

# ETHOS

KWARTALNIK  
INSTYTUTU  
JANA PAWŁA II KUI  
NR 1 1988

V - 27970

/ 1988

## W numerze m. in.:

Redakcja

\* O „Ethosie”

Karl Dedecius

\* O poezji Karola Wojtyły

Bł. Jerzy Matulewicz

\* Listy

Ryszard Łużny

\* O Millenium Rusi-Ukrainy

S. Kinga Strzelecka OSU

\* O narodzie żydowskim



**RADA NAUKOWA  
INSTYTUTU JANA PAWŁA II KUL**

Ks. Prof. Dr hab. Stanisław NAGY  
– przewodniczący Rady Naukowej  
Ks. Doc. Dr hab. Leon DYCZEWSKI  
– sekretarz Rady Naukowej  
Ks. Prof. Dr hab. Piotr HEMPEREK  
– rektor KUL  
Doc. Dr hab. Jan CZERKAWSKI  
– prorektor KUL  
Ks. Prof. Dr hab. Jan SZLAGA  
– prorektor KUL  
Ks. Prof. Dr hab. Jerzy BAJDA  
Ks. Prof. Dr hab. Czesław BARTNIK  
Prof. Dr med. Włodzimierz FIJAŁKOWSKI  
Doc. Dr hab. Jerzy GAŁKOWSKI  
Ks. Bp Prof. Dr hab. Marian JAWORSKI  
Prof. Dr hab. Jerzy KŁOCZOWSKI  
Ks. Prof. Dr hab. Józef KUDASIEWICZ  
Doc. Dr hab. Teresa KUKOŁOWICZ  
Ks. Prof. Dr hab. Marian KURDZIAŁEK  
Ks. Bp Prof. Dr hab. Kazimierz MAJDAŃSKI  
Ks. Bp Prof. Dr hab. Alfons NOSSOL  
Prof. Dr hab. Andrzej PÓŁTAWSKI  
Prof. Dr hab. Adam RODZIŃSKI  
Prof. Dr hab. Stefan SAWICKI  
Prof. Dr hab. Irena SŁAWIŃSKA  
Prof. Dr hab. Krystyna STAWECKA  
Prof. Dr hab. Władysław STRÓŻEWSKI  
Ks. Prof. Dr hab. Tadeusz STYCZEŃ  
Ks. Prof. Dr hab. Ludwik SZAFRAŃSKI  
Prof. Dr med. Michał TROSYŃSKI  
S. Prof. Dr hab. Zofia ZDYBICKA

**ZARZĄD  
INSTYTUTU JANA PAWŁA II KUL**

Ks. Tadeusz STYCZEŃ – kierownik Instytutu, Jerzy GAŁKOWSKI – zastępca kierownika Instytutu, Wojciech CHUDY – sekretarz Instytutu, Stanisław MAJDAŃSKI, Ks. Andrzej SZOSTEK

**KOLEGIUM REDAKCYJNE  
KWARTALNIKA „ETHOS”**

Ks. Andrzej BRONK, Krzysztof DYBCIAK, Ks. Leon DYCZEWSKI, Jerzy GAŁKOWSKI, Adam RODZIŃSKI, Stefan SAWICKI, Krystyna STAWECKA, Tomasz STRZEMBOSZ, Ks. Jan SZLAGA

**ZESPÓŁ REDAKCYJNY  
KWARTALNIKA „ETHOS”**

Ks. Tadeusz STYCZEŃ – redaktor naczelny, Wojciech CHUDY – zastępca redaktora naczelnego, Ks. Marian RADWAN – rzecznik międzynarodowy redakcji, Karol KLAUZA – sekretarz redakcji, Ks. Andrzej SZOSTEK

Projekt okładki – Leszek Mądzik

**Warunki prenumeraty:**

Cena prenumeraty krajowej: rocznie zł 1600  
półrocznie zł 800

Prenumeratory indywidualni oraz instytucje mogą zamawiać prenumeratę wpłacając do 15 kwietnia lub 15 listopada odpowiednią kwotę na konto KUL w PKO II O. Lublin nr 43528-2512-132 z zaznaczeniem nazwy rachunku: „Prenumerata ETHOSU”.

Prenumerata ze zleceniem wysyłki za granicę jest droższa od prenumeraty krajowej o 50% dla zleceniodawców indywidualnych i o 100% dla instytucji.

Bieżącą sprzedaż poszczególnych numerów prowadzi Katolicki Uniwersytet Lubelski.



# ETHOS

\* Od redakcji

Dlaczego ETHOS? 3

\* „Strona Papieża” 9

(fragm. homilii z Oświęcimia '79)

## NIEMCY

\* „Wybaczamy i prosimy o wybaczenie...”

(fragm. Oświadczenia Biskupów Polskich do Biskupów Niemieckich z 1965 r.) 13

\* Stefan SAWICKI

Karl Dedecius – laudatio 15

\* Karl DEDECIUS

„Dziękuję za godzinę szczęścia...” 20

\* Karl DEDECIUS

„Czyż może historia popłynąć przeciw prądowi sumień?...” 26

## LITWINI

\* Listy bł. Jerzego Matulewicza do nuncjusza Achille Ratti

(tłum. z jęz. łac. i oprac.

J. Bukowicz MIC i T. Górski MIC) 45

\* Damian H. WOJTYSKA CP

Liudvikas Povilonis i jego Litwa – laudatio 64

\* Czesław ZGORZELSKI

Alma Mater Vilnensis 72

## UKRAIŃCY

\* Ryszard ŁUŻNY

Ewangelia i kultura w tysiącletnich dziejach Rusi-Ukrainy 91



\* Włodzimierz MOKRY  
Taras Szewczenko i jego przestrzeń  
wewnętrznej wolności 109

\* Adam KONDERAK  
Ku pojednaniu – przez wiarę 120

### ŻYDZI

\* Julian STRYJKOWSKI  
Jestem 131

\* Jacek SALIJ OP  
O problemie polsko-żydowskim uwagi  
wychodzące przeważnie poza temat 133

\* Kinga STRZELECKA OSU  
Obraz Niewidzialnego 146

### SPRAWOZDANIA

\* Wojciech CHUDY  
*Ewangelia w kulturze i dziejach* (Sprawo-  
zdanie z sesji Instytutu Jana Pawła II KUL  
i Polskiego Instytutu Kultury Chrześcijań-  
skiej w Rzymie – maj 1987) 159

\* Grzegorz KOZIARSKI  
*Litwini, Białorusini, Ukraińcy, Polacy –  
przesłanki pojednania* (Sprawozdanie z se-  
sji Duszpasterstwa Środowisk Twórczych,  
Łódź – październik 1987) 177

### RECENZJE I OMÓWIENIA

\* Karol KLAUZA  
Człowiek podmiotem wyzwolenia (rec.  
*„Problem wyzwolenia człowieka”*, Rzym  
1987) 187

### PONTYFIKAT W OCZACH ŚWIATA

\* Andrzej JAROSZYŃSKI  
Papież Jan Paweł II w oczach Zachodu 193

### BIBLIOGRAFIA

\* Wiktor GRAMATOWSKI SJ  
Zofia WILIŃSKA  
Polska bibliografia podmiotowa  
i przedmiotowa Jana Pawła II  
(16 X – 31 XII 1978) 200

\* Noty o autorach 217

\* Summary 220

\* Contents 222





## DLACZEGO „ETHOS”?

„Ethos” – pismo Instytutu Jana Pawła II Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego – pragnie służyć człowiekowi. Służba ta musi wyrastać z miejsca szczególnie decydującego o kształcie jego człowieczeństwa. Jest to miejsce, w którym wolność człowieka sprzęga się z jego wewnętrznym stosunkiem do prawdy. Głosem sprzężenia prawdy i wolności przemawia sumienie. Jego głos, to głos prawdy. Człowiek – poznając – umożliwia jej przemawianie do siebie, do swojej wolności. To on sam udziela prawdzie głosu.

Poznając prawdę – jakkolwiek – człowiek p r z e k r a c z a niejako samego siebie. Potwierdza i spełnia to, kim jest; istotą rozumnie wolną, gdy czyni się sługą poznanej prawdy, zwłaszcza zaś prawdy o sobie samym. Rządzi sobą jako osobowy podmiot, gdy rządzi się prawdą o sobie. Wszelkie użycie wolności wbrew wymaganiom prawdy jest nie tylko sprzeciwem wobec niej, ale nade wszystko – kłamstwem wobec samego siebie. Kłamstwo takie staje się zarazem aktem kapitulacji człowieka wobec sił jemu obcych, jest zgodą na oddanie siebie w niewolę jakiejś przemocy. Jest aktem samozniewolenia. Przede wszystkim jednak jest aktem samosprzeniewierzenia. Stąd też więźniowie sumienia wszystkich czasów – od Sokratesa po dziś dzień – nie wążą się przekroczyć progu swej celi w stronę oferowanej im – za cenę zgody na fałsz – wolności. Pozostają „w więzieniu – ale wolni”. Poznanie prawdy stawia więc człowieka i jego wolność w osobliwym potrzasku. Musi wybrać prawdę, jeśli chce potwierdzić swą wolność i swe człowieczeństwo, które potwierdzić – widzi to – bezwzględnie powinien. „Jedynie prawda wyzwala” (por. J 8, 32).

Oto dlaczego chcąc służyć człowiekowi chcemy – poprzez „Ethos” – służyć prawdzie i wolności, a ściślej wolności kierowanej prawdą. „W o l n o ś ć k i e r o w a n a p r a w d ą” – tak właśnie Jan Paweł II określił ethos w przemówieniu do twórców kultury, w kościele św. Krzyża, w Warszawie. W imię służby człowiekowi pragniemy więc – poprzez „Ethos” – stanąć w służbie tak rozumianego ethosu. Dla nas znaczy to służyć kulturze.

Skoro potwierdzenie człowieczeństwa w człowieku, jego podmiotowości, dokonuje się poprzez takie przyporządkowanie wolności prawdzie, w szczególności prawdzie o sobie samym, to prawdy tej trzeba nade wszystko szukać i starać się ją możliwie gruntownie poznać. Nic zaś nie służy lepiej szukaniu i zgłębianiu prawdy aniżeli dialog: rzetelna wymiana myśli we wspólnocie szukających prawdy. Szukanie prawdy o sobie i wiązanie się nią aktami wolnego wyboru stanowi zarazem moralny obowiązek każdego i jego niezbywal-



ne prawo. Prawo to musi być przez innych respektowane – także w interesie tych „innych”. Chodzi bowiem o podstawowe dla wszystkich d o b r o w s p ó l n e, o to, by każdy członek wspólnoty mógł się w niej – a także dzięki niej – odnaleźć i potwierdzić w swoim człowieczeństwie. Troska o zabezpieczenie tego fundamentalnego dobra rodzi potrzebę władzy w społeczeństwie i zarazem ukazuje moralny tytuł jej prawomocności. Jej naczelne zadanie to „ministerium”, czyli służba tej właśnie „pospolitej rzeczy”, jaką jest osoba: podmiot we wspólnocie podmiotów.

Stąd nieodzowne jest, aby stwarzać zarówno odpowiednie warunki dla ujawniania w społeczeństwie różnych przekonań i poglądów, jak i właściwy klimat dla nieustannej weryfikacji ich wartości poznawczej. Niech dojdą do głosu różne poglądy i niech w uczciwej dyskusji ujawnia się poprzez nie prawda, która jest jedna. Ona tylko niech będzie ich wyłącznym sędzią. Nieodzowne jest po prostu urzeczywistnianie z a s a d y p l u r a l i z m u i – komplementarnej wobec niej – z a s a d y d i a l o g u. Obie te zasady stanowią fundament zdrowego moralnie społeczeństwa: chroniąc jego podmiotowość, kształtują autentyczną kulturę.

„Ethos” chce mieć swój udział w promowaniu instytucjonalnie zabezpieczonych form swobodnego wyrażania się różnych poglądów oraz instytucjonalnie zabezpieczonych form dialogu. Nade wszystko jednak pragnie tworzyć na swoich łamach właściwą dla niego atmosferę. Istotnym zaś elementem tej atmosfery jest świadomość, że prawda zawsze „przewyższa” tych, którzy jej w dialogu szukają. Uczestnicy dialogu potwierdzają i utwierdzają swą podmiotowość, gdy „przekraczają siebie” w stronę prawdy. „Ethos” pragnie otworzyć się na tak rozumiany dialog.

Wiadomo, że wolny i konsekwentny wybór prawdy o sobie łatwy nie jest. Oznacza trud dźwigania ciężaru własnej godności. Wielkość tego ciężaru może demobilizować, choć przecież jego ranga może też mobilizować, zwłaszcza gdy poświadczona jest żywymi przykładami możliwości jej wyzwalającego udźwignięcia. Stąd „Ethos” widzi pełnienie swej służby wobec człowieka także na wypróbowanych przez wieki drogach „paidei”: czcigodnej tradycji w y c h o w a n i a i s a m o w y c h o w a n i a.

Człowiek, jak powiedziano, zachowuje wolność wyboru prawdy. Zachowuje ją nawet pośród warunków najbardziej temu wyborowi ... sprzyjających. Znaczy to, że nie musi on ukierunkować swej wolności na prawdę. Może ukierunkować swe wybory wbrew poznanej prawdzie. Może sam siebie niewolić, kapitulując przed jej ciężarem i godząc się na własną słabość.

Co gorsza, człowiek może użyć swej wolności dla niewolenia sumienia innych ludzi, może próbować je deprawować. Wszystko to człowiek może. Pytanie: „Czyż może historia popłynąć przeciw prądowi sumień?” (Karol Wojtyła, *Myśląc Ojczyzna*) zostało postawione z pozycji troski i niepokoju, iż to, czego być absolutnie nie powinno, jest możliwe na skutek wolnego wyboru



człowieka, co więcej, jest nader często tragicznym faktem. Wszak na dramat więźnia sumienia składa się nie tylko chwalebny akt bohatera wolności posłusznego prawdzie. Na dramat ten składa się także działanie „ciemnego bohatera”, kogoś, kto usiłuje obietnicami lub groźbą skłonić swą ofiarę do zdrady siebie samej aktem kłamstwa.

„Ciemny bohater” zresztą to niekoniecznie zwykły najemnik wykonujący zlecenia systemu przemocy. W przypadku Sokratesa była nim większość światłych obywateli ateńskiego miasta-państwa, które po dziś dzień imponuje jako znakomity przykład ustroju demokratycznego. W Augsburgu zaś roku 1555 chrześcijanie podpisując się pod zasadą „*Cuius regio, eius religio*” wydali – w imię pokoju! – wyrok śmierci na „wolność kierowaną prawdą”. Czyż nazwalibyśmy ich oprawcami? A przecież ofiarą ich aktu stało się sumienie, ethos, ofiarą ich konsensu stała się zasada prymatu prawdy nad siłą (*plus ratio quam vis*). I jeśli Europa do dziś nie umie się uwolnić spod wpływu dziedzictwa „*Cuius regio, eius religio*”, to czy to znaczy, że są tylko – i mnożą się bez końca – ofiary, nie ma natomiast sprawcy gwałtu? Służba człowiekowi – tak, jak ją pojmujemy – nie może więc nie śledzić z całą wnikliwością owego fundamentalnego zmagania przebiegającego przez samo centrum współczesnej cywilizacji: zmagania różnorodnych form anty-ethosu z ethosem, czy wręcz anty-kultury z kulturą – w naszej kulturze.

„Ethos” musi być czujny nie tylko wobec pokus, którym ulegamy wbrew swemu sumieniu, musi być tym bardziej czujny wobec zakusów na samo sumienie. Największym bodaj niebezpieczeństwem jest właśnie to: wyjść poza ethos „wolności kierowanej prawdą” w stronę ethosu „wolności kierującej prawdą”; wyjść poza sumienie odczytujące prawdę o dobru działania w stronę sumienia konstytuującego tę prawdę. Można to czynić nadal w imię afirmacji człowieka. Można nawet pozostawić dawne, szacowne pojęcia – zmieniając tylko ich znaczenia. Można na przykład uznać za najważniejszą prawdę o człowieku to, iż jego wolności nie wiąże żadna nadrzędna prawda. Że fundamentalnym prawem i obowiązkiem człowieka jest ustanawiać sobie w sposób wolny prawdę, którą będzie się w życiu kierował. A dalej już nic nie stoi na przeszkodzie, by powoływać się na wielkie autorytety i cytaty, na czele z Chrystusowym „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32).

Czy to jest jeszcze ethos? Czy wyjście poza „wolność kierowaną prawdą” w stronę „wolności kierującej prawdą” nie oznacza kresu i prawdy, i wolności? Czy w świetle takiego przeformułowania związku prawdy z wolnością zachowuje jakiś sens i moralną rangę świadectwo tylu więźniów sumienia? Czy dokonana w ten sposób eliminacja możliwości wyrzutów sumienia, które oskarża człowieka o niewierność poznanej prawdzie, stanowi uzdrowienie tegoż sumienia, czy jego uśmiercenie?

Pytania te są tak fundamentalne, jak fundamentalne wydaje się nam zagrożenie dla ethosu, polegające na odwróceniu stosunku zależności pomiędzy



wolnością i prawdą. Powaga tego zagrożenia, jak również doniosłość poprzednio wymienionych problemów i postulatów, naprowadza nas wciąż na tę oto formułę tożsamości człowieka: *autotranscendencja w prawdzie*. Pismo wyrastające ze środowiska Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i pragnące je w jakiejś mierze reprezentować, nie może w tym kontekście nie odwołać się do szczególnie trafnego hasła naszej – jak i każdej innej w świecie – katolickiej „*Almae Matris*”. Hasło to brzmi: „*Veritatem in caritate facere*”. Czynić prawdę w miłości. Czynić ją na wzór Tego, który wyznał przed Piłatem: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie” (J 18, 37). Chciałoby się tu przytoczyć cały Prolog Ewangelii Janowej, zwany też „Hymnem o Słowie”, które samo określiło się mianem Prawdy. Czyż fakt, że dla zbawienia człowieka Odwieczne Słowo stało się Ciałem, ukazując człowiekowi pełnię prawdy o nim samym, nie stanowi objawionego potwierdzenia i pogłębienia tego, iż on sam spełnić się może jedynie poprzez posłuszeństwo rozpoznanej i moralnie wiążącej go prawdzie?

\*

W miejscu, w którym dziś chcemy dać do rąk Czytelnika pierwszy numer czasopisma „Ethos”, nie wolno nam na pytanie „Czyż może historia popłynąć przeciw prądowi sumień?” nie spojrzeć poprzez tragiczne wydarzenia-symbole naszego kończącego się wieku: poprzez Oświęcim, czy też poprzez, tuż obok Lublina położony Majdanek, poprzez Katyń, poprzez *holocaust* warszawskiego getta. Nie wolno nam tu nie pytać, czy nie są to owoce wywodzące się w prostej linii z ducha augsburskiego „*Cuius regio, eius religio*”. Nie wolno nam tu nie pytać, dlaczego w tym miejscu Europy nie zdołało przeważać dziedzictwo, które przecież mogło – i winno było – przeważać, dziedzictwo Unii Lubelskiej, dziedzictwo, którego początki trzeba nam widzieć już w słowach inicjujących Traktat Unijny z 1413: „Ten związek, będący wynikiem nie nienawiści lecz miłości...” Dlatego tym bardziej ośmielamy się dziś, z tego właśnie miejsca, skierować zarówno do nas samych, jak i do wszystkich, których łączy dziedzictwo europejskiej kultury, zwłaszcza do naszych Sąsiadów z Zachodu i ze Wschodu, pytanie: Czy nie dojrzał czas, by to dziedzictwo wreszcie przeważało? Czy zasada stawiania siły ponad prawdą nie ujawniła już wszystkich swych niszczących możliwości?

Znamienny i wymowny jest gest Autora pytania: „Czyż może historia popłynąć przeciw prądowi sumień?”, który po latach, jako Papież Jan Paweł II, na szlaku swej pierwszej pielgrzymki apostolskiej do Ojczyzny odwiedzi Oświęcim i tam zatrzyma się przy trzech płytach grobowych: żydowskiej, rosyjskiej i polskiej. Czy wskazanie na te trzy płyty tam, w Oświęcimiu, nie jest ukazaniem klucza do rozwiązania problemu Europy? *Opus iustitiae pax!*



Modlący się w 1979 roku w Oświęcimiu Papież był jednym spośród tego grona polskich biskupów, którzy przed ponad 20 laty, na progu tysiąclecia Chrztu Polski, zwrócili się do biskupów niemieckich z ofertą zainicjowania radykalnego przełomu w stosunkach pomiędzy obu narodami. Uczynili to w duchu Chrystusowego wezwania: „Jeśli więc przyniesiesz dar swój przed ołtarz i tam wspomnisz, że brat twój ma coś przeciw tobie, zostaw tam dar swój przed ołtarzem, a najpierw idź i pojednaj się z bratem swoim. Potem przyjdź i dar swój ofiaruj!” (Mt 5, 23-24). W tym samym duchu chcemy i dzisiaj składać dar dziękczynienia z braćmi Litwinami, obchodząc wraz z nimi ich 600-letnią rocznicę Chrztu oraz z braćmi Słowianami, obchodzącymi w tym roku 1000-lecie Chrztu Rusi...

Oferując pojednanie chcemy się go przede wszystkim uczyć, podpatrując żywe przykłady ludzi budujących mosty pojednania. Ośmielamy się tu wskazać na niektóre, wybierając je z obszarów szczególnie ostrych i bolesnych napięć czy konfliktów. Karl Dedecius, Niemiec urodzony w Łodzi, absolwent polskiego gimnazjum, uczestnik kampanii wschodniej w armii niemieckiej, rosyjski jeńiec wojenny, całą swą działalność związał z jedną sprawą: przyswaja kulturze niemieckiej dziedzictwo polskiej kultury.

Jak budować ciąg dalszy wspólnej historii zapoczątkowanej dziełem Królowej Jadwigi, uczy nas: Polaków i Litwinów, przed niespełna rokiem beatyfikowany w Rzymie przez Papieża Jana Pawła II, biskup wileński Jerzy Matulewicz. Przemawia dziś do nas z za grobu żarem swych listów pisanych z Wilna do Achille Rattiego, nuncjusza Stolicy Apostolskiej w Warszawie czasu wielkiego zmagania nad Wisłą i Niemnem, późniejszego Papieża Piusa XI.

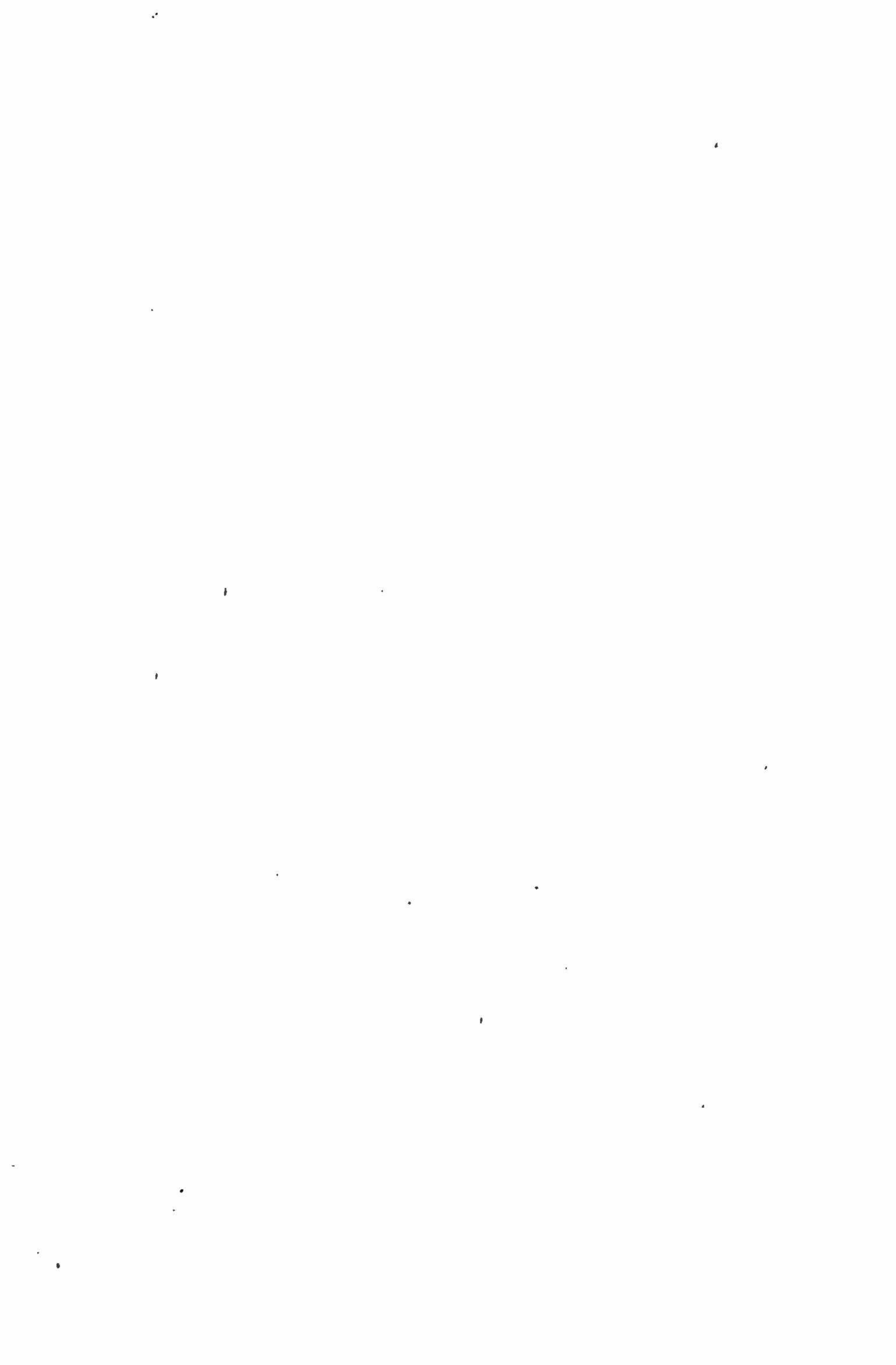
Głos Tarasa Szewczenki dociera do nas z czasów bardziej jeszcze odległych. Ale odległość ta nie przesłania mocy jego niezwykłego świadectwa. Wszak dziś jeszcze wprowadza ono niejednego brata ze Wschodu na trudną drogę pojednania z Polakami w taki sposób, że Polak czuje się moralnie przynaglony na tą samą drogę wkroczyć, tą samą iść mu naprzeciw.

I wreszcie Julian Strykowski i jego „Jestem”. Goszcząc na KUL-u w maju 1987 roku powiedział, że jego życie zna trud i poniewierkę Żyda-Tułacza, i że dlatego drży zawsze z lęku o Papieża-Pielgrzyma, ilekroć ten udaje się w kolejną tułaczkę ze swoim „Jestem„: Jestem wszędzie tam, gdzie sprawa człowieka, sprawa „wolności kierowanej prawdą”, sprawa, którą sam Bóg wziął za Swą własną sprawę, wymaga naszej obecności.

I naszego świadectwa.

T.S.







*„Zatrzymam się wraz z Wami, Drodzy Uczestnicy tego spotkania, na chwilę przy tablicy z napisem w języku hebrajskim. Napis ten wywołuje wspomnienia Narodu, którego synów i córki przeznaczono na całkowitą eksterminację. Naród ten początek swój bierze od Abrahama, który jest „ojcem wiary naszej” (por. Rz 4, 12), jak się wyraził Paweł z Tarsu. Ten to Naród, który otrzymał od Boga Jahwe przykazanie „Nie zabijaj”, w szczególnej mierze doświadczył na sobie zabijania. Wobec tej tablicy nie wolno nikomu przejść obojętnie.*

*I jeszcze jedna tablica – wybrana... Tablica z napisem w języku rosyjskim. Nie dodaję żadnego komentarza. Wiemy, o jakim Narodzie mówi ta tablica. Wiemy, jaki był udział tego Narodu w ostatniej straszliwej wojnie o wolność ludów. I wobec tej tablicy nie wolno nam przejść obojętnie.*

*I wreszcie tablica w języku polskim. Polaków zginęło czasu ostatniej wojny sześć milionów: jedna piąta część Narodu. Jeszcze jeden etap wiekowych zmagania się tego Narodu, mojego Narodu, o podstawowe swoje prawa wśród narodów Europy. Jeszcze jeden głośny krzyk o prawo do własnego miejsca na mapie Europy. Jeszcze jeden bolesny rozrachunek z sumieniem współczesnej ludzkości. Wybrałem trzy tablice. Należałoby zatrzymać się przy każdej i tak też uczynimy.”*

Jan Paweł II w Oświęcimiu, 7 czerwca 1979 r.







**NIEMCY**  
**„wybaczamy i prosimy o wybaczenie”**







**ORĘDZIE BISKUPÓW POLSKICH  
DO ICH NIEMIECKICH BRACI  
W CHRYSZTUSOWYM URZĘDZIE PASTERSKIM.  
(Fragment)**

Drodzy Bracia niemieccy, nie bierzcie nam za złe wyliczania tego, co wydarzyło się w ostatnim odcinku czasu naszego tysiąclecia. Ma to być nie tyle oskarżenie, co raczej własne usprawiedliwienie. Wiemy doskonale, jak wielka część ludności niemieckiej znajdowała się pod nieludzką, narodowosocjalistyczną presją. Znane nam są okropne udręki wewnętrzne, na jakie swego czasu byli wystawieni prawi i pełni odpowiedzialności niemieccy biskupi, wystarczy bowiem wspomnieć kardynała Faulhabera, von Galena i Preysinga. Wiemy o męczennikach „Białej Róży”, o bojownikach ruchu oporu z 20 lipca, wiemy, że wielu świeckich i kapłanów złożyło swoje życie w ofierze (Lichtenberg, Metzger, Klausener i wielu innych). Tysiące Niemców, zarówno chrześcijan jak i komunistów, dzieliło w obozach koncentracyjnych los naszych polskich braci...

I mimo tego wszystkiego, mimo sytuacji obciążonej niemal beznadziejnie przeszłością, właśnie w tej sytuacji, czcigodni Bracia, wołamy do Was: próbujmy zapomnieć. Żadnej polemiki, żadnej dalszej zimnej wojny, ale początek dialogu, do jakiego dziś dąży wszędzie Sobór i Papież Paweł VI. Jeśli po obu stronach znajdzie się dobra wola – a w to nie trzeba chyba wątpić – to poważny dialog musi się udać i z czasem wydać dobre owoce, mimo wszystko, mimo „gorącego żelaza”.

Właśnie w czasie Soboru wydaje nam się nakazem chwili, abyśmy zaczęli dialog na pasterskiej platformie biskupiej, i to bez ociągania się, abyśmy się nawzajem lepiej poznali – nasze wzajemne obyczaje ludowe, kult religijny i styl życia, tkwiące korzeniami w przeszłości i tą przeszłością kulturalną uwarunkowane.

Staraliśmy się przygotować wraz z całym polskim Ludem Bożym na uroczystość Tysiąclecia przez tak zwaną Wielką Nowennę, pod wysokim patronatem Najświętszej Maryi Panny. Przez dziewięć lat (1957-1965) używaliśmy, w myśl słów *per Mariam ad Jesum*, kazalnicy w całej Polsce, a także całego duszpasterstwa, dla zajmowania się ważnymi, współczesnymi problemami duszpasterskimi i zadaniami społecznymi, jak na przykład społeczne niebezpieczeństwa, odbudowa sumienia narodowego, małżeństwo i życie rodzinne, katechizacja itp.

Cały wierzący Naród brał też duchowy i bardzo żywy udział w Soborze przez modlitwy, ofiary i dzieła pokutne. W czasie obrad soborowych odpra-



wiono we wszystkich parafiach błagalne nabożeństwa. Święty obraz Matki Boskiej, jak i konfesjonały i stoły, przy których komunikowano w Częstochowie, były przez całe tygodnie obleżone przez delegacje parafialne z całej Polski, które przez osobistą ofiarę i modlitwę chciały pomóc Soborowi.

Wreszcie w tym roku, ostatnim Wielkiej Nowenny, oddaliśmy się wszyscy pod opiekę Matki Bożej: biskupi, kapłani, osoby zakonne, jak i wszystkie stany naszego wierzącego Narodu. Przed ogromnymi niebezpieczeństwami tak moralnej, jak też i socjalnej natury, które zagrażają duszy naszego Narodu oraz jego biologicznej egzystencji, może nas uratować tylko pomoc i łaska naszego Zbawiciela, którą chcemy uprosić za pośrednictwem Jego Matki, Najświętszej Maryi Panny. Pełni dziecięcej ufności rzucamy się w Jej ramiona. Tylko tak możemy być wewnętrznie wolni, jako oddani na służbę, a jednocześnie jako wolne dzieci – a nawet jako „niewolnicy Boga” – jak to nazywa św. Paweł.

Prosimy Was, katoliccy Pasterze Narodu niemieckiego, abyście na własny sposób obchodzili z nami nasze chrześcijańskie Millenium: czy to przez modlitwy, czy przez ustanowienie w tym celu odpowiedniego dnia. Za każdy taki gest będziemy Wam wdzięczni. I prosimy Was też, abyście przekazali nasze pozdrowienia i wyrazy wdzięczności niemieckim Braciom Ewangelikom, którzy wraz z Wami i z nami trudzą się nad znalezieniem rozwiązania naszych trudności.

W tym jak najbardziej chrześcijańskim, ale i bardzo ludzkim duchu, wyciągamy do Was, siedzących tu na ławach kończącego się Soboru, nasze ręce oraz udzielamy wybaczenia i prosimy o nie. A jeśli Wy, niemieccy biskupi i Ojcowie Soboru, po bratersku wyciągnięte ręce ujmiecie, to wtedy dopiero będziemy mogli ze spokojnym sumieniem obchodzić nasze Millenium w sposób jak najbardziej chrześcijański.

Zapraszamy Was na te uroczystości jak najserdeczniej do Polski. Niech tym kieruje miłosierny Zbawiciel i Maryja Panna, Królowa Polski, *Regina Mundi* i *Mater Ecclesiae*.

*Rzym, dnia 18 listopada 1965 r.*



Stefan SAWICKI

## KARL DEDECIUS

*Postanowił włączyć swe życie w dzieło zbliżenia i pojednania dwu kultur: polskiej i niemieckiej.*

Jest czas w naszym życiu, gdy ujawnia się potrzeba, a nawet konieczność świadomego wyboru własnej drogi\*. Potrzeba ta jest szczególnie silna wtedy, gdy długo trwał okres niepewności. Szuka się wówczas tego, co najbardziej „moje”, odrębne, na co wskazuje dotychczasowa osobista historia.

Myślę, że czas taki musiał zaistnieć dla Karla Dedeciusa w roku 1950, po jego powrocie z Rosji – najpierw na krótko do Niemieckiej Republiki Demokratycznej, potem na stałe do Republiki Federalnej Niemiec. Był to już trzydziesty rok jego życia (urodził się w 1921 r.). Miał poza sobą dzieciństwo spędzone w Łodzi, ukończone, mimo niemieckiego pochodzenia, polskie gimnazjum, potem wcielenie do armii niemieckiej, udział w kampanii wschodniej i długi, 7-letni pobyt w niewoli rosyjskiej.

Dwa momenty zwracały uwagę w jego dotychczasowej biografii. Żył zawsze „pomiędzy”: między niemieckim pochodzeniem i polskim otoczeniem, pomiędzy dwiema sprawnościami językowymi, dwiema tradycjami kulturowymi, między germańską i słowiańską świadomością, pomiędzy Wschodem i Zachodem. Dane mu było nadto dobrze poznać, w dwóch odrębnych przejawach, to, co można by nazwać przymusowym „przekładem” kultury i ideologii. Doświadczyć tragicznych skutków tego przekładu „na siłę”, i to tragicznych dla obu stron: przymuszanej i przymuszającej. Zrozumieć, jakie spustoszenie i nieludzkie dewiacje niosą z sobą: taki przekład oraz związane z nim zniewolenie i wojna.

To własne, osobowe doświadczenie wskazało zapewne Karlowi Dedeciusowi drogę, którą wybrał. Rozumiał, że sprzeczne, a nawet wyraźnie negatywne zjawiska tego doświadczenia mogą mieć również pozytywne wymiary. Postanowił przyszłe swe życie włączyć w dzieło zbliżenia i pojednania dwu przede wszystkim kultur: polskiej i niemieckiej. Całą swoją działalność związać z przekładem z wyboru, z przyswajaniem kulturze niemieckiej wartości słowiańskiej, a zwłaszcza polskiej kultury, które szczególny wyraz znalazły w literaturze. „[...] najistotniejszą rzeczą, jaką nam może dać polska poezja, jest jej substancja historiozoficzna, jej analizy moralne i odwaga w dokony-

\* Przemówienie wygłoszone 14 V 1987 V podczas uroczystości nadania K. Dedeciusowi tytułu doktora *honoris causa* KUL.



waniu niedogmatycznych syntez [...]”<sup>1</sup>. W tym dziele zrozumienia i pojednania, w jakimś przekornym indywidualnym „*Drang nach Westen*”, odnalazł Dedecius cel swego życia. Może powołanie?

Ale wydarzenia dużego formatu wymagają nie tylko świadomości i decyzji, również, a może przede wszystkim – spełnienia. Rodzą się zawsze z wielkiego zaangażowania, z wielkiej – nie lękajmy się tego słowa – miłości, która każe przekraczać samego siebie. Tylko wtedy. Karl Dedecius musiał być ogarnięty taką właśnie twórczą miłością do dzieła, które ujrzał jako konieczny dalszy ciąg swojej indywidualnej historii. Gdyby było inaczej, nie otrzymalibyśmy daru, którego nie zdołałaby zapewne zrealizować nawet odgórnie powołana specjalna instytucja. Bo Karl Dedecius stał się instytucją, zrodzoną z własnej wewnętrznej inspiracji.

Jest przede wszystkim tłumaczem. Przełożył na język niemiecki teksty około 270 polskich autorów, i to przełożył w sposób, który zasługuje – według zgodnej opinii krytyków – na bardzo wysoką ocenę. Dedecius to głównie tłumacz naszej poezji, obejmował jednak swym translatorskim trudem i prozę, i teksty dialogowe (*Zielona gęś*, *Die grüne Gans* Konstantego Ildefonsa Gałczyńskiego). To tłumacz przy tym ogromnie wszechstronny. Znajdziemy w jego dorobku niemal wszystkich bardziej znaczących poetów polskich – od Biernata z Lublina po obecnie najmłodszych. Bardzo chętnie tłumaczył polskie aforyzmy różnych autorów, które znalazły w Niemczech chętnych czytelników. *Myśli nieuczesane*, *Unfrisierte Gedanken* – Stanisława Leca miały tam dotychczas, w różnych wersjach, 38 wydań. Szczególnie związany był zawsze z literaturą współczesną. Najwybitniejszym współczesnym poetom polskim (poza Mironem Białoszewskim), a więc Czesławowi Miłoszowi, Zbigniewowi Herbertowi, Tadeuszowi Różewiczowi, Wisławie Szymborskiej wydał osobne tomy tłumaczeń ich twórczości. Przetłumaczył również i wydał wybór wierszy Juliana Przybosa. Ostatnio – poezje Karola Wojtyły. Nigdy nie czynił podziału na literaturę w kraju i na emigracji, traktując je jako integralną i dopełniającą się wzajemnie całość. Rzadko się mylił, trafnie dokonując oceny i wyboru. Jest więc tłumaczem o nieczęsto spotykanej skali wrażliwości, jakimś rozwiniętym „aktorstwie” przeżyć i wielkiej wszechstronności stylistycznego warsztatu. Jego rolę w przyswajaniu literatury polskiej kulturze niemieckiej można by porównać do zasług Boya w przyswajaniu kulturze polskiej literatury francuskiej.

Jest również Dedecius zasłużonym wydawcą i redaktorem – przeszło osiemdziesięciu książek. Przede wszystkim niezrównanym antologistą. I tu rozpoczął od przybliżenia niemieckiemu czytelnikowi współczesnej liryki polskiej wydając w 1959 r. zmienianą potem i wznawianą antologię *Lektion der Stille. Neue polnische Lyrik (Lekcja ciszy. Nowa liryka polska)*, która wymo-

<sup>1</sup> K. Dedecius, *Polacy i Niemcy. Posłannictwo książek*, przeł. I. i E. Naganowscy, Kraków 1973, s. 139.



wą niektórych wierszy potrafiła poddać w wątpliwość znany pogląd Theodora W. Adorno, że po Oświęcimiu poezja powinna zamilknąć. Inna antologia, wydana w 1984 r., zawierająca wybór liryki z lat 1968–1983 *Ein Jahrhundert geht zu Ende (U schyłku XX wieku)* świadczy o żywym kontakcie tłumacza z najnowszymi zjawiskami w naszym życiu literackim. Ale w dorobku Karla Dedeciusa mamy również dwutomową antologię dwudziestowiecznej prozy polskiej – (*Polnische Prosa des 20. Jahrhunderts*) i antologię całej literatury polskiej XX wieku *Polnisches Lesebuch des zwanzigsten Jahrhunderts* (1978), i antologię Młodej Polski; także antologie: polskich wierszy miłosnych, polskich baśni i legend, aforyzmów i sentencji, współczesnej polskiej liryki religijnej. Wreszcie *Die Dichter Polens (Pisarze polscy)* – antologię 100 autorów nazwaną przez wydawcę *brewiarzem polskiej literatury* (1982). Otworzyła ona serię „Polnische Bibliothek”, w której ukazało się już, w ciągu zaledwie pięciu lat, 25 pozycji książkowych! W trudzie wydawniczym Karla Dedeciusa uczestniczyły i uczestniczą głównie dwa zasłużone wydawnictwa niemieckie: Carl Hanser Verlag z Monachium i Suhrkamp Verlag z Frankfurtu nad Menem.

Trudowi tłumacza i wydawcy towarzyszyła stale praca krytyka literackiego i teoretyka tłumaczeń. Teksty krytyczne Dedeciusa odnoszą się przede wszystkim do literatury polskiej XX wieku. Zwraca uwagę zwłaszcza wydana w 1975 r. książka *Polnische Profile*. Zawiera ona eseje o Adolfie Nowaczyńskim, Konstantym Ildefonsie Gałczyńskim, Stanisławie Jerzym Lecu, Julianie Przybosiu, Tadeuszu Różewiczu i Zbigniewie Herbertcie. Każdy esej stara się dotrzeć do głównej, indywidualnej cechy twórczości omawianego autora. Jako krytyk wypowiadał się też Dedecius w artykułach, esejach i w charakterystycznych dla niego collage'ach, zawierających szkice, informacje o autorach, przekłady.

Uogólnione doświadczenia tłumacza zebrał w wydanej w 1986 książce *Vom Übersetzen. Theorie und Praxis (O sztuce przekładu. Teoria i praktyka)*, której zawartość w dużej części została udostępniona polskiemu czytelnikowi znacznie wcześniej w tłumaczeniu Jana Prokopa (*Notatnik tłumacza*). O tym, jak subtelnie rozumie Dedecius zadanie tłumacza, świadczy jeden z licznych możliwych cytatów z tej książki: „Praktyka uczy każdego tłumacza, że znajomość danego języka zaczyna się tam, gdzie kończy się słownik, gdzie słyszy się słowa między słowami, nie wypowiedziane, przemilczane lub niewidoczne, ponad konstrukcją zdania, kiedy wpada się na ślad myśli, która zrodziła wiersz, ale która daje się wyczytać nie ze słów, lecz z obrazu całości”<sup>2</sup>. Cytat ten ujawnia zresztą nie tylko świadomość tłumacza, również doświadczenie krytyka–interpretatora. Nie darmo zmarły przed 10 dniami wybitny krytyk literacki Konstanty Jeleński twierdził, że „jedyną doskonałą lekturą wiersza jest przetłumaczenie go na obcy język”.

<sup>2</sup> K. Dedecius, *Notatnik tłumacza*, przeł. J. Prokop, Kraków 1974, s. 32.



I tłumaczenia, i praca wydawcy, i teksty krytyczne Dedeciusa są przejawami szerszego zamierzenia: upowszechnienia wiedzy o polskiej kulturze w obszarze języka niemieckiego. Wydaje się, że prywatna polityka kulturalna Dedeciusa w zakresie upowszechniania literatury polskiej w RFN jest – paradoksalnie – bardziej skuteczna niż popularyzacja tejże literatury w Polsce. Kto wie, czy przeciętny czytelnik niemiecki nie łatwiej może dziś wyrobić sobie ogólny pogląd na polską literaturę współczesną, niż analogiczny czytelnik w Polsce. Głównie dzięki wspomnianym już, różnorodnie komponowanym antologiom i towarzyszącym im popularnym ujęciom syntetycznym. W każdym razie nie bez podstaw sądzą znawcy zagadnienia, że „z żadną z obcych literatur nie zapoznaje się obecnie społeczeństwo RFN tak wszechstronnie, systematycznie i przekonująco, jak właśnie z polską”<sup>3</sup>. Duża w tym zasługa Karla Dedeciusa. Ale nie ogranicza się on do literatury, a nawet kultury – współczesnej i dawnej. Chce przybliżyć Niemcom po prostu – Polskę, jej ludzi, religię, sztukę, krajobraz, obyczaje i mentalność. W roku 1982 ukazała się pod jego redakcją obszerna, świetnie ilustrowana przez Brunona Barbey książka *Polen*, będąca – jeśli można tak powiedzieć – summą „polskości” widzianej oczyma Polaków i Niemców.

Zwieńczeniem polskiego trudu dzisiejszego „doktoranta” jest założony jego staraniem w 1979 r. w Darmstadt, przy wsparciu czynników rządowych oraz dwu fundacji: Roberta Boscha i Volkswagena, „Deutsches Polen-Institut”. Pomyślany jest on jako ośrodek polskiej kultury w RFN. Posiada dobrze skomponowaną bibliotekę. Prowadzi akcję odczytową i sympozjalną. Udziela stypendiów, przyznaje nagrody. Podejmuje inicjatywy wydawnicze, z których najpoważniejszą jest wspomniana już „Polnische Bibliothek” wydawana przez wydawnictwo Suhrkamp. Darmstadzki Instytut jest żywym ośrodkiem porozumienia i przyjaźni.

Gdy ogarniemy myślą dzieło Karla Dedeciusa, trudno uwierzyć, że dokonał tego jeden człowiek. Stał się on, jak już mówiłem, prawdziwą instytucją, powołaną do życia przez jakiś „kategoryczny imperatyw”, który przekształcił się z czasem w czynną miłość do tworzonego dzieła. Bo Karl Dedecius należy do tych ludzi, którzy spełniają się w dziele i poprzez dzieło. Nie wystarcza mu praca tłumacza, trud wydawcy, ocena krytyka. Dąży do tego, aby związać te różne tory swej działalności i różne uzdolnienia w jedno, określone wyraźnym celem, dzieło życia. I w tym zakresie jest twórcą wytrwałym, pełnym inicjatywy, energii i zapału, twórcą znakomitym.

Książkę zbiorową poświęconą Karlowi Dedeciusowi, która ukazała się w 1986 r., w 65 rocznicę jego urodzin, zatytułowano *Suche die Meinung (W poszukiwaniu sensu)*. Jest to swobodnie przełożony cytat z LVII listu św. Hieronima, patrona tłumaczy. Chodzi tu nie tylko o poszukiwanie sensu tłumaczonych zdań, myśli i intencji ich autorów, również o poszukiwanie sen-

<sup>3</sup> K. Dedecius, *Polacy i Niemcy*, s. 133-134.



su pracy tłumacza i każdego człowieka. Sensu, który stałby się własną prawdą. Dzieło Karla Dedeciusa to równocześnie dojrzewanie głębszej motywacji tego dzieła. Wyrosło ono z osobistej biografii i doświadczonej historii, a zyskało z czasem o wiele szersze wymiary. Karl Dedecius pojmuje swoją pracę jako służbę zbliżeniu, zrozumieniu i pojednaniu: między tłumaczem i tłumaczonym autorem, między innością dwóch kultur; między świadomością narodów. „Tłumaczenie jest [...] nadawaniem imienia istotom obcym, dotąd beziemiennym. Tłumacze stwarzają prapodstawy tego poufałego współżycia. Sprawiają, że to, co obce, dalekie, staje się znane, bliskie”<sup>4</sup>. Chodzi zawsze, przy zachowaniu zbliżanych do siebie wartości, o jakąś wartość trzecią, nadrzędną, przełamującą ograniczenia, ubogacającą w oparciu o różne doświadczenia, pełniejszą. Patronuje tej postawie ekumeniczne (w szerokim znaczeniu tego słowa) rozumienie międzyludzkich relacji i moralna motywacja. W dużej mierze dzięki Karlowi Dedeciusowi „poezja stała się w sercu Europy pierwszym terenem szczerego i intymnego spotkania między Wschodem i Zachodem [...]”<sup>5</sup>.

Opozycja „swój – obcy” jest dobrze znaną, choć niedobrze zapisaną, opozycją w dziejach człowieka. W wieku XX opozycję tę niektóre ideologie, bezpośrednio czy pośrednio, doprowadziły do absurdu. Karl Dedecius, świadek tego absurdu, w możliwym dla siebie zakresie, dziełem swego życia, dziełem tłumacza i pośrednika, sprzeciwiał się tej opozycji. „Obcego” zastępował „bliźnim”: choć „innym”, to przecież „takim samym”. Obok wymiernych osiągnięć i zasług dla polskiej kultury, o których mówiłem wcześniej i które składają się na dzieło współcześnie zupełnie wyjątkowe, również i ten, moralny, ludzki wymiar tego dzieła był powodem przyznania przez Katolicki Uniwersytet Lubelski Karlowi Dedeciusowi, członkowi Bawarskiej Akademii Sztuk Pięknych, doktorowi h. c. Uniwersytetu w Kolonii, laureatowi licznych nagród niemieckich i polskich, najwyższej godności, jaką Uczelnia dysponuje, tytułu doktora honoris causa.

Katolicki Uniwersytet Lubelski jest ściśle związany z Kościołem. W tym kontekście doktorat honoris causa dla Karla Dedeciusa uzyskuje dodatkowe znaczenia. Nawiązuje do wyjątkowej godności, jaką ma w dziele Kościoła powszechnego trud tłumacza. Podkreśla wagę kultury dla chrześcijaństwa naszych czasów. Posiada wymowę ekumeniczną w szerokim, ogólnoludzkim, ale też i religijnym aspekcie: Karl Dedecius należy do ewangelickiej wspólnoty wyznaniowej. Jest kolejnym krokiem ku zrozumieniu między naszymi, sąsiadującymi z sobą narodami i ku pojednaniu, które zapoczątkował odważnie Episkopat w 1000 rocznicę chrztu Polski. Wskazuje wreszcie na konkretny przykład codziennej, wytrwałej pracy dla wielkiej sprawy jedności Europy, spraw, za którą Kościół czuje się obecnie szczególnie odpowiedzialny.

<sup>4</sup> K. Dedecius, *Notatnik tłumacza*, s. 39-40.

<sup>5</sup> K. Dedecius, *Polacy i Niemcy*, s. 135.



Karl DEDECIUS

## DZIEKUJĘ ZA GODZINĘ SZCZĘŚCIA

*I ta „nuta człowiecza” jest – od Biernata, poprzez Czechowicza, do Oszejcy – niczym innym niż poszukiwaniem szczęścia człowieka wśród ludzi, jednostki wobec zbiorowości, obywatela wobec historii, chrześcijanina wobec Boga.*

Ekscelencje, Magnificencjo, Herr Botschafter, *viri doctissimi illustrissimique, sponsores sapientiae et humanitatis, laudator meus amabilis*, Wielebne Audytorium\*.

Dziękuję Senatowi Akademickiemu i Radzie Wydziału Nauk Humanistycznych za wielki zaszczyt tego uroczystego zebrania, czcigodnemu Panu Profesorowi Śawickiemu za Jego piękną laudację, za dobre słowa, myśli i uczucia, które serdecznie odwzajemniam.

Proszę pozwolić mi w moim podziękowaniu w tym miejscu, w tej chwili i przy tej okazji powołać się na trzech poetów związanych z tym miastem: Biernata z Lublina, Józefa Czechowicza i Wacława Oszejcę.

BIERNAT, poeta i tłumacz, autor pierwszej książki w języku polskim w dobie wczesnego renesansu, był – według przewodnika encyklopedycznego Juliana Krzyżanowskiego i Czesława Hernasa – z wykształcenia księdzem. Gdzie studiował i gdzie otrzymał święcenia, nie wiemy. Ale wiemy, że gdyby żył dziś i tutaj, byłby na pewno wychowankiem *Almae Matris* KUL-u.

Powołuję się na Biernata z różnych względów. Przede wszystkim dlatego, że był przeciwnikiem wojen i kary śmierci. Że głosił swobodę nauk i przekonań. Że starał się językiem uwidocznic to, co niewidoczne: duszę. Że poruszył centralny problem naszego jestestwa: problem szczęścia, szczęścia „raju dusznego”. Że przyjaźnił się ze swoim polskim wydawcą Florianem Unglerem w Krakowie, choć ten był Niemcem – Niemcem, który jako jeden z pierwszych propagował piękno języka polskiego i namawiał autorów polskich piszących po łacinie do pisania w swojej *lingua vulgaris*, języku koniecznie ludowym, ale niekoniecznie wulgarnym. Dlatego, że był pozytywistą i zwolennikiem pracy. Opiewał ją w swoich „bajkach”: *Praca bogactwa czyni*. Powołuję się na niego, bo godził liczne obowiązki zawodowe i niezawodowe:

\* Przemówienie wygłoszone 14 V 1987 podczas uroczystości nadania tytułu doktora *honoris causa* KUL.



pisarskie i translatorskie, społeczno-obywatelskie i kapłańskie – dając tym początek wspaniałej polskiej tradycji poetów-duszpasterzy, znamiennej po dziś dzień – wymieniam tylko trzy nazwiska współczesne jako *pars pro toto*: Karol Wojtyła, Jan Twardowski, Janusz St. Pasierb.

Biernat z Lublina przemówił mi do przekonania ze względu na swoje *Moralia*, którymi komentował *Żywot Ezopa Fryga*. Pozwolę sobie zacytować trzy zwrotki jednego z tych wierszy:

Baśniami nigdy nie gardzi!  
Ezop nimi prawdę twierdzi.  
Bierz radę od przypowieści,  
Nie potępiaj ich prostości!

Albowiem słowy prostemi  
Rychlej prawdę pojmujemy.  
Tuć ptacy broją z zwierzęty,  
Wilk z owcą, liszka z gąsięty.

.....  
Którzyciem siedzą z księgami,  
Nie mogą być nigdy sami,  
Aże kiedy w ciżbie siędą,  
Tam dopiero sami będą.

Korciło mnie przetłumaczyć to na język niemiecki:

Was Fabeln lehren, erfahre!  
Damit sagt Äsop das Wahre.  
Drum lass dich vom Gleichnis leiten,  
Verachte nicht Einfachheiten!

Denn einfache Worte lassen  
Uns schneller den Sinn erfassen.  
Zum Beispiel, wie kluge Raben  
Die Füchse zum Narren haben.

.....  
Wem Bücher die Zeit vertreiben,  
Wird nie ohne Freunde bleiben,  
Doch wer in der Menge weidet,  
Das Schlimmste Alleinsein leidet.

JÓZEF CZECHOWICZ, syn tego miasta w naszym stuleciu, różnił się od prostego, klarownego Biernata. Był inny – bo i czas był inny. Czechowicz był ciemny, skomplikowany, smutny – mimo sielankowego nastroju jego wiejsko-małomiasteczkowych pejzaży – był cały pogrążony w katastroficznej wizji tego świata. Urodzony w Lublinie, zginął w tymże Lublinie w pierw-



szych dniach wojny, we wrześniu 1939 r. śmiercią naszego wieku – od bomby, Czechowicz był – jak Biernat – poetą-tłumaczem: tłumaczył w swoich wierszach pełnych żaloby przeczucia, które się niestety spełniły. Oprócz tego tłumaczył poezję Apollinaire'a, Błoka, Jesienina, Eliota i Joyce'a – bez względu na narodowość, wyznanie wiary, język, przekonania. Był ciekaw „nuty człowieczej” we wszystkich krajach i językach. Za jeden z najbardziej przejmujących, najpiękniejszych jego wierszy uważam *Modlitwę żałobną*, ze zbioru *Nuta człowiecza*, (1939) zawierającą dokładną przepowiednię rodzaju własnej, bliskiej śmierci:

### modlitwa żałobna

że pod kwiatami nie ma dna  
to wiemy wiemy  
gdy spłynie zórz ogniowa kra  
wszyscy uśniemy  
będzie się toczył wielki grom  
z niebiańskich lewad  
na młodość pół na cichy dom  
w mosiężnych gniewach  
świat nieistnienia skryje nas  
wodnistą chustą  
zamilknie czas potłucze czas  
owale luster

póki się sący trwania mus  
przez godzin upływ  
niech się nie stanie by ból rósł  
wiążący nas w supły  
chcemy śpiewania gwiazd i raf  
lasów pachnących bukiem  
świergotu rybitw tnących staw  
i dzwonów co jak bukiet

chcemy światłości muzyk twych  
dźwięków topieli  
jeść da nam takt pić da nam rytm  
i da się uweselić

którego wzywam tak rzadko Panie bolesny  
skryty w firmamentu konchach  
nim przyjdzie noc ostatnia  
od żywota pustego bez muzyki bez pieśni  
chroń nas

(*Nuta człowiecza*, 1939)



Dwa wiersze, dwa odległe od siebie światy, dwa różne zadania, dwie skrajne trudności sztuki translatorskiej. O ile pierwszy wiersz, wiersz Biernata, zmusza do szukania rozwiązań najprostszych, do klarownego przekazania zawartych w nim myśli, bez żadnych krasomówczych ornamentów, o tyle drugi wiersz, wiersz Czechowicza, żyje wizją innego „raju dusznego”, żyje muzyką swojej subtelnej nastrojowości. „Będzie się toczył wielki grom z niebiańskich lewad...”. Modlitwa Czechowicza nie byłaby modlitwą, gdyby jej końcowy akord – cis moll – nie zabrzmiał jednak dziękczynnie, nie był pochwałą życia i wiarą w możliwe piękno tego życia. Zadaniem tłumacza jest przekazać przede wszystