwelle*” (Berlin, 1932) kilka pięknych stronnic (242–251) poświęci ukochanemu przez siebie Mickiewiczowi. Ale ścigany przez gestapo będzie musiał przerwać pisanie swych wspomnień i już nie zdoła wrócić do spraw polskich.

Gdy zmarł na obczyźnie, obszernymi wspomnieniami uczcili go Szwajcarzy. Na pogrzebie było niewiele Niemców. Przemawiał tylko były kanclerz, Józef Wirth, przyjaciel zmarłego. Pochowano go na prywatnym cmentarzu jezuitów szwajcarskich w Schönbunn bei Zug. Zabrakło tam zapewne wiązanek białoczerwonych kwiatów. Niech zastąpi je przynajmniej wiązanka jego własnych wspomnień, zebrana z urywków nie dokończonych autobiografii.

Henryk Fros SJ



Jak się bić?

„Polska jesień” Jana Józefa Szczepańskiego zyskała sobie w naszej (tej liczącej się) krytyce miano najlepszej powieści o wrześniu 1939; zwykle podkreśla się przy tym *dokumentarny* charakter utworu. Powszechność i przede wszystkim zbytnia stereotypowość, „szufladkowość” tej opinii – ferowanej często bez dodatkowych uzasadnień i aktualizacji – wydaje się (mimo zawartej w formułce intencji komplementu) krzywdzić jedną z istotnie najciekawszych i najważniejszych książek o polskiej „inicjacji” w kolejnej wojnie. Powieść nie zasłużyła sobie chyba JESZCZE na zastęgnięcie w schematach cenzurek i osądów, zwłaszcza ogólnikowych, które mogą czasem po prostu zastępować rzetelną analizę. Zresztą wartość samego określenia: *najlepsza powieść o Wrześniu*, musi budzić pewne wątpliwości natury merytorycznej, skoro na dobrą sprawę nie dysponujemy jeszcze dostatecznym krytycznym opisem i oceną całości literatury sięgającej mniej czy bardziej bezpośrednio po temat „wrześniowy”. Sądzę, że wciąż trudno wyrokować, który z utworów tego działu jest „lepszy”, szczególnie zaś który „najlepszy” – ale chyba też nie o to powinno na razie chodzić.

Ranga artystyczna „Polskiej jesieni” – nie blaknąca, moim zdaniem, mimo upływu lat i wzrostu wiedzy oraz piśmiennictwa na temat września '39 – często przy tym bywa lekceważona, nie doceniana przez interpretatorów, wydobywających na pierwszy plan przede wszystkim historyczne, „pamiętnikarskie” walory powieści. Fabularnemu nieskomplikowaniu i quasi-dokumentarności książki zdaje się zbyt ulegle zawierzać nawet Jan Błoński, oddający w szkicu „Polak – jakim go widzą, jakim siebie marzy” („Odmarsz”, Kraków 1978) sprawiedliwość *najlepszej* choć *najmniej efektownej* pozycji literackiej o polskim Wrześniu. Nic do końca trafnie, w moim przekonaniu, znakomity krytyk odczytuje i prezentuje fundamentalną dla wymowy całej powieści sylwetkę psychologiczną jej 20-letniego bohatera, pchor. Strączyńskiego: */.../ jest na tyle dojrzały, aby całkowicie osiągnąć wartościami i zwyczajami swego środowiska; na tyle jednak młodzieńczy, aby żadnej uszczegółowionej (intelektualnie, religijnie, politycznie) postawy nie wybrać /.../ postępowanie bohatera zmierza spontanicznie do wypełnienia moralnego kodeksu, który został przyjęty milcząco i właściwie nieświadomie. Zgoda na dojrzałość i spontaniczność, niezgoda na milczenie i nieświadomość. Jak będę się starał wykazać, ten podchorąży w odróżnieniu od wielu innych naszych 20-letnich bohaterów w mundurach wykazuje się – rosnącą w miarę akcji – świadomością i wagą chwili dziejowej, i stojących*

przed nim zadań, i obowiązków, jakie wynikają z określonej presji społecznej; co więcej, cechuje go trzeźwość autooceny, krytycyzm refleksji skupiających się wokół owego *moralnego kodeksu*, który wcale nie został *przyjęty milcząco*. Chyba żebyśmy się zgodzili, iż każda jednostka intelektualna cały swój kapitał erudycji i moralności nabywa – przynajmniej do 20. roku życia – milcząco i nieświadomie. Przyjmując zaś takie założenie, musielibyśmy przewidzieć jego ryzykowne konsekwencje. Przecież ludzie w wieku Strączyńskiego zmieniają bieg dziejów, przebudowują struktury społeczne, są twórcami nowych prądów w sztuce – i to nie jest zwykłą retoryką; chodzi mi o to, że bohater „Polskiej jesieni” zalicza się do takich właśnie osobowości, że jest on godnie wyposażony w nieodzowną ku twórczemu sposobowi uczestnictwa w historii dozę wiedzy i samowiedzy.

Pytamy więc raczej o historyczną dojrzałość, realizm i skutki tej świadomości, nie o jej obecność. Mówmy może o postawie narzuconej bohaterowi, nie o jej braku; o świadomości zmitologizowanej, nasączonej albo i skażonej legendą przeszłości, literaturą, duchowym testamentem przodków, nie o nieświadomości.

Enigmatyczny, poddający się bieżącej zmianie zdarzeń wojennych żołnierz kampanii wrzesniowej niechętnie ujawnia swoje sądy i poglądy, rzadko wyręcza go też w takiej otwartej, bezpośredniej analizie rzeczywistości narrator, ale przemawia za nich cała, przefiltrowana przez świadomość bohatera, wizja tej wojny, w ogóle obraz świata. Cóż z tego, że *w całej książce nie ma słowa o honorze, odwadze, miłości ojczyzny* (choć i to przesada!), skoro jest to powieść przede wszystkim o honorze, odwadze i miłości ojczyzny.

Trudno przystać też na niektóre dalsze uwagi Błońskiego, np.: *bohater Szczepańskiego jest tak młody, że może jeszcze stać się kimkolwiek, od księdza Kordeckiego do sędziego Kosseckiego*. O zawodności kryterium wieku pisałem; istotniejsze wydaje mi się to, że bohater Szczepańskiego **NIE MOŻE** już stać się kimkolwiek. Taką ewentualność wyklucza nawet *milczące* przyjęcie przez niego określonego *kodeksu* moralnego i społecznego, zaprzecza jej wcale nietrudna do antycypowania przyszłość, w której streszcza się los generacji. Nie tylko wymowa końcowych scen powieści, w których Strączyński otwarcie zwierza się ze swych zamiarów, ale i cały wpisany w nią duchowy portret bohatera wskazują dość jednoznacznie na to, że w nadchodzącym okresie okupacyjnej nocy podchorąży pozostanie nade wszystko wierny swej gwiazdce patriotycznego i moralnego obowiązku wobec społeczeństwa, a więc że przynajmniej do zakończenia działań wojennych będzie on nie księdzem i nie sędzią, tylko żołnierzem. Na pewno też ta sama gwiazda będzie mu i później służyć za drogowskaz. Nauka o przeznaczonej Strączyńskiemu, nie do uniknięcia, doli zawarta jest

implicite w treści utworu i nie trzeba być jasnowidzem, aby z rysunku psychologicznego oraz postępowania bohatera wyczytać orientacyjne linie jego dalszego rozwoju. Nie trzeba też przeprowadzać nazbyt wnikliwych analiz komparatystycznych, by dowiedzieć, iż ów wątek wyboru moralnego i postawy będzie kontynuowany w „projekcjach” czy konkretyzacjach następnych czołowych postaci prozy Szczepańskiego. Czyż np. partyzant Szary z „Butów”, „Końca legendy” i innych opowiadań okupacyjnych, Michał ze „Stajni na Celnej”, a także zamachowiec Antoni Berezowski z „Ikara” to nie kolejni spadkobiercy dylematów egzystencjalnych, problemów etycznych i innych, stających w czasie dramatycznego finału Września przed pchor. Strączyńskim?

W owym rzędzie może nie identycznych, ale zwierciadlanie przenikających się indywidualności tej prozy należy także, gdzieś u końca, znaleźć miejsce dla narratora „Trzech czerwonych róż”, który po wielu latach odbywa w myślach retrospektywną wędrówkę „w głąb historii”: *Jak daleko powinienem się cofnąć, żeby wytłumaczyć te dwa niewygodne fotele, stojące po obu stronach mojego biurka? Do Goszyc? Do partyzanckich bunkrów we włoszczańskich lasach? /.../ Przyczyny wyjaśniające pojawianie się w życiu rzeczy – i ludzi także – splatają się często w łańcuch, którego ognia prowadzą poza rzecz samą – i poza człowieka – daleko wstecz. Tam, daleko wstecz, wprzęgnięty w ten łańcuch, w którym może tylko więcej ogniw oznacza pytania, dociekania i poszukiwania, tkwi młody, choć starszy już o doświadczenie polskiej jesieni Strączyński. W ostatniej scenie powieści były podchorąży i uciekinier z krótkotrwałej niewoli niemieckiej, śledząc w zniewolonym tłumie rodaków buńczuczny przejazd wojsk okupanta, odczuwa wewnętrzny sygnał wyzwania: *Już kiedyś doświadczyłem takiego uczucia wspólnoty, szerzącej się przez milczenie, przez blask oczu, przez bliskość nieruchomych ciał /.../ Tylko że teraz to wszystko było cięższe, trudniejsze i jakby szersze zarazem. Odwaga i braterswo bez podniecających powabów chwały – jak brzemień do podjęcia, jak los. Należy docenić wagę, realizm tej refleksji; jakże jest ona wyprana z wcześniejszego entuzjazmu, romantycznego zapалу – równocześnie jak brak w niej desperacji, nastrojów rozpacz i żałoby narodowej. Mógł ją sformułować jedynie ten, kto tak dotkliwie, naocznie, na sobie przeżył szok rozpadu nie tylko całego społeczno-politycznego i rodzinno-prywatnego uniwersum, ale też gorycz kompromitacji i dewaluacji struktur, zespołów norm i wartości osłaniających integralność tego uniwersum, ubezpieczających wizję świata.**

Przemyślenia bardzo wrażliwego, uczciwego, inteligentnego i wykształconego (zna dobrze co najmniej trzy języki) rozbitka tej kampanii wojennej mogą być tylko bolesne, dotkliwie krytyczne.

cha" personifikacji – o którym była mowa przy okazji „Trzech czerwonych róż” – wplecione w dyskurs prozy Szczepańskiego; to pierwowzór następnych bohaterów: Michała, Szarego i innych, przedstawiających realną ocenę brutalnej rzeczywistości i trzeźwe działanie nad hasła tradycji, wzloty duszy, fantazje ułańskie. Odpowiadając na najważniejsze obecnie pytanie: Jak się bić? bohaterowie ci (podobnie jak pokrewni im duchem partyzanci w opowiadaniach Różewicza czy nie tak bliscy, lecz stojący przed analogicznymi dylematami i wyzwaniem epoki bojownicy-poeci z okolic „Sztuki i Narodu”) przede wszystkim dostrzegają konieczność przekroczenia tego kodeksu, systemu kultury, jaki ich ukołysał do życia, zrewidowania swego bibliotecznego-rodzinnego instruktażu. Nie należeli oni do pierwszej generacji dotkniętej tak srogo widmem rozziwu między legendą literacką a stanem opisywanej rzeczywistości. Już romantycy */.../ nie zamierzali ani zamieniać świata w bibliotekę, ani zamieszkać w bibliotece na wieczność /.../ Jedni i drudzy w pewnym momencie wychodzili z bibliotek, żeby żyć naprawdę i dopiero wtedy światopogląd im się łamał oraz formułował* – pisze M. Piwińska w „Złym wychowaniu” (Warszawa 1981). Tylko romantycy, pogardzając złem, brutalnością i nikczemnością świata, mogli przejść do gabinetów twórczych i podjąć satysfakcjonującą ich na ogół batalię o wolność oraz sprawiedliwość zza swych biur; aczkolwiek im również nie wszyscy współcześni wybaczały te działania – jednak kompensacyjne. Szczepański, Baczyński, Różewicz, Konwicki w czasie wojny nie widzieli przed sobą innego wyboru niż **NAPRZÓD** stanąć na barykadach lub ruszyć z bronią do lasów, zaś w dalszej kolejności pisać – był to świadomy wybór i ciężki wyrok czasu historycznego. *Łuny wyrastały nad horyzontem, gasły gwiazdy. Jawiły się nam jako zwiastuny nieubłaganego obowiązku walki. To była nasza kardynalna powinność, a zarazem prawo, które odczytywaliśmy z tlejącej, czarnej księgi wojennych mocy* – wyznaje narrator wydanej w 1985 r. powieści „Pożegnanie Twierdzy” Witolda Zalewskiego. I on się żegna w taki sposób z barwną legendą, iluzjami młodości spędzonej w rejonach patriotycznych upojen, wśród literackich bohaterów, na czytaniu... Ci autorzy, o których piszę, w samym środku okupacji wiedzieli już, czym grozi czytelnictwo podczas wojny hitlerowskiej... Przedtem można było zapomnieć o królach, w środku XX w. nie wolno było zapominać o gestapowcach. Zapominalscy *szli narzecz*. Jak ów chłopiec z opowiadania Borowskiego, który idąc ulicą z Biblią nie dostrzega w porę łapanki. Jak „zaczytany” do zapamiętania w „Lordzie Jimie” AK-owiec Jurek ze wspomnianego już utworu „W służbie Wielkiego Armatora” (w: „Przed nieznanym trybunałem”, Warszawa 1975), który w ślad na swym Conradowskim patronem, wbrew przestro-

gom narratora, ruszy EWIG USQUE AD FINEM – na spotkanie swego tragicznego końca. Konkretnie: nie słuchając rozsądnych rad postanowi wyjść z ukrycia, by wykraść z mieszkania znajdującego się najpewniej pod obserwacją gestapo fotografię swojej dziewczyny – gdyż zdjąć to może wpaść w ręce Niemców, a wówczas umiłowana byłaby w śmiertelnym zagrożeniu... Oczywiście sam Jurek wpada w łapy gestapo.

Przedstawiony w tym opowiadaniu antagonizm dwóch postaw egzystencjalnych – „przeegzaminowany” przez narratora w planie fabularnym – jest daleką i pogłębioną repetycją podstawowego dylematu Strączyńskiego, kolejną analizą motywacji wyboru między ETOSEM PODCHORAŻEGO a rolą ŻOŁNIERZA ANTYPITLEROWSKIEGO podziemia. Przy czym kryteria wyboru – pomimo że historia potwierdziła słuszność tej drugiej postawy – narratorowi nie wydają się jednoznaczne i oczywiste; sam on legitymując się trzeźwym i praktycznym stosunkiem do rzeczywistości okupacyjnej, ale po latach nie potrafi odciąć się od stanowiska Jurka: *Nie przyszło mu nawet do głowy, że to, co uznał za objawienie, było w istocie rodzajem teoretycznej gry, rodzajem teatru. Mówi przede mną gorzko. Ale czy odczuwałem ją wtedy? Nie przypominam sobie. Chyba nie. Mimo że ubolewałem nad impulsywnością i lekkomyślnością Jerzego, decyzja, którą powziął, i jej mitologiczna motywacja wydawały mi się godne szacunku. A gdzie indziej: Rzecz w tym, iż traktowaliśmy literaturę zbyt poważnie.* Chociaż narrator w głębi swojej duszy szanuje decyzję Jurka i nawet z nią sympatyzuje, nie ma złudzeń co do swojego miejsca w tej wojnie i w ogóle co do charakteru wartościowego oporu.

Wpajane umysłom i wyobraźni tylu młodych pokoleń przekonanie: *Jak słodko umierać za Polskę*, przebijające się z mocą zaklęcia przez lata niewoli i cierpień narodowych, traciło obecnie swój historyczny sens, a nawet znać wartościowej patriotycznej ofiary. Pozostawało efektywnym straceńczym gestem, tylko gestem. Nowoczesny wydoskonalony neogermański system uciemnienia i zła kazał przeciwnikom właśnie żyć, walczyć skutecznie i – przechytrzać; jeśli to konieczne, na zło odpowiadać złem, na niemoralne metody niemoralnymi metodami.

„Polska jesień” jest nie tylko dobrą powieścią „wojenną”, sprawnie skreślonym studium militarnej klęski – odzwierciedlającym stopniową demoralizację nieumiejętnie dowodzonych batalionów, zawód chętniej i przygotowanej do walki młodzieży, wreszcie gorzkie raptowne poczucie zagrożenia z dwóch stron; książka podejmuje też istotną (później rozwijającą się w prozie Szczepańskiego) dyskusję ze spadkiem historycznym, testamentem duchowym pozostawionym przez poprzednie pokolenia – „podchorążym” września ’39. Stanowi swoistą epicką analizę ważnego

przełomu, który musiał się dokonać i dokonał w świadomości tego wojennego pokolenia Polaków. Andrzej Kijowski w „Listopadowym wieczorze” stwierdza, że dopiero z chwilą wtargnięcia grupy podchorążych do ogrodu belwederskiego w listopadzie 1830 r. zaczął się dla Polski wiek XIX; przedłużając jego figurę myślową można zaryzykować twierdzenie, że dla bohatera „Polskiej jesieni” i wielu jego rówieśników, a więc przynajmniej dla sporej części narodu – który przecież ledwo zdołał się otrząsnąć z euforii niepodległości i uczył się umiejętności gospodarowania, życia w nowoczesnym państwie – szok XX w., a zwłaszcza jego totalistycznego oblicza, przyniosło dopiero wtargnięcie hitlerowskiej maszyny militarnej.

Mieczysław Orski

Jeszcze jedna spiskowa wizja historii

Czesław Żerostawski, *Katolicka myśl o ojczyźnie. Ideowo-polityczne koncepcje klerykalnego podziemia 1939–1944*, PWN, Warszawa 1987, ss. 318, bibliogr.

Różne względy, warte odrębnego studium, sprawiły, że literatura dotycząca się najnowszych dziejów polskiego katolicyzmu przedstawia się niezmiernie ubogo. Z tym większą więc nadzieją czytelnik powita niniejszą książkę, jako że jej tytuł obiecuje przybliżenie mało znanego fragmentu polskiego podziemia z lat II wojny światowej. Autor, świadomy trudności badawczych na nieprzetartym szlaku, określił skromnie publikację mianem szkicu. Z tego zapewne powodu poczuł się zwolniony z uwzględnienia pewnych elementów wstępu zwykle występujących w pracy naukowej, mianowicie z prezentacji własnej osoby, przeznaczenia swego dzieła, oceny literatury przedmiotu, poważnej charakterystyki istniejących i wykorzystanych źródeł. Zamiast tego zamieścił słowo wstępne obejmujące – obok przydługiego cytatu ze współczesnej publicystyki – garść uwag, z których wynika, że przedmiotem jego rozważań pozostają podstawowe racje ideologiczne składające się na koncepcje katolickie konspiracji w okupowanej Polsce (s. 6–7).

Autor komunikuje, że określenia „katolicki” i „klerykalny” traktuje jako synonimy, *pojęcia tożsame*, gdyż w *takim samym stopniu, w jakim ideologowie i przywódcy tych ugrupowań swe myśli o ojczyźnie określali mianem „katolickich”, pozostawały one „klerykalne”, ponieważ tworzona przez nich wizja powojennego jutra Polski miała charakter jednoznacznie totalitarny, pod którym to określeniem należy rozumieć zamiary poddania wszystkich dziedzin życia państwowego, społecznego i kulturalnego pod monopolistyczną kuratelę instytucji kościelnej, przeniknięcie tych dziedzin skrajnie anachroniczną religijnością* (s. 11). Pogratulować autorowi śmiałego ujęcia celów badawczych. Nie od rzeczy byłoby jednak przypomnieć, że przymiotniki żadną miarą nie stanowią pojęć, a co dopiero *pojęć tożsamy*ch. Nadto – w polskiej tradycji semantycznej między określeniami „katolicki” i „klerykalny” zachodzi subtelna, ale wyraźna różnica znaczeniowa. Ona sprawia, że pierwsze uchodzi za neutralne, drugie zaś kojarzy się z pewną tendencją emocjonalną, najczęściej o charakterze pejoratywnym. Nie sposób też nie zauważyć, że oba przymiotniki miały – i nadal mają odmienne odniesienia znaczeniowe. Za katolickie w szerokim tego słowa znaczeniu uchodziły te organizacje, które stały na gruncie światopoglądu katolickiego, akceptowały wynikający z niego

system wartości i normy etyczne. W tym sensie katolickie było niemal całe społeczno-polityczne i wojskowe podziemie lat wojny i okupacji, wyłączwszy pewne odłamy propagujące ateizm i występujące programowo przeciwko obecności Kościoła w życiu publicznym. Z kolei za katolickie w ścisłym tego słowa znaczeniu uważano organizacje kierujące się założeniami nauki społecznej Kościoła, w szczególności próbujące krzewić zalecenia encyklik papieża Leona XIII i Piusa XI. Z przymiotnikiem „klerykalny” kojarzą się natomiast organizacje duchowieństwa katolickiego albo różnego rodzaju instytuty i stowarzyszenia, związane instytucjonalnie z Kościołem, jak np.: Akcja Katolicka, Instytut Wyższej Kultury Religijnej, Sodaliczka Mariańska, Duszpasterstwo Akademickie i szereg innych. Organizacje te zostały po wybuchu wojny rozwiązane lub działały konspiracyjnie, obejmując swym zasięgiem pewne kręgi społeczeństwa polskiego.

Organizacje, usystematyzowane wedle powyżej zarysowanego trójpodziału, reprezentowały w większym lub mniejszym stopniu tendencje klerykalne, przez co potocznie rozumie się dążenie do rozszerzenia wpływów Kościoła na życie publiczne w różnych jego przejawach. Wszelako utożsamianie tych dążeń z *jednoznacznie totalitarną* wizją powojennej Polski, z zamiarami narzucenia *monopolistycznej kurateli instytucji kościelnej, ze skrajnie anachroniczną religijnością* – wszystko to każe podejrzewać autora o skłonność do powierzchownego traktowania zjawisk, o konstruowanie uogólnień odpowiadających raczej niewybrednej publicystyce aniżeli poważnej rozprawie naukowej.

Wbrew pozorom interpretacja określeń „katolicki” i „klerykalny” to nie tylko spór terminologiczny, ale także – a może przede wszystkim – kwestia wyboru właściwych pod względem metodologicznym i merytorycznym założeń badawczych. Recenzowany szkic składa się z dwóch nierównych pod względem objętości części. Część pierwsza, wyraźnie skromniejsza, stanowi próbę odтворzenia struktury katolickich ugrupowań konspiracyjnych w latach wojny i okupacji. Użycie formuły *wybrane problemy* miało zapewne usprawiedliwić ograniczenie ich do uproszczonej charakterystyki podziałów ideowych uzupełnionej o lakoniczne informacje natury organizacyjno-kadrowej. O ile zaliczenie do ugrupowań katolickich Frontu Odrodzenia Polski, „Unii” i Stronnictwa Pracy nie budzi wątpliwości, o tyle obecność w tym towarzystwie Konfederacji Narodu wydaje się nieporozumieniem. Jeśli już konieczność uznawać skrajnie prawicowy odłam ruchu narodowego za komponent polskiego katolicyzmu, to tylko – zgodnie z tym, co powiedziano wyżej – w szerszym kontekście ugrupowań podziemnych identyfikujących się ze światopoglądem katolickim. Włączenie KN do ugrupowań katolickich jest zabiegami chybionym, wskazują-

cym na zamiar uznania przez autora pomysłów programowych i poczynañ konfederatów za składową część nurtu chadeckiego w polskim podziemiu. Upewnia w tym przyjęcie osobliwej pod względem rzeczowym i stylistycznym tezy, iż ze względu na rangę „*pierwiastka religijnego*” w szeroko pojmowanej koncepcji ideologicznej Konfederację Narodu można określić jako „*lewicę*” nurtu katolickiego podziemia, a klerykalnego w tej mierze, w jakiej przywódcy Konfederacji traktowali ten pierwiastek jako autentyczny składnik ideologii swego ugrupowania, a nie instrumentalnie (s. 37).

Drużga część publikacji zawiera próbę analizy – potraktowanego łącznie – dorobku programowego ugrupowań chadeckich i KN z uwzględnieniem niektórych uwarunkowań ideowo-politycznych i społeczno-ekonomicznych. Wykorzystano kilkanaście tytułów prasy konspiracyjnej SP, „Unii”, FOP i KN, a także broszury i druki ulotne tych organizacji. Materiały pochodzą z Archiwum Ministerstwa Spraw Wewnętrznych, Centralnego Archiwum KC PZPR (akta władz państwa podziemnego, Rządu RP na obczyźnie i organizacji konspiracyjnych, akta Związku Patriotów Polskich i PKWN, dokumenty władz hitlerowskich) i z Archiwum Wojskowego Sądu dla m. st. Warszawy (akta powojennych procesów przeciwko działaczom katolickim). Uzupełnienie stanowi skromny wybór wydawnictw źródłowych oraz literatura przedmiotu będąca kombinacją publikacji naukowych różnej jakości, prac nie publikowanych, wspomnień i niektórych tekstów programowych sprzed wojny, a także produkcji propagandowych w rodzaju „*Sojusznicy Gestapo – proces Kwasiborskiego i innych*” (Warszawa 1951 r.).

Baza źródłowa, pokażna pod względem ilości, nie spełnia – jak się zdaje – wymogu reprezentatywności. Brakuje nieodzownych dla podjętej problematyki materiałów znajdujących się w archiwach kościelnych (np. Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie – korespondencja abp. Sapiehy z Piusem XII) i zbiorach instytucji katolickich. Być może, istniały powody wykluczające dostęp, ale w książce brak na ten temat wzmianki. Autor nie sięgnął do podstawowych źródeł drukowanych w rodzaju „*Acta Apostolicae Sedis*” czy też „*Actes et documents du Saint Siége relatifs à la Seconde Guerre mondiale*”, z 5-tomowego wydawnictwa „*Armia Krajowa w dokumentach 1939–1945*” (Londyn 1970–1981) wykorzystał jedynie dwa pierwsze tomy. Nie dotarł do wspomnień i pamiętników znajdujących się w zbiorach Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego i Warszawskiego, a także wrocławskiego Ossolineum (np. pełny tekst wspomnień Bronisława Nictykszy). Nie podjął też działań świadczących o zamiarze spożytkowania spuścizn pozostających w zbiorach rodzinnych. Wreszcie najwidoczniej nie uznał za celowe wykorzystanie kolekcji relacji

(np. ze zbiorów Instytutu Historii PAN) ani też nie pokusił się o zebranie źródeł tego typu. A szkoda – żyją przecież i cieszą się dobrym zdrowiem działacze i sympatycy katolickiej konspiracji, przykładowo: W. Bartoszewski, J. Dobraczyński, W. Siła-Nowicki, K. Studentowicz, W. Żukrowski.

Kruczość fundamentu źródłowego daje o sobie znać w pierwszej części szkicu, której zawartość niewiele odbiega od ustaleń, bardzo zresztą skromnej, literatury przedmiotu. Wyjątek stanowią fragmenty traktujące o roli duchowieństwa w konspiracji katolickiej oraz o stanowisku tejże konspiracji wobec władz polskiego państwa podziemnego. Autor wprowadził do obiegu szereg mało dotąd znanych dokumentów powstałych w kręgu kierowniczego ośrodka Delegatury Rządu RP na Kraj. Wprawdzie zapewnia o potrzebie krytycznej weryfikacji tego rodzaju źródeł (s. 47), w praktyce jednak liczba przytoczonych cytatów nie idzie w parze z pogłębionym, wielostronnym komentarzem. Przykładowo – bliżej nie określony dokument Delegatury ze stycznia 1943 r. przykuł na tyle uwagę autora, że uznał on za celowe zacytować jego pokazny fragment (s. 52–55). Znalazły się w nim rozważania o postawach polskich biskupów w czasie okupacji i o roli zakonów, ze szczególnym uwzględnieniem Towarzystwa Jezusowego. Sporo tu interesujących spostrzeżeń, niemало też jednostronnych, sformułowanych na gorąco opinii. Autor skwapliwie a bezkrytycznie owe opinie podchwytuje, bo potwierdzają jego wizję złowrogiej działalności kleru, zwłaszcza jezuitów, w polskiej konspiracji. Na kartach książki wznosi się oto wielopiętrowy ginach mafii: działacze katolicki funkcjonujący w strukturach sprawowali *odpowiedzialne funkcje w najbardziej newralgicznych organach burżuazyjnego „państwa podziemnego”* (s. 8, 62–63). Fakt mający tę tezę egzemplifikować został wyjątkowo nieszczęśliwie dobrany, bo przywódca „Unii”, Jerzy Braun, nie był – jak to sugeruje autor – zastępcą szefa Kierownictwa Walki Cywilnej; godność tę sprawował Marian Gieysztor. Na domiar KWC nie powstało na początku 1942 r., lecz jeszcze w 1941 r., nie sprawowało nadzoru nad aparatem Delegatury ani też nie było podporządkowane Departamentowi Sprawiedliwości Delegatury (s. 62). Idąc dalej tropem wizji autora – katolicka konspiracja *nie tylko werbalnie, lecz i w drodze faktów dokonanych przygotowywała się do ewentualnego przejęcia politycznej dyspozycji w okresie powojennym* (s. 75). Wpływ na środowiska katolickie wywierał kler, spełniający *szczególną rolę „advokatów” Piusa XII* (s. 55). *Przedstawiciele hierarchii kościelnej, działający w politycznym nurcie katolickiego podziemia podlegali jakiemś centralnemu ośrodkowi kościelnemu* (s. 50). Istotne zadanie przypadło jezuitom (czynnikiowi watykańskiemu) *tłumaczącym, komentującym i usprawiedliwiającym politykę Piusa XII*

wobec Polski i Polaków (s. 54, 55). Przedstawiciele tego zakonu – przypuszcza autor – *tkwiący w niewralgicznych punktach podziemia zbierali, opracowywali i przesyłali informacje do jakiegoś punktu centralnego, gdzie rekonstruowano panoramiczny obraz konspiracji we wszelkich jej odcieniach* (s. 56). Koło rozumowania wreszcie się zamyka: działacze ugrupowań katolickich, funkcjonujący w podziemnych strukturach Delegatury, nie tylko sami penetrowali, ale byli również przedmiotem *swoistej inwigilacji służb specjalnych co do tzw. prawomyślności wobec oficjalnej linii politycznej rządu londyńskiego i jego krajowej ekspozytury* (s. 8).

Trzeba przyznać, że tej kolejnej odmianie spiskowej teorii historii nie brakuje swoistej konsekwencji. Autor, tropiący główne organa, punkty oraz centralne ośrodki, nie zauważa jednak w ferworze śledztwa, że zgromadzona dokumentacja nie potwierdza jego domysłów, co najwyżej wystarcza na wysunięcie ostrożnych hipotez. Więcej, wartość źródłowa części wykorzystanych materiałów stoi pod dużym znakiem zapytania: Chodzi o akta sprawy Józefa Kwasiborskiego i innych, rozpoznawanej przez Rejonowy Sąd Wojskowy dla m.st. Warszawy w 1951 r. Zgromadzony podczas material dowodowy należy traktować z najwyższą ostrożnością, jako że cały ten proces – podobnie jak wiele innych podobnych – stanowił zaprzeczenie zasad praworządności. Autor zdaje się to rozumieć, bo kwestii tej poświęcił całą stronę wyjaśnień (s. 29–30). Mimo to zeznania J. Brauna, J. Hoppego i K. Studentowicza zostały przytoczone w dłuższych cytatach i posłużyły za podbudowę istotnych uogólnień, m.in. na temat powiązań między „Unią” i Narodowymi Siłami Zbrojnymi (s. 29). Warto przypomnieć to, o czym nie wspomniał autor: w 1958 r., na mocy postanowienia Prokuratury Wojewódzkiej dla m.st. Warszawy, skazanie wymienionych działaczy katolickich uznano za niebyłe, zaś postępowanie w związku z wszystkimi zarzutami zostało umorzone.

Uwagi o metodzie krytyki źródeł należy także odnieść do części analitycznej szkicu. Przypisy do tej części trzeszczą w szwach od obfitości cytatów z katolickiej publicystyki i broszur programowych. Zasluguje to na uznanie, bo okazji do poznania tego rodzaju tekstów było dotąd niewiele. Szkoda tylko, że ich interpretacja, sposób formułowania wniosków, a także pomysły klasyfikacyjne nastroczają licznych, wcale niebłahych, wątpliwości. Autor zapatrzony we własną wizję podziemia katolickiego zaproponował następujący schemat: Konfederacja Narodu to odłam nacjonalistyczno-klerykalny, traktujący *pierwiastek religijny* instrumentalnie, reprezentujący postawę awanturniczego imperializmu, zaś w stosunkach wewnętrznych propagujący nacjonalistyczny solidaryzm społeczny przepojony specyficzną filozofią uniwersalizmu. Z kolei Stronnictwo Pracy wraz z „Unią” i Front Odrodzenia Pol-

ski to odłam klerykalno-nacjonalistyczny, prezentujący *integrystyczny wariant refleksji katolickiej*, w pełni akceptujący społeczną doktrynę papieżstwa, proponujący unionizm jako podstawę nowej organizacji stosunków międzynarodowych i korporacjonizm jako wzorzec stosunków wewnętrznych. Oba odłamy ma spajać formuła „potrójnego anty”: antysowietyzm, antykomunizm i antysemityzm; wielkie znaczenie mają polskie mity i stereotypy, szczególnie zaś wykorzystywany przez publicystykę katolicką „syndrom”, określany oryginalnie mianem – *schizofrenia antysowietica* (s. 8). Autor dokłada starań, by uzasadnić zaprojektowane podziały. Specjalnie dba o uwiarygodnienie katolickiego sztafażu Konfederacji Narodu; omówienie co bardziej irracjonalnych pomysłów ideologów KN zajmuje dużo miejsca, i nic dziwnego, bo daje to możliwość wyciągania efektownych, odpowiednio dobitnych wniosków. Usilne poszukiwanie pokrewieństwa między skrajnym ruchem nacjonalistycznym a ugrupowaniami chadeckimi skłania autora do mechanicznego zestawiania treści programowych. Jeśli więc omawia koncepcję unionizmu, to widzi w niej głównie odmianę imperialnych wizji KN, tyle że zawierającą inne formy i metody realizacji, przedstawioną językiem ewangelicznym, w przeciwieństwie do *brutalnego* języka konfederatów (s. 161–163). Chrześcijańsko-demokratyczna koncepcja korporacjonizmu to mało oryginalne powołanie *papieskich pierwowzorów* (s. 182), stanowiące utopijną wizję korporacjonizmu KN, uznanego z kolei za odmianę realistyczną (s. 197). Antysemityzm pozostaje cechą wspólną obu odłamów, różnice dotyczą cech drugorzędnych. *Antysemityzm unionistów* – powiada autor – *tylko różnił się od innych jego odmian kulturowanych przez „bratnie” ugrupowania Unii, że jego ideolodzy swym rozważaniom usiłowali nadać formę intelektualnych dociekań* (s. 214). W innym miejscu autor nie przeczy, że pomoc udzielana Żydom wynikała z inspiracji katolickiej. Podejrzewa jednak, że *akcentowanie motywacji tzw. samarytańskich, lub katolickości odruchów i postaw – może pełnić rolę mimowolnego oślaniania tych klerykalnych ideologów, którzy w sytuacji masowo realizowanego ludobójstwa nie zrezygnowali z upowszechniania antysemityzmu, czyniąc zeń składowy element doktryny zwanej „katolicką”, a zarazem narzędzie politycznej walki z konspiracyjną lewicą* (s. 209–210). Generalnie – nurt katolicki we wszystkich jego odcieniach prezentował, zdaniem autora, *myśl burżuazyjną i także interesy, a ideowo-propagandowe preferowanie „pierwiastków” religijnego i narodowego zdawało się wyrażać troskę ośrodkiem dyspozycyjnych o skuteczniejsze oddziaływanie na społeczeństwo, maksymalizowanie komunikatywności prezentowanych racji* (sic! – E.C.K.) (s. 107).

Z braku miejsca przytoczono tu jedynie próbki rozumowania autora i jego sposobu analizy materiału historycznego. Można odnieść nieodparte wrażenie, że pragnął on sobie maksymalnie uprościć proces wnioskowania. W tym celu sprowadził rozwinęty wachlarz poglądów i przekonań do cienkiej warstwy polityczno-propagandowej, zaś poważny, wszechstronny opis do zestawu haseł i epitetów. Szczególnie odnosi się to do myśli programowej ugrupowań chrześcijańsko-demokratycznych („Unia”, SP, FOP) opatrzonej etykietką *wariantu klerykalno-nacjonalistycznego*. Niewielkie, grupujące inteligencję, w tym wybitnych intelektualistów, organizacje uległy w książce Żerosławskiego demonizacji, awansując do roli agentury penetrującej polski ruch oporu. Tak istotny dla katolickiej nauki społecznej kontekst kulturowy i moralno-etyczny został okrojony na rzecz dywagacji o kryzysowej sytuacji środowisk katolickich, ustawicznym rozwoju sił lewicy i postępującej radykalizacji polskiego społeczeństwa na tle sukcesów Armii Czerwonej.

Rzecz oczywista dorobek programowy polskiego katolicyzmu lat wojny i okupacji rozpatrywany z kilkudziesięcioletniej perspektywy zawiera szereg słabości świadczących np. o anachronizmach doktryny korporacjonizmu, o błędnych prognozach, także o ewidentnych pomyłkach poszczególnych polityków. Należy to wszystko – podobnie jak i koncepcje innych orientacji – oceniać krytycznie, ale jeśli praca ma ambicje rozprawy naukowej – zgodnie z regułami warsztatu historycznego. Jedna z nich nakazuje wystrzegania się sądów apriorycznych i różnego rodzaju uprzedzeń, których nie należy mieszać ze zrozumiałym subiektywizmem autora ani też z ideową pryncypialnością. Inna reguła zakłada przynajmniej dostateczny poziom erudycji, zaś tego – jak się zdaje – autorowi zabrakło, bo jego rozważania o doktrynie społecznej Kościoła grzeszą powierzchownością, zaś pewne oceny (np. dotyczące układu sił w polskim podziemiu, postępowania papieża Piusa XII, dorobku intelektualnego Jerzego Brauna) znamionują brak kontaktu z wartościową i nowszą literaturą przedmiotu.

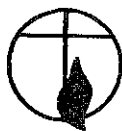
Odrębny problem to kwestia języka i stylu. Wiele słusznych opinii tonie w potoku zwrotów i zdań niejasnych, obciążonych nieźną manierą stylistyczną. Autor naszpikował tekst sformułowaniami mającymi zaświadczyc jego przywiązanie do terminologii marksistowskiej. Niestety – wyrażenia w rodzaju *burżuazyjne państwo podziemne* (s. 56), *prominenci ugrupowań klerykalnych* (s. 60), *ogólnoburżuazyjna koncepcja, metafizyczna i transcendentna motywacja ogólnoburżuazyjnych celów klasowych* (s. 99), *dobnomieszczanie /.../ wiejskie* (s. 150), *ogólnoburżuazyjna konwencja o zabarwieniu chudeckim* (s. 194) czy też *globalna koncepcja obozu londyńskiego* (s. 292), nie przyczyniają się w najmniej-

szym stopniu do zrozumienia myśli autora. Tym bardziej że towarzyszą temu liczne przejawy pseudonaukowej nowomowy w stylu: *determinanty politycznej polaryzacji środowisk społeczno-politycznego katolicyzmu* (s. 36), *erupcja tej problematyki osiągnęła szczyt na przełomie 1942 i 1943 r.* (s. 116), *refleksja dewocyjno-parafialna* (s. 161), *ramy postulatYWno-dewocyjnych refleksji* (s. 167), *pochoDNA fazy realizacyjnej* (s. 292). Krzewią się też pleonazmy typu: *werbalne twierdzenia* (s. 101), *wzmagająca się aktywizacja* (s. 102), *teoretyczne uogólnienia* (s. 138), *zewnątrzna ekspansja* (s. 200). Sąsiadują z nimi niewydarzone neologizmy: *umiejętność przystosowawcza* (s. 45), *uteoretycznić* (s. 143), *deradykalizacja chłopskiej biedoty* (s. 151), *zabiegi uchrześcijaniające* (s. 194), *uintelektualnione wydawnictwa* (s. 203). Do tego trzeba jeszcze dodać, na szczęście nieliczne, błędy w nazwiskach (J. Hagmajer, K. Regamey) i w tytule książki (S. Korboński, „W imieniu Rzeczypospolitej”).

Przedstawione w ograniczonym wyborze błędy i niezręczności stylistyczne przekraczają znacznie miarę przyzwoitości dla publikacji tego typu. Musi się więc pojawić niewesoła refleksja, że ani autor, ani wydawnictwo nie zadbali o należyte przygotowanie pracy do druku.

Z powyższych uwag wynika, że ogólna ocena książki C. Żerośławskiego wypadła niekorzystnie. Należy docenić trud poszukiwań źródłowych, niemniej jednak osiągnięte efekty nie uzasadniają decyzji wydania tej pracy przez Państwowe Wydawnictwo Naukowe. Mimo to trzeba mieć nadzieję, że nieudana próba nie zniechęci sumiennych i kompetentnych historyków do dalszych badań nad dziejami najnowszymi Kościoła katolickiego i środowisk katolickich w Polsce.

Eugeniusz C. Król



Architektura pokory

Kościół Św. Jana Kantego przy Zgromadzeniu Sióstr
Zmartwychwstania Pańskiego w Warszawie

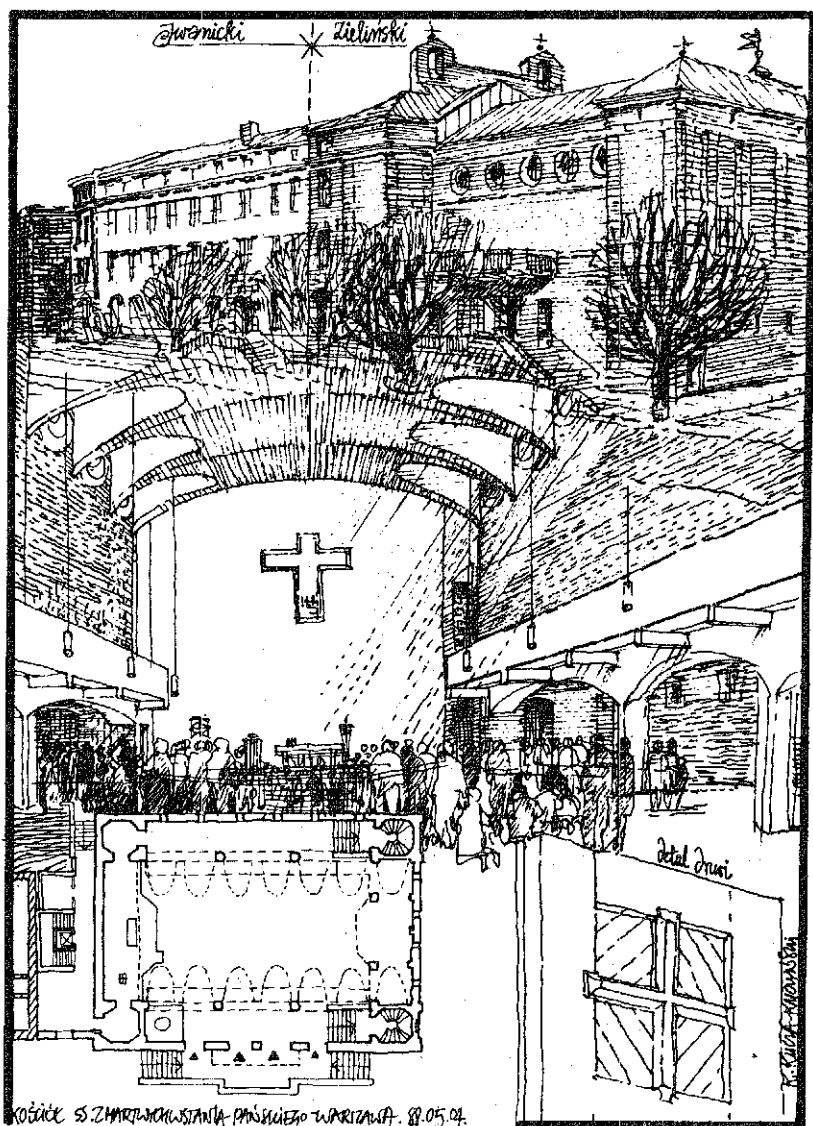
/.../ zawsze uważałem, że w architekturze powinniśmy bronić się przed modą, która wynosi autorów ponad poziom ich dzieł. Otrzymałem zlecenie opracowania projektu odbudowy zniszczonej w czasie wojny części Klasztoru SS. Zmartwychwstania Pańskiego przy ul. Krasińskiego w Warszawie i wiem, że nie wolno, bez względu na epokę, w jakiej działam, poprawiać architektury stworzonej w latach trzydziestych przez Karola Iwanickiego. Wydaje mi się, że ludzie, którzy będą oglądać zrealizowany projekt za lat kilkanaście i później, powinni odnosić wrażenie, że został on wykonany przez jednego architekta. Mój projekt jest więc tylko konsekwentnym rozwinięciem istniejącego budynku /.../

Słowa Tadeusza Zielińskiego z 1980 r. 16 czerwca minęły dwa lata od pożegnania Profesora na warszawskich Powązkach.

Cytowane credo zawodowe, któremu Profesor był zawsze wierny, i zrealizowana w stanie surowym architektura dobudowanej, sakralnej części klasztoru, odbiegają od schematu tematów moich prezentacji. Obciążony zawodowym bagażem podświadomie poszukuję udanych sakralnie, ale przecież nowości w architekturze sakralnej. Tymczasem ta architektura, sąsiadująca z niedalekim, gorącym od rozwieszonych transparentów kościołem Św. Stanisława Kostki i z ciągle dobrymi Sadami Żoliborskimi, ma moim zdaniem swoje miejsce we współczesnej sztuce sakralnej przez świadome podporządkowanie współczesności-przeszłości. Ale nie jest to tylko, jak napisał Profesor, *konsekwentne rozwinięcie istniejącego budynku*, ale twórcze podporządkowanie się kontekstowi sytuacji przestrzennej.

Na pierwszy rzut oka, nawet dla zawodowca, ta architektura jest pasywna, zachowawcza, aż eklektyczna w dawnym rozumieniu tego słowa. Dlatego właśnie zasługuje na uwagę, zaś w miarę jej poznawania – na szacunek. Niewielu jest bowiem twórców, którzy rozwiązując temat dobudowy do już istniejącej architektury nie będą chcieli w wyrazisty sposób podkreślić autorskiej współczesności nowej architektury.

Jakby na przekór tym stereotypom postępowania T. Zieliński dokonał próby stworzenia architektury zewnętrznie wpasowanej w dość zresztą skromny porządek budynku zaprojektowanego w latach międzywojennych przez Karola Iwanickiego. Powtórzony został nie tylko układ wysokościowy, ale rytm otworów okiennych i ich kształt, nachylenie dachów, tektonika wykończe-



Kościół św. Stanisława w Warszawie. 89.05.04.

Kościół Św. Jana Kantego w Warszawie

autorzy

architektura – prof. Tadeusz Zieliński; Hanna Karpińska (na etapie projektu technicznego)

ogólne dane użytkowe

powierzchnia kościoła (wraz z budynkami mieszkalno-administracyjnymi) – 1438 m²

kubatura – 14600 m³

nia elewacji. Dłuższy kontakt pozwala jednak zauważyć współczesność podziałów okrągłych okien, świetlik w dachu rozjaśniający prezbiterium, wreszcie parę sygnaturek zaprojektowanych w alfabecie ostatnich lat. Tych delikatnych sygnałów współczesnej architektury jest więcej, tyle że ich język jest tak delikatny, że wyprowadza w pole niedoświadczonego odbiorcę.

Wydarzeniem przestrzennym jest jednak wnętrze. Tutaj Profesor zintegrował tradycyjny trójnawowy układ świątyni, wynikający może częściowo z zewnętrznego wpasowania w dawną architekturę, z w pełni współczesnym ideogramem przestrzeni sakralnej. Wyrazistość tej koncepcji nie traci nawet z racji nieukończonego, ceglano-betonowego wnętrza. Jego nie zamierzona surowość przy prostocie wysmakowanego detalu budowlano-konstrukcyjnego robi wrażenie. Może to jest odpowiedź ciężkiego roku '88 na jakże często mieszczańskie i przesadne przepychem marmurów wnętrza naszych świątyń z lat 70.? Jakość tej przestrzeni została uzyskana przez przemyślane harmonie poszczególnych elementów: właściwie spłaszczoną krzywizną kolebki sklepienia, przenikające się z nią lunety okrągłych okien, powtórzoną ze sklepienia krzywizną arkadowych podciągów naw bocznych, organiczność schodów na chór. Całość jest na pewno sakralna przy prostych środkach przestrzennych i – co się teraz rzadko zdarza – bez kamuflażu dekoracyjnego detalu i wymuszonej, nieużytkowej przestrzeni. Na tle nieporadności wielu twórców uciekających się do jednoczesnego stosowania zbyt wielu zabiegów przestrzennych, co daje w efekcie bełkot, niestosowny przecież dla współczesnej liturgii i współczesnego wiernego, to wnętrze zaskakuje pozytywną skromnością. Oby to nie zostało zagubione podczas wykończeniowych prac wnętrzarskich. Byłby to paradoks i zła maniera wielu współczesnych świątyń. Na tym surowym i skromnym tle

działa prostotą wbudowany w białą ścianę prezbiterium krzyż, pełgające światelko przy tabernakulum i tablica-świadek powstańczej przeszłości tego bastionu z końcowego okresu obrony Żoliborza: *Pamięci żołnierzy AK Zgrupowania „Żyrafa” – plutony 215, 218, 219, 220, 221, 227, 232, 234, 260. Jeszcze pamiętamy...* Myślę, że ta tablica jest ważniejsza dla ducha wnętrza i ducha wiernych, którzy się tu znajdują, niż najwspanialsze dzieła twórcze naszego czasu. Nie odnosi się to do architektury pokory stworzonej przez T. Zielińskiego.

Mogłoby to być właściwe zakończenie tych rozmyślań. Muszę jednak powtórzyć za własnym pożegnalnym wspomnieniem o T. Zielińskim w „TP” refleksję szczególnie mi bliską. Cytuję ją studentom podczas wykładów z etyki zawodu architekta. Taki stosunek do przeszłości, do nieznanego kolegi-architekta i jego wizji pierwotnej architektury nacechowany mądrą pokorą, ale nie spleśzczoną naśladownictwem, jest modelowym przykładem etycznej odpowiedzialności architekta za własne dzieło i miejsce, w którym ono powstaje. Zdumiewa w czasach nagminnej i aż podświadomej pogoni nas architektów za nowością i za zostawieniem własnej pieczętki w przestrzeni. To ostatnie dominuje we współczesnej architekturze w Polsce. Daje oczywiście i dzieła wspaniałe, twórcze. Częściej jednak tandetę intelektualną opartą na braku odpowiedzialności za własne dzieło i warsztat.

Niech przykładem będzie szkoła myślenia T. Zielińskiego, widoczna nie tylko w projekcie kościoła Św. Jana Kantego, ale w wielu innych, szkoła jeszcze zresztą z ducha Romualda Gutta, ciągle mądra i świeża w rozedrganym świecie polskiej architektury.

Konrad Kucza-Kuczyński



sesje · sympozja

Historia i kultura Żydów polskich

Slotnym i wietrznym wieczorem 31 stycznia 1988 r., w budynku jerozolimskiej Cinémathèque, rozpoczęła się uroczystym coctail'em jedna z najciekawszych chyba imprez naukowych ostatnich lat – International Conference on the History and Culture of Polish Jews. W ciągu bitych czterech dni obrad przez sale i audytoria Uniwersytetu Jerozolimskiego i Yad Vashem przewinęło się około 180. referentów, zaś łączna liczba uczestników spotkania przekroczyła 500 osób. Od dawna już polskie ośrodki naukowe i uniwersytety nie były tak licznie reprezentowane w odległym kraju; do miasta trzech wielkich religii przybyło niemal 100 osób z Polski i co najmniej 60–70 spośród nich wygłosiło referaty. Z samego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego przyjechało z tekstami 18 osób. Byli też naukowcy z Warszawy, Krakowa, Wrocławia, Poznania, Torunia, Kielc, Rzeszowa, Gdańska, Białegostoku. Co najmniej równie licznie reprezentowane było środowisko naukowe Izraela, przybyli też badacze ze Stanów Zjednoczonych, W. Brytanii, Francji, RFN, Szwecji, Kanady i Szwajcarii. Poza miejscowymi mass-mediami własnych korespondentów przysłały BBC i RWE.

Tematy referatów, ugrupowane w 38. zestawach (sekcjach), obejmo-

wały całe wyznaczone tytułem konferencji pole badawcze zarówno chronologicznie (od średniowiecza po ankiety socjologiczne wykonane kilka lat temu), jak i problemowo (różne działy historii, etnografia, literatura, filozofia, sztuka etc.). Była to więc zaiste ambarasująca rozmaitość. By ją uzmysłwić, wymienię przykładowo tytuły niektórych sekcji: „Opinia publiczna i postawy kulturowe wobec Żydów w Polsce w XVI–XVIII w.”, „Żydzi w systemie społeczno-politycznym Rzeczypospolitej w XVII–XVIII w.”, „Żydzi polscy a Niemcy przed 1939 r.”, „Obraz Żyda w polskiej kulturze ludowej”, „Żydowskie uciekinierzy z Polski w ZSRR w czasie II wojny światowej”, „Chasydyzm w Polsce”, „Cmentarze żydowskie”, „Fotografia i film – ich wartości artystyczne i dokumentalne”, „Synagogi i dzielnice żydowskie”, „Żydowskie konteksty literatury polskiej”, „Polski kontekst nowoczesnej literatury jidisz”, „Diaspora polska i polsko-żydowska”, „Kościół (katolicki) a Żydzi”, „Żydzi i Ukraińcy w Polsce”, „Stosunki między Żydami a Polakami w czasie Holocaustu”... A każda taka sekcja to przecież 4–6 referatów! Choć więc organizatorzy wręczyli każdemu uczestnikowi przeszło 30-stronicową broszurę zawierającą pełny program konferencji i 130-stronicową książeczkę, w której pomieszczono streszczenia takiej samej liczby referatów, to oczywiście fachowa ocena wszystkich wystąpień jest niemożliwa, jak to zwykle bywa zresztą podczas wielodyscyplinarnych spotkań. Najbardziej nawet wytrwały uczestnik nie mógł wysłuchać więcej niż 25–30 wystąpień, zaś w szczególnie kłopotliwej sytuacji znajdowali się

nie podnieśli – iż Polska będzie wreszcie „oczyszczona”;

– tak jakby tragedii Holocaustu, którą Polacy oglądali na własne oczy, było za mało, nie wygasła ona polskiego antysemityzmu i w latach 1945–46 wciąż pojawiał się on w najbardziej brutalnej formie, której pogrom kielecki był najstraszliwszym, lecz bynajmniej nie jedynym przejawem;

– jeszcze później, gdy w Polsce pozostało już tak niewiele Żydów [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6, (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)];

– ta nowa tendencja dała o sobie znać już w okresie „odwilży”, zaś najbardziej spektakularny wyraz znalazła w *marcowej hecy* nieudolnie kryjąc się za *racją stanu* i całą odpowiedzialność za lata stalinowskie zrzucając na *osoby niepolskiego pochodzenia*.

Czegóż w wyniku takiego rozumowania oczekuje się od Polaków? Aby opisali i przeanalizowali swój stosunek do Żydów, skierowali światło na „czarne plamy” w swojej historii i teraźniejszości. Aby głośno o tym powiedzieli. Konieczne jest zaś to nie tylko, żeby uzyskać „rozgrzeszenie”, ale także dla własnego Polaków zdrowia psychicznego, bowiem prawda jest jedynym remedium na urazy i frustracje, jedynie ona może uzdrowić stosunki między oboma narodami. Zanim uzna się te zarzuty – a przedstawiam je tutaj w „łagodniejszej” wersji – za jednostronne, warto zastanowić się czy nie tego samego Polacy z kolei oczekują [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 3 i 6

(Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983, Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Nie pierwszy raz naukowcy polscy i żydowscy pochylali się wspólnie nad dziejami tej części Diaspory, która zamieszkiwała ziemię Rzeczypospolitej. Poprzednie konferencje miały miejsce w Columbia University (1983), w Oksfordzie (1984), w Bostonie i w krakowskiej Alma Mater (1986), w Białymstoku (1987). Jerozolima stała się więc kolejnym miejscem spotkania, ale tematyka była tu najobszerniejsza i – co ważniejsze – licznie zgromadzona miejscowa publiczność czujnie słuchała głosu z Polski. Odniosłem wrażenie, iż nie poczuła się usatysfakcjonowana, choć w wielu referatach stawiano dość wyraźne kropki nad „i”, choć mogła uczestniczyć w sadzeniu kolejnego drzewka w Alei Sprawiedliwych i obejrzeć kawał gorzkiej prawdy w filmie Marcela Łozińskiego o pogromie kieleckim („Świadkowie”). Czy głosy z Polski, których od 10. lat rozlega się coraz więcej – dowodnym przykładem tego była możliwość zgromadzenia tak wielu osób interesujących się dziejami polskiej gałęzi ludu Izraela – uzyskają oczekiwane natężenie? Czy polska opinia nie będzie się wahała w obawie, by konieczne wypowiedzenie brutalnej prawdy o sobie nie zamieniło się w masochistyczne samobiczowanie? Czy opinia żydowska ułatwi wypełnienie tego zadania, np. relatywizując polski antysemityzm i ostrzegając go „na tle” innych szowinizmów choćby w tej samej części Europy i tego samego czasu? Czy mogą zrobić to te pokolenia – aktywne jeszcze politycznie i społecznie – które „w prostej linii” pochodzą z Polski, znają język i kulturę

polską, ale noszą w sobie dość często bagaż krzywd osobistych? Czy, wreszcie, powstaną w Polsce warunki umożliwiające swobodne wypowiadanie opinii i uwalniające poszukiwania naukowe od więzów nakładanych przez instytucje dzierżące archiwa, przydzielające papier i środki na badania? Zapowiadana na zakończenie konferencji jerozolimskiej przez prof. Gierowskiego oficjalna wypowiedź w sprawie *niektórych błędów popełnionych w latach 1967–1968* nie daje podstaw do optymistycznej odpowiedzi na to ostatnie pytanie.

Ostrożność, z jaką piszę o możliwości dopełnienia się polsko-żydowskiego dialogu, nie świadczy, iż konferencja odbywała się w ciężkiej atmosferze wzajemnej obcości i nie wiary w intencje drugiej strony. Choć nie brakło spięć, konfuzji i ostrych polemik, było to wszakże spotkanie naukowców, a więc środowiska z samej swej natury skłonnego – czy dążącego – do obiektywizowania własnych sądów i przyzwyczajonego do stosowania zasady *audiat ut altera pars*. Dla Polaków zresztą cały ten kompleks spraw lokuje się w szerszej perspektywie, którą wyznaczają nie tylko stosunki bilateralne polsko-żydowskie, ale także polsko-ukraińskie, polsko-białoruskie czy polsko-litewskie. Rok 1980 uruchomił na szerszą skalę, powstrzymywane przez wiele różnych – także przeciwnych – sobie – sił, mechanizmy poszukiwania nowoczesnej podmiotowości, w której samowiedza historyczna i samokrytycyzm są (powinny być) ważnymi składnikami. Jednym z kardynalnych warunków jej zdobywania i upowszechniania, a więc też pozbywania się urazów i kompleksów, uwalniania

się od mitów i mistyfikacji, jest pozostawienie wolnego pola do refleksji, formowania opinii i wyrażania jej. [— — —] [Ustawa o kontroli publikacji i widowisk z 31 VII 1981 r. art. 2, pkt 6 (Dz.U. nr 20, poz. 99, zm. 1983 Dz.U. nr 44, poz. 204)].

Andrzej Paczkowski

sztuka

Zamknięcia-otwarcia

Wystawa „Otwarcia-zamknięcia” w Muzeum Narodowym w Warszawie, otwarta 6 maja 1988 r. Wystawa plenerowa „Obecność”, 15 maja, Warszawa-Bielany

Pozwoliłem sobie odwrócić tytuł wystawy w Muzeum Narodowym w Warszawie, naprawdę brzmi on „Otwarcia-zamknięcia”. Zamiana miejsc stała się dość powszechną praktyką w życiu artystycznym. Wystawę w Muzeum Narodowym otwarto 6 maja, wkrótce potem miałem okazję znaleźć się na artystycznym pikniku, który odbył się w niedzielę, 15 maja, na Białanach, w okolicach Huty Warszawa. Zbiegły się w czasie dwa wydarzenia – rzecz zwyczajna. A jednak zestawienie to ujawnia ich dość przewrotny sens. Antysztuka w muzeum, zaś akademicy na ulicy – to byłby również dobry, choć trochę za długi, tytuł; ujmuje on wprost tę niespodziewaną zamianę miejsc, o której chcę pisać.

Muzeum Narodowe zgromadziło obiekty, dokumenty, ślady akcji twórców w kręgu Fluxus. Wiedza o tej formacji artystycznej – czy jak chcą jej członkowie – o tym „Zjednoczonym Froncie”, nie jest w Polsce zbyt powszechna. Piotr Rypson słusznie zauważa w katalogu wystawy, że nawet w kręgu polskich specjalistów od awangardy lat 60. o Fluxusie zapomniano, chociaż pojedyncze nazwiska artystów z tego kręgu pojawiały się dość często, szczególnie gdy pisano o happeningu. Inna sprawa, że nie można popadać w drugą skrajność i tak jak autorka scenariusza i wstępu do katalogu, Dorota Folga Januszevska, kojarzyć wszystkiego co radykalne i nowatorskie w sztuce ostatnich 30. lat z Fluxusem. Jest to – najdelikatniej rzecz nazywając – grube uproszczenie. Wystawa w każdym razie słusznie się stara wypełnić pewną lukę w naszej wiedzy na ten temat. To niedopatrzenie starało się naprawić wcześniej, przez swoją działalność twórczą i organizacyjną, kilku polskich artystów, spośród których wymienić warto Jarosława Kozłowskiego i Andrzeja Dłużniewskiego.

Nie jest moim celem upowszechnianie historii Fluxusu. Z mego punktu widzenia wydaje się w tym zjawisku ważny niewątpliwy fakt, iż była to jedna z radykalniejszych formacji artystycznych powstałych po 1960 r. (na lata 60. przypada jej najpełniejszy rozkwit). Geografia akcji Fluxusu obejmuje zachodnią Europę i Stany Zjednoczone. Spośród wielu nazwisk artystów w różny sposób związanych z tą formacją, poza Georgiem F. Maciuną – artystą i czołowym organizatorem fluxusowych przedsięwzięć, wymienić trzeba: Georga

Brechta, Henninga Christiansena, Roberta Fillou, Dicka Higginsa, Alison Knowles, Milana Kniżaka, Jean J. Lebel, Nam June Paika, Benjamina Pattersona, Volfa Vostella, Emmeta Williamsa, a także kilku innych, niekiedy bardzo sławnych twórców. Trudno definiować środki artystyczne Fluxusu, na ich charakter składała się twórczość poszczególnych artystów. Niemniej nie możemy pominąć „intermediów” – nazwy stworzonej przez D. Higginsa. Poza różnymi konotacjami, jakie wkłada w nią jej twórca, oznacza ona środki wyrazu znacznie odbiegające od tych, które tradycyjnie kojarzymy ze sztukami pięknymi. Poezja, plastyka, muzyka i teatr pojawiają się w twórczości fluxusowców w rozmaitych konfiguracjach. Gdy idzie o środki wyrazu, wyróżniały tę formację intermedia, zaś jej myślowy wyróżnik stanowiła zapewne dość powszechna w tym kręgu sympatia do Zen. O tym, gdzie się to wszystko działo, można powiedzieć generalnie tyle, że raczej poza tradycyjnymi instytucjami artystycznymi. Aczkolwiek pierwszy festiwal Fluxusu odbył się w Muzeum Miejskim w Wiesbaden, to jednak akcje, jakie tam przygotowano, łącznie z porąbaniem fortepianu, szybko poróżniły fluxusowców z muzeum. Działania Fluxusu często grupowe, spontaniczne, „intermedialne”, pełne specyficznego humoru, szukały sobie nieformalnej, niezinstytucjonalizowanej przestrzeni.

Przypominam tych kilka ogólnych cech działalności Fluxusu po to, aby wyraźniej ujawnił się istotny sens wystawy w Muzeum Narodowym. Impreza ta, klasycznie muzealna, mimo „żywego koncertu”, jaki dało

kilku obecnych tam artystów, była przede wszystkim „zamknięciem”, a dopiero potem „otwarcie”. W Polsce, poza swoim naturalnym kontekstem kulturowym, front artystyczny Fluxusu jest młodszy o te kilka lat, które dzielą naszą świadomość artystyczną od świadomości europejskiej czy amerykańskiej. Dzięki temu odmłodzeniu starszych Fluxus podrygiwał jeszcze do taktu na balkonie szacownego acz ostatnio pokąźliwego warszawskiego Muzeum Narodowego.

Wkrótce potem miałem okazję znaleźć się w sytuacji zgoła odmiennej. W pobliżu ul. Szekspira, na asfaltowych kortach, w środku dużego, typowego osiedla mieszkaniowego zorganizowano spotkanie i wystawę pt. „Obecność”. Na płócie zawisły obrazy i grafiki czołowych warszawskich twórców różnych pokoleń i orientacji artystycznych. Były również rzeźby. Trzon tej stawki tworzyły dzieła profesorów i docentów ASP. Dużo było jednak prac artystów spoza wszelkich instytucjonalnych układów, bowiem impreza była pojmowana jako forma wyjścia z pracowni, spotkania z widzem poza wszelkimi tradycyjnymi instytucjami sztuki. Trudno mi powiedzieć, czy to spotkanie nastąpiło. W czasie gdy pojawiłem się na pikniku, życie toczyło się tam leniwym nurtem gorącego, niedzielne popołudnia. Nie dociekałem zresztą tego, bowiem zaprzętał mnie całkowicie pewien paradoks. Oto twórczość w wielkości akademicka, sztuka – w dobrym tego słowa znaczeniu – muzealna, stawiana jest, dobrowolnie przez samych twórców, w sytuacji antymuzealnej. Jest to inicjatywa – podkreś-

lam – samodzielna i jak najbardziej szlachetna, choć przypominająca niektóre dawniejsze i raczej bardzo oficjalne formy budowania sojuszy świata pracy z kulturą i sztuką. Dzieła prawie bez wyjątku należące do wysokiego obiegu kultury znalazły się w atmosferze podwórkowego święta, niedzielnej zabawy już prawie za miastem.

Fluxus w Muzeum Narodowym to krnąbrny, chałaśliwy i przekorny niedgdy ulicznik, dziś szukający schronienia w muzealnym ciepłku. Artysty na wystawie „Obecność” to czcigodni, poczcwi, choć niepokorni muzealnicy i akademicy wychodzący z salonu na ulicę, udający się w drogę, która oby nie była tułaczka.

Jan Stanisław Wojciechowski

teatr

Targówek

Teatr „Rampa” w Warszawie, „Kawałek szczęścia”, program autorski Stanisława Tyma

Sala jest niewielka, mieści jakieś 150 osób. Którś z rzędu przedstawienie zgromadziło mieszaną publiczność: trochę dorosłych i młodzież szkolną; sporo foteli stoi pustych. Jest wtorek, wieczór, ludzie siedzą pewnie przed telewizorem i oglądają perypetie serialowych bohaterów; potem jeszcze cotygodniowy Urban, „Pano-rama Dnia” z tą jakąś sympatyczną panią, o której mówi się w biurach

nie dostrzegamy, żyjemy w niej nie zdając sobie sprawy, w jaki obłęd zbiorowo popadamy? A skoro tak, to nikogo tak bardzo nie potrzebujemy, jak ludzi – coraz mniej licznych – którzy na chwilę przerwą to zidiocenie i powiedzą: patrzcie, jak żyjecie, wy – a nie ktoś inny, wy – a nie jacyś oni, bo przecież te brednie, których tu słuchacie i z których się śmiejecie, to nic innego, jak opis waszego codziennego, zwyczajnego i normalnego życia; śmiejecie się z siebie, nie z nich.

W gruncie rzeczy przesłanie Tyma jest przykre, bo jego straszny śmiech prowadzi właściwie do poczucia współwiny czy przynajmniej – współodpowiedzialności za wszystko, co tym śmiechem zostało obnażone. Nie jestem pewien, czy publiczność opuszczająca Teatr „Rampa” o tym wie. Możliwe, że dla części widzów ten ubaw po pachy oznacza samorożgrzeszenie na zasadzie; śmieję się z durniów, więc sam jestem mądry. Ale jeśli wszyscy we własnym mniemaniu jesteśmy tacy mądrzy, to kim są owi durnie, którzy zamieniają nasze życie w farsę?

Janusz Majcherek

książki

Wierność

Erwin Kruk

Z krainy Nod

PIW, Warszawa 1987, ss. 101

Każdy z nas ma swój świat. Śwój Dobryś. Ten początek wiersza z 1976 r. zastąpić może spory rozdział biografii Erwina Kruka, a także wyjaśnia bez dodatkowych słów genezę i istotę twórczych penetracji i obsesji pisarza. Fragment innego wiersza z lat 70. precyzuje treść moralnego przesłania tego pisarstwa: *W moim domu żyją tylko umarli. / Z dala łatwiej mogę / Nad nimi czuwać. I dlatego, że z dala – / Stać mnie na wierność.* Rozległa perspektywa losu, historii, cierpienia odkrywa się w tym obrazie. Oprócz prapruskiej genealogii, oprócz piętna obcości i samotności istnieje według E. Kruka jeszcze jedno źródło jego pisarskiego powołania. *Biblia stanowiła zawsze elementarne wyposażenie duchowe ewangelickich Mazurów* – pisze we wstępie do „Poezji wybranych” (LSW, 1984). *A ponadto nauka religii przed konfirmacją pozwalała mi na współprzeżywanie losów tej lekkomyślnie gromady, która wrychle miała się rozproszyć. Ale przede wszystkim lektura Pisma, szczególnie ksiąg ulubionych, skłaniała mnie do marzeń i podejrzeń o istnienie słów uświęconych – słów, które mogą znaczyć więcej niż znaczą, i słów, dzięki którym można zatrzymać to, co odeszło i przywołać do życia to, czego w nim brak.*

Tęsknota za światem utraconym w połączeniu z surowym, archaicznym brzmieniem wersów biblijnych ukształtowały tę poezję raz na zawsze. Bo chociaż krytyka mówi o narodzinach świadomego pisarza, Erwina Kruka, dopiero w latach 70., on od początku, od kolebki nieomal znał imperatywy i cele własnej drogi. Wierność własnej krainie z jej dziką północną przyrodą, z jej opustosza-

lymi osadami, z wymordowanym i wygnanym ludem, wierność pamięci przyzywanej raz po raz jako jedyny świadek tamtego zabitego świata stanowi coraz bardziej unikalny w naszej literaturze dowód obecności wbrew, na przekór, pomimo postępującej wciąż dezintegracji, degradacji, dewastacji różnorodnych etnicznie kulturowych bogactw naszego kraju.

„Z krainy Nod” to zbiór wierszy aż boleśnie jednoznacznych w swojej żałobnej ewokacji. To lament po świecie utraconym raz na zawsze i to utraconym podwójnie: z racji okrucieństwa historii i z racji niedoskonałości narzędzi utrwalania tego co minione. Bo *Śpiew już tylko w kancjonatach, a kancjonały – w rękach umarłych*. Bo *Poraniona kraina strzeże swojej pustki*. Bo *pamięci coraz trudniej ożywiać miejsca bezładne*. Pod koniec tomu pada to straszne, porażające bezradnością wyznanie: *Nażyłem się, / Namarzyłem. Właściwie to nie wiem, / Co począć z resztą czasu*. Nic tylko płakać należałoby w tym miejscu nad tragicznym wypełnieniem losu poety. Ale paradoks tej poezji, także paradoks życia, także paradoks wszelkich naszych dążeń i spełnień tkwi w przekraczaniu granic ostatecznej klęski, tkwi w ocalaniu niemożliwego do ocalenia przez sam heroizm istnienia, poprzez magię sztuki. W tej poezji wbrew jej mrocznej, żałobnej emanacji co chwila dokonuje się cud zmartwychwstania. Jakby wierność miała tu dwa końce: jeden zanurzony w pamięci i biografii poety, drugi wyrastający wprost z tamtego ułomnego pejzażu, z grobów, z rozwalonych domostw, ze wszystkich tych śladów zaledwie dawnego bujnego życia. To tamten kaleki, zdegrado-

wany świat jest przede wszystkim sprawcą i natchnieniem, ciałem i duszą, głównym bohaterem niepokonanego wiernego trwania. *Poczekaj, / Jeszcze nie wszyscy odeszli. / Niektórzy jeszcze mieszkają / W jamach i norach historii – ostrzega poeta i z tego ostrzeżenia powoli, mozolnie buduje pomnik pamięci, przywiązania, miłości. Z nor i jam historii wskrzesza życie ważniejsze niż własny czas teraźniejszy. To nic, że umarli przede mną. / Przecież nie całkiem. / Gdy wszystko przechodzi, / Oni nagle przystają / I nie zważając na innych, / Którzy z wierności mej szydzą, / Zawsze mają dla mnie słowa pocieszenia.*

Krok za krokiem, oddech za oddechem, kamień po kamieniu, słowo po słowie rekonstruuje i ożywia Kruk ten mit, którym obrosto jego dzieciństwo, by w ten ożywiony mit raz jeszcze uwierzyć, by wejść weń z całym bagażem pamięci, zapomnienia i beznadziei, by szukać w nim ratunku. *To było tam, za strugą. / A jeśli było, ktoś sprawi, / Że tak nie pozostanie? /.../ biały dom / Znow jest widoczny za strugą, / Jakbym o nim zapomniał / I jakby on mnie szukał*. To pomieszczenie związków i zależności emocjonalnych, ten zabieg przywracający zamordowanemu światu prawo i moc istnienia i ocalenia, ten magiczny żywy krwiociąg, który wypełnia najintymniejsze głębinę tej poezji, wszystko to sprawia, że i my, czytelnicy uczestnicząc w tej poetyckiej grze miłosnej wierzymy pocie, kiedy mówi: *Nie tam, tu / Na północy / Jest śródziemne morze*.

Tworzone słowami obrazy, rysowane z pamięci i ze szczątków rzeczywistości, zawieszane między jawą i marzeniem, tęsknotą i nicością są tak

emocjonalnie prawdziwe, tak autentycznie cierpiące, oplakiwane i afirmowane, że żaden inny stan, żadne inne narzędzie poznania poza współodczuwaniem nie zdoła się z nimi zmierzyć. Ta poczują budzi szacunek i podziw brakiem warsztatowych eksperymentów. Jest prosta i dostojna, bezpośrednia i tkliwa jak materia, z której powstaje – całe to misterium wierności. Wzrusza dotkliwym natręctwem szczegółów i powagą prawd moralnych, wyznawczą epicką rozlewnością i nieskrywaną dosłownością uczuć. Te wiersze płaczą żywymi łzami, bo nie ma w nich podziału na przedmiot i podmiot przeżywania, na autora i bohatera lirycznego. Wszelki dystans jest tu zniwelowany, ból i rozpacz wypowiadają się wprost, bez stylistycznego kamuflażu, bez maskujących póz i gestów. Poeta nie musiał się uczyć, że szczerłość zawsze stanowiła siłę sztuki. Jest tak naturalny jak samo życie, gdy z naiwną niemalże pokorą powołuje się na odwieczny porządek rzeczy, na *To, co porasta trawą zapomnienia, a jednak ślepo wierzy, / Że mimo tylu klęsk nadal potrafi oddzielić / Dobro od zła.*

Wiara to jeden z głównych kanonów odwiecznego porządku rzeczy. To właśnie wiara w wartość tego co bezpowrotnie utracone wbrew ostatecznemu zwątpieniu dyktuje pocie słowa ufności. Dziedzictwo przeszłości ma dla nas wszystkich moc życiodajną. Więc może jednak nie *tylko rośliny i ptaki, powtarzające swoją przelotność, / Trwają w wierze, że to, co odjęte, będzie im dodane.* Może i ludzki los powtarzany z pokolenia na pokolenie ma swoje tajemne światło? Albowiem poeta całym swoim dziełem przeczy tej ciemności,

z której wywodzi się jego twórczość. Promiennosć poezji E. Kruka to efekt jego wiary, to światło nadziei i miłości rozpalone w mrokach zwątpienia. Poeta ma świadomość cudu przeistoczenia dokonującego się w sztuce. Ma też świadomość współuczestnictwa nas, odbiorców w akcie poetyckiej kreacji. *Bo poeta mówi tak, / Jakby żądał wsparcia, / Jakby chciał, abyś to ty, / To, co się w nim rani, / Pomógł mu wystawić / I jego ranę opatrzył / I cieszył się jak darem / Pięknem daremnym, /.../ Bo ono jest wiarą / I wymaga wiary.*

Ile razy przekonujemy się żyjąc, że to ono właśnie, owo *piękno daremne* liczy się najbardziej. Bo w nim ocala się i sublimuje cały ciężar i cała prawda naszej egzystencji. I to jemu przede wszystkim winniśmy dochować wierności.

Adriana Szymańska

Prasa Szarych Szeregów

Maria Wiśniewska

Harcierz, żołnierz, obywatel...

Szkice o prasie Szarych Szeregów

MAW 1987, ss. 325+ilustr.

W przededniu wojny harcerstwo było liczną (około 150 tys. członków) i ideową organizacją młodszej młodzieży. Organizacją poddaną wpływom pilsudczyków, silną w miastach i miasteczkach, uczestniczącą we

wszystkich świętach państwowych. Tamto harcerstwo funkcjonowało w otoczeniu sodalicii, „Wici”, „Siewu”, OMTUR-u, Legionu Młodzieży Polskiej, Związku Polskiej Młodzieży Demokratycznej, YMCA i studenckich korporacji. I wśród tych wielu organizacji harcerstwo jako jedyne, mimo wrześnieowego szoku, utrzymało organizacyjną ciągłość. W celach konspiracyjnych dokonano zmiany nazwy na Szare Szeregi. Liczebność spadła do około 14 tys. członków, ale tę liczbę należy uznać za spory sukces, zważywszy na okupacyjny terror oraz utratę ziem zachodnich i wschodnich. W czasie okupacji zachował się trwający od przedwojnia podział na związane ze Stronnictwem Narodowym Hufce Polskie (około 5 tys. członków), mające swój początek w Kręgu Instruktorskim im. Św. Jerzego. Wyłączona z Szarych Szeregów była Organizacja Harcerek, na innych nieco zasadach pracowały Akademicki Krąg Starszoharcerski „Kuznica” i Krąg Instruktorski „Wigry” (później batalion pod tą samą nazwą). Wspólne tym środowiskom było jednak przekonanie, że młodzież poza aktywnym udziałem w konspiracji wojskowej i akcjach sabotażowych powinna działać w ramach jednolitej organizacji WYCHOWUJĄCEJ, odwołującej się do jasnych zasad moralnych i ideowych. Jednym z elementów owej stałej pracy wychowawczej była prasa i wydawnictwa harcerskie.

Książka M. Wiśniewskiej wypełnia lukę, jaka dotychczas istnieje w piśmiennictwie dotyczącym tego okresu. W monografiach środowisk i oddziałów (np. „Zośki”, „Parasola”) marginalnie tylko zajmowano się tą proble-

matyką. W „Polskiej konspiracyjnej prasie informacyjno-politycznej 1939–1945” zabrakło miejsca dla harcerzy. W „Prasie polskiej 1939–1945” poświęcono tej sprawie niecałe 3 strony. Nie oznacza to, że „Harcercz, żołnierz, obywatel” omawia całość prasowej i wydawniczej działalności harcerzy. Książka, oparta na rozprawie doktorskiej, to w zasadzie zbiór szkiców monograficznych poświęconych ważniejszym tytułom i środowiskom. Część pierwsza „Walka o przetrwanie 1939–1942” i część druga „Z myślą o przyszłości 1943–1945” miały zapewne w zamyśle autorki (łączniczki batalionu „Parasol”) obrazować ewolucję szaroszerogowych środowisk. Brak porównywalnych materiałów, analiza tytułów ukazujących się w różnych latach, opis tworzących je środowisk i zastępów funkcjonujących na różnych szczeblach organizacji – to wszystko niezmiernie utrudnia pełne przedstawienie tej ewolucji. Harcerstwo, jak sądzę, podlegało tym samym uwarunkowaniom, które dotyczyły całej konspiracji. Nastroje falowały od załamania do nadziei, coraz ważniejszą rolę odgrywały czynniki polityczne i ideologiczne. Wyrażna specyfika Szarych Szeregów jest dostrzegalna raczej w wewnętrznych relacjach ze strukturami Państwa Podziemnego niż w autonomicznych przemianach samego harcerstwa. Obserwacja to ważna, gdyż i dziś nie brakuje prób dzielenia środowisk konspiracyjnych ze względu np. na stosunek do PPR. W książce ważniejsze od owego ogólnego założenia wydają się kolejne charakterystyki grup wydających własne gazetki konspiracyjne.

Autorka dobrze zdaje sprawę z zakresu zjawiska. Najważniejsze tytuły,

wydawane przez Główną Kwaterę Szarych Szeregów, z trudem osiągały nakład 2000 egz. („Źródło”, „Wzlot”), normą były gazety wydawane w nakładzie 500-200-100 egz., choć zdarzały się i takie, które przepisywano na zwykłych maszynach w kilkunastu odbitkach. W szaroszeregowym kolportażu, tak warszawskim jak i terenowym, podstawową rolę odgrywał „Biuletyn Informacyjny” BIP KG AK, a także prasa różnych ugrupowań politycznych. Ta stosunkowo nie najwyższa, nawet jak na warunki konspiracyjne, produkcja wydawnicza harcerzy zmusza autorkę do postawienia pytania: *Czy faktycznie gazetki konspiracyjne czytali tylko ci, którzy je wydawali? Autorzy pamiętników i wspomnień rzadko wymieniają lektury, a szczególnie artykuły w gazetkach. Nikt po wojnie nie przeprowadził ankiety na temat czytelnictwa zarówno prasy wydawanej przez okupanta, jak i konspiracyjnej* (s. 22). Współczynnik czytania gazet w normalnych warunkach pozwala mnożyć liczbę egzemplarzy od 1,5 do 2-krotnego wzrostu liczby czytelników. Ogólnie przyjmuje się, że dla okresu okupacji współczynnik ten jest kilkakrotnie wyższy (5-7). Myślę, że jest to tylko częściowa odpowiedź na wątpliwości trapiące autorkę i tych badaczy, którzy – i słusznie – nie są skłonni ulec TYLKO martyrologiczno-bohaterskiej wersji tamtych czasów. Klisza taka jest fałszywa podwójnie: mistyfikuje narodową tożsamość (Polacy „zawsze” heroiczni i romantyczni) oraz spycha faktycznych sprawców konspiracyjnego oporu w tłum „mas społecznych” biorących udział w walce. (Na łamach „Wigier” w 1943 r. Stanisław „Orsza”-Broniewski

oceniał społeczeństwo być może za surowo. Pisał o 4% konspiratorów, 1% sympatyków i 95% niezaangażowanych.) Ideologiczne i propagandowe źródła tych „naukowych” fałszerstw są jasne. Rządziej zdajemy sobie sprawę, że te manipulacje dotyczą nie tylko przeszłości, ale w różny sposób wpływają na nasze współczesne wybory moralne, historiozoficzne i światopoglądowe. Zrekonstruowany przez autorkę **FAKTYCZNY** obraz organizacyjnej aktywności harcerzy wymaga interpretacji socjologicznej.

Na przełomie 1940/41 chorągiew mazowiecka (UI „Puszcza”) liczyła około 500. harcerzy. Tyle samo chorągiew warszawska, która na trwałe wślawiła się chociażby akcją „Wawer”. W tym czasie sam warszawski aparat „Pasięki” (Komendy Głównej) musiał liczyć kilkadziesiąt osób, jeżeli stałej obsługi wymagało ponad 100 punktów kontaktowych. W Pińczowie, który był bardzo poważnym ośrodkiem konspiracyjnym, zastęp liczył początkowo 49 osób, by w 1944 r. wzrosnąć do 114. harcerzy. Ale już w pierwszym okresie środowisko to wydawało kilka gazetek, ba, stworzono nawet wydawnictwo „Juventus”, w którym ukazało się kilka broszur w nakładzie do 200 egz. Już te liczby pokazują, że przy i tak ograniczonych nakładach tylko ich połowa, co najwyżej, trafiała do kolportażu wewnątrzorganizacyjnego. Zasadą funkcjonowania okupacyjnej prasy konspiracyjnej było stałe wychodzenie „na zewnątrz”, do sympatyków, innych środowisk konspiracyjnych, osób niezaangażowanych.

Rzetelny obraz okupacji musi przede wszystkim uwzględniać rolę

WSPÓLNOT oporu. Wspólnot tworzyli przez zespoły nieliczne, kilkunasto- kilkudziesięcioosobowe, ale złączonych bardzo silną tożsamością ideową, towarzyską, pokoleniową. W takich wspólnotach rola gazety i książki konspiracyjnej była niepomniernie większa niż w normalnych warunkach. Przywódcy (jednostki wyróżniające się, inspirujące działania i biorące za nie odpowiedzialność) oraz słowo drukowane to podstawowe sposoby utwierdzania wspólnoty i jej oddziaływania na zewnątrz. Niewątpliwie tożsamość tę wzmacniało przeciwstawienie się, później zaś walka z okupantem, i patriotyczna aktywność wyróżniająca grupę od reszty społeczeństwa. Społeczeństwa, które wprawdzie nie kolaborowało, ale też przez długi czas (w zasadzie do 1944 r.) pozostawało biernym acz sympatyzującym uczestnikiem zmagania. W tej sytuacji na szczególnie podkreślenie zasługuje fakt, że konspiracja, także harcerska, nie zamknęła się w wewnątrzorganizacyjnych ramach. Odwrotnie – stały element walki to praca nad zmianą ogólnych postaw społecznych. Praca – i to jest chyba najważniejsze – uwieńczona pełnym sukcesem. W początkowym okresie z powodzeniem upowszechniano kodeksy zachowań obywatelskich. „Źródło” ze stycznia 1941 r. piętnowało: osoby przyjmujące Niemców, donosicieli, prowokatorów, *świnie koniunkturalne* i bywalców kin. Nawet jeżeli bojkot kin (część młodzieży w nich siedziała, inna je gazowała) i gazet „gadzinowych” nie powiodł się, to przecież została rozpowszechniona świadomość przekroczenia normy. Akcja „M” – praca na rzecz młodzieży nie zrzeszonej –

poprzez środowiska towarzyskie, szkołę, świetlice RGO – znacznie poszerzyła bazę konspiracji, co zaowocowało wzmoczoną rekrutacją w ramach „Burzy”. Doraźne organizowanie społecznego współdziałania pozwalało skutecznie przeciwstawiać się akcjom okupanta – np. w Warszawie akcja mobilizowania mieszkańców do pomocy młodzieży w uchylaniu się od wywózki na roboty do Rzeszy spowodowała, że w I kwartale 1943 r. Niemcy zrealizowali plan wywozek w 2%. To były akcje, a przecież nie można zapominać o najważniejszym – stałym oddziaływaniu mitu podziemia (jako centralnego ośrodka oporu) i symboli walki, i właśnie prasy konspiracyjnej. To wzmacniało społeczeństwo polskie na wiele sposobów.

Książka M. Wiśniewskiej wskazuje na jeszcze jeden aspekt, często pomijany w pracach dotyczących tego okresu – na funkcjonowanie Szarych Szeregów. Harcerze nie działali w próżni. W podziemiu nie brakowało sporów ideologicznych. Wydanie „Kamieni na szaniec” spowodowało liczne polemiki i „z lewa”, i „z prawa”. Harcerze w Pińczowie korzystali z pomocy i NSZ (dla których wydrukowali dwa numery „Myśli Narodowej”), i AK. „Bądź gotów”, pismo Zawiszków, obok zagrożeń niemieckich wskazywało na konsekwencje *wyzwolenia ze wschodu* i jednoznacznie wypowiadało się przeciw związkom z młodzieżą komunistyczną. Nie brakowało ostrych polemik, wszak obok pism szaroszeregowych istniały pisma młodzieży narodowej, katolicko-społecznej, syndykalistów i socjalistów, młodzieży komunistycznej wreszcie.

Tę wielość i różnorodność okresu, jednocześnie zaś rodzącą się jednolitość ideową harcerstwa okupacyjnego dobrze pokazuje cała książka.

Andrzej Urbański

Pamiętnik o. Tomasza Rostworowskiego

o. Tomasz Rostworowski

Zaraz po wojnie – Wspomnienia dusz- pasterza 1945–1956

Editions Spotkania, Paryż 1986,
ss. 240

Ojciec Tomasz Rostworowski TJ brał udział w powstaniu warszawskim jako kapelan Armii Krajowej i został odznaczony Orderem Virtuti Militari i Krzyżem Walczących. Działalność na Starówce. Na przełomie sierpnia i września powstańcy wycofywali się kanałami do Śródmieścia, zaś o. Tomasz znalazł się sam w ruinach Mariensztatu i stracił możliwość wycofania się. Przez miesiąc ukrywał się w piwnicach. Przeżycia te o kilka miesięcy poprzedziły tok wydarzeń opisanych w pamiętniku. Wiele wymienionych w nim osób słuchało wspomnień o owych wrześniowych indywidualnych „relekcjach” Ojca, co ułatwiało mu nawiązywanie kontaktu. W książce opowiadanie rozpoczyna się od pierwszych dni lutego 1945 r., kiedy przełożeni zakonnicy przezornie skierowali o. Tomasza po-

za Warszawę, gdzie nie był powszechnie znany ze swej działalności w AK.

Lata powojenne można podzielić na dwa okresy. Pierwszy od 1945 do 1949 r., kiedy nowe władze usuwały innych pretendentów do objęcia rządów w kraju, np. przywódców AK i działaczy PSL. Wówczas duszpasterska praca Kościoła mimo braków i trudności zaczęła się szybko rozwijać. Od 1949 do 1956 r. nastąpił drugi okres podporządkowywania i zwalczania wszelkich niezależnych ośrodków życia i myśli, w tym również Kościoła.

W życiu o. Tomasza te dwa okresy zaznaczyły się zmianą pola działalności. W pierwszej części pamiętnika pisze on o pobycie w Łodzi. Miasto mało dotknięte zniszczeniami wojennymi było brane pod uwagę jako nowa stolica kraju. Projektów tych szybko zaniechano, ale już jesienią 1945 r. było tam 6 wyższych uczelni: Uniwersytet, Politechnika, Szkoła Główna Handlowa, Wyższa Szkoła Gospodarstwa Wiejskiego, Wyższa Szkoła Sztuk Plastycznych, Konserwatorium oraz szereg ośrodków kulturalnych. O. Tomasz kładł w Łodzi fundamenty duszpasterstwa akademickiego. Aresztowany w nocy z 21 na 22 stycznia 1950 r. przebywał w więzieniu do 1956 r. Swoje troski i radości duszpasterskie w tym środowisku opisał w drugiej, obszerniejszej części. Nie brak też opisów śledztwa własnego i innych więźniów politycznych oraz warunków panujących w ówczesnym więzieniu karnym. Wciąż jednak widoczny jest wysiłek autora zmierzający do odczytania woli Boga i do pogłębienia życia religijnego własnego i osób spotykanych w zmieniających się celach więzien-

nych na Koszykowej, na Mokotowie i we Wronkach.

Termin „pamiętnik” odwołuje się raczej do treści zapisanych w komórkach mózgowych niż do notatek. Być może o. Tomasz korzystał z jakichś zapisków, ale nie dotyczy to okresu pozbawienia wolności, gdyż więźniowie polityczni nie mogli używać przyborów piśmiennych. Pamiętnik rysuje obraz zaczerpnięty ze świadomości człowieka, który nie usiłował być kronikarzem tworzącym skorygowane źródło dla historii. O. Tomasz starał się zapamiętać ludzi, z którymi się zetknął. Na ogół doskonała pamięć nie zawsze mu dopisywała – są przeinaczenia. Część spostrzeżeń przykryła tajemnica spowiedzi, pozostały ogólne kontury zewnętrzne i duchowe napotkanych osób. Sylwetek takich czytelnik znajdzie w książce wiele, zaś niektóre z nich to ludzie do dziś dobrze znani z działalności społecznej, z pism katolickich itp.

Powróć do Łodzi. Wiosenne miesiące 1945 r. o. Tomasz spędził katechizując młodzież klas licealnych oraz odtwarzając Sodalicje Mariańskie szkolne, stanowe i inteligencji. Ważnym dla rozwoju pracy duszpasterskiej osiągnięciem było przejęcie poprotestanckiego kościoła Św. Jana przy ul. Sienkiewicza. Udało się to dzięki zebraniu w ciągu kilkunastu dni blisko 80. tys. podpisów. Jesień tegoż roku to początki duszpasterstwa akademickiego w całym kraju. Na zjeździe księży i działaczy młodzieżowych, który miał miejsce w gmachu Uniwersytetu w Poznaniu, omawiano związane z tym sprawy. Pod koniec zjazdu został przerwany przez milicję szukającą broni, ale inne szkolenia nie miały miejsca.

W grudniu 1945 r. tworzącą się społecznością akademicką Łodzi wstrząsnęło zabójstwo Marii Tyrankiewiczówny, studentki wracającej wieczorem z wykładów, uduszonej przez nieznanych sprawców w przylegającym do Uniwersytetu parku. Opinia publiczna była skłonna szukać domniemyanych sprawców w pobliskich koszarach. Postawa pracowników zakładu pogrzebowego i reakcja młodzieży akademickiej udaremniły zamiar szybkiego potajemnego pogrzebu. Dwukrotna sekcja wykazała, iż zamordowana obroniła swą kobiecą godność. Żałobna msza św. w akademickim kościele Św. Jana, pogrzeb prowadzony przez o. Tomasza, mimo kordonów milicji ulicą Piotrkowską, wreszcie masowe aresztowania studentów – wprawdzie krótkotrwałe – wpłynęły na to, że duszpasterstwo akademickie i jezuicki kościół stały się ośrodkami kształtującymi świadomość młodego środowiska akademickiego.

Przy wspomnianym kościele Św. Jana zorganizowano ponad 20 różnych organizacji: 6 Sodalicji Mariańskich, „Caritas Academica” z 13. sekcjami, m.in. dochodów, obozów, pośrednictwa pracy, mieszkaniową, stypendialną, pomocy sanitarnej, stółkową, pomocy niewidomym (uczestnicy nauczyli się alfabetu Braille’a i przepisywali skrypty dla niewidomych kolegów), rodzinną, 3 różne chóry, Koło Teatralne i inne.

Działalność o. Tomasza odnotowana w pierwszej części książki to również organizowanie obozów formacyjnych oraz udział w spotkaniach osób kierujących różnymi strukturami duszpasterstwa młodzieży na terenie całego kraju. Owocem tych

prac było 11 kursów instruktorskich, na których przeszkolono około 500. osób oraz kilkanaście obozów sodycyjnych, przez które przeszło znacznie więcej uczestników. Wśród tworzonej w ten sposób elity i wśród uczestników zjazdów przewinęło się wiele osób o nazwiskach znanych dziś w świecie katolickim: Teresa Bogdanowicz (Kukołowiczowa), Adam Bukowczyk, Jerzy Kłoczowski, Halina Mikułowska, Władysław Skrzydlewski, Adam Stanowski, Nina Szwejcer, Stefan Wilkanowicz, Jacek Woźniakowski i inni. Dla całości obrazu dodajmy rekolacje i działania duszpasterskie, jakie o. Tomasz prowadził w Gdańsku i Gliwicach, Zielonej Górze i w Lublinie.

5 sierpnia 1949 r. rozporządzeniem władz państwowych anulowano postanowienie ustawy z 1932 r. o stowarzyszeniach, które brzmiało: *Stowarzyszenia mające na celu wyłącznie kult religijny, są zwolnione z rejestracji*. Oznaczało to konieczność uzyskania zezwoleń na dalszą działalność katolickich stowarzyszeń akademickich. 3 listopada tegoż roku Episkopat po pertraktacjach polecił zawiesić działalność. Pozostały tylko „trzęcie zakony”.

Po zawieszeniu działalności Sodality na przełomie grudnia i stycznia 1949/50 r. na zamkniętych rekolekcjach akademickich o. Tomasz mówił o przybyciu Ducha Świętego: *Spadł jak grom, napełnił ich mocą i światłem i rozpedził na wszystkie światła strony, by głosili Dobrą Nowinę. Oto obraz tego, co i wy macie teraz przeżyć – Duch bije was swym gromem i każe iść w świat. Wezwanie to podjęło wiele osób, na których formację wpłynął o. Tomasz.*

Dzieje więzienne o. Tomasza są zewnętrznie podobne do losów i udręk tysięcy innych więźniów politycznych. Cechowało go życzliwe zainteresowanie każdym towarzyszem w celi. Zapamiętał niezliczone nazwiska, szczegóły z życia, powody aresztowania i skazania. Na ogół nie miał możliwości sprawdzenia „wielkości” czynów ani pomniejszania powodów skazania. Pamiętnik jest więc tylko przyczynkiem do oceny metod politycznej penelizacji w tym okresie; dotyczy to zwłaszcza historii procesów członków ugrupowań politycznych i AK oraz metod „wychowawczych” stosowanych wobec księży. Ciekawe i cenne są wspomniane opowieści o ludziach, o ich wyglądzie, zachowaniu, reakcjach na funkcjonariuszy więziennych, formach współżycia z towarzyszami niedoli. Krótkie wzmianki lub dzieje całego życia dotyczą zarówno szarych ludzi, jak i znanych postaci. Wśród współwięźniów był np. ks. prał. Zygmunt Kaczyński – minister oświaty w rządzie Sikorskiego, potem redaktor „Tygodnika Warszawskiego”; Jerzy Braun – leader Unii, pisarz, znawca filozofii Hoene-Wronskiego; Kostek Biernacki – legionista, wojewoda brzeski; płk Niepokólczycki – dowódca WIN, znawca Pisma Świętego; bp Karol M. Splett – ordynariusz Gdańska; gen. Geibel – dowódca Schutz-Polizei w momencie wybuchu powstania warszawskiego; liczni księża oraz bracia zakonnicy.

Wzbudzającym refleksję wątkiem tych wspomnień jest troska duszpasterza o ludzi zagubionych lub szukających nowej drogi życia. Autor pisze np. o inteligencji z Warszawy, żołnierzu i pracowniku wywiadu AK, który

po wojnie przeszedł do zagranicznej służby Ministerstwa Bezpieczeństwa. Aresztowany w kilka lat później (za „tropienie komunistów” w czasie okupacji) zgodził się być świadkiem oskarżenia w kilkunastu rozprawach przeciwko akowcom i był używany do rozpracowywania współwięźniów. Po dłuższym pobycie w celi z o. Tomaszem odbył miesięczne rekolekcje, odbył spowiedź, prosił o ochrzczenie w przyszłości syna, co zostało spełnione. O. Tomasz krótko przebywał w celi z kilku osobami skazanymi na śmierć. Wiele z nich spodziewało się aktu łaski. Najczęściej oskarżony, za walkę z bronią w ręku, której nie zaprzestał po zakończeniu wojny oraz za rabunki, otrzymał kilkakrotny wyrok śmierci i w sumie 1018 lat więzienia. Przyjął on propozycję spowiedzi generalnej, zaczął się systematycznie modlić, otrzymał książeczkę do nabożeństwa i tak został przygotowany do tego, co go czekało. Można też wspomnieć o Niemcu, ewangeliku z Hamburga, oficerze wermachtu, który prosił o spowiedź. O. Tomasz odpowiedział, że *spowiedź to przywilej katolików*, ale zgodził się na propozycję: *Niech mi ksiądz tę łaskę zrobi, abym mógł moje grzechy powiedzieć, a resztę zostawmy Bogu*.

Druga część wspomnień jest cennym świadectwem życia religijnego, postawy kapłanów, pracy duszpasterskiej wśród więźniów, mszy św. potajemnie odprawianych w celach.

Na zakończenie wróćmy jeszcze do postaci o. T. Rostworowskiego. Miał on łatwość nawiązywania kontaktów z ludźmi, cechowała go ogólna wysoka kultura, zachowanie godności osobistej pomimo prób poniżeń, zmysł organizacyjny. Te cechy w połączeniu

z postawą ukierunkowaną na pełnienie misji Kościoła i wolę działania tworzyły postać charyzmatyka. Pознаłem go osobiście w celi więziennej na Mokotowie. Trudno mi jednak nie wspomnieć kilku spotkań po 1956 r. W dwa lata później odwiedził on zaprzyjaźnione rodziny, które spędzały lato w Murzasichlu. Przenocował na sianie i już następnego dnia pożegnał nas udając się pociągiem aż pod Koszalin, bo tam obiecał innej grupie swych przyjaciół, wpływających kajakami, odprawić mszę św. w jakimś umówionym miejscu. W okresie II Soboru Watykańskiego i później, aż do 1973 r., pracował w Rzymie, gdzie był kierownikiem Polskiej Sekcji Radia Watykan. Ostatni raz odwiedziłem go w Zakopanem. Odpoczywał tam z mocno już pogorszonym stanem zdrowia. Zmarł w Łodzi w wieku 70 lat.

Książkę czyta się jednym tchem. Bezpośredniość i prostota relacji, wyrazistość sylwetek, wartki nurt wydarzeń i skromność autora, kiedy pisze o sobie, dają wrażenie spotkania z osobą, która wszędzie chciała służyć Bogu i człowiekowi.

Andrzej Świącicki

List do Redakcji

Warszawa, dn. 29 lutego 1988 r.

Andrzej Święcicki
Warszawa

Redakcja „Przeglądu Powszechnego“

W pamiętniku ś.p. ojca Tomasza Rostworowskiego, w części dotyczącej współwięźniów z celi 25 na IV oddziale więzienia na Mokotowie, znalazła się następująca informacja dotycząca mojej osoby: */.../ Andrzej Święcicki, skazany na 15 lat za pożyczanie pieczęci urzędowej instytucji, w której pracował (ministerstwo spraw wewnętrznych) /.../* Stwierdzenie to nie jest prawdziwe. Nigdy nie pracowałem w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych ani w żadnej podległej mu instytucji i oczywiście nie posiadałem wspomnianej pieczęci. W 1953 r. zostałem skazany na dożywotnie więzienie za spotkania i rozmowy z Adamem Boryczką, który w 1949 r. skopiował ołówkiem wypukłą pieczętą z mojej legitymacji służbowej konsultanta ekonomicznego w Biurze Studiów przy Kancelarii Cywilnej Prezydenta R.P. Pracowałem tam wówczas na pół etatu, będąc zatrudniony w przemyśle spożywczym.

Uprzejmie proszę o zamieszczenie tego listu w „Przeglądzie Powszechnym“.

/-/

Andrzej Święcicki

P.S. Adam Boryczka, „cichociemny“, oficer działający w „Wachlarzu“ i AK Okręgu Wileńskiego, trzykrotnie skazany na karę śmierci, zwolniony w 1967 r.

Potwierdzam prawdziwość danych przytoczonych w liście Andrzeja Święcickiego z 29 lutego 1988 r. skierowanym do redakcji „Przeglądu Powszechnego“, a dotyczącym moich z nim spotkań w 1949 r. oraz faktu skopiowania pieczęci z jego legitymacji służbowej wystawionej przez Kancelarię Cywilną Prezydenta R.P.

/-/

Adam Boryczka

Warszawa, dnia 29 II 1988 r.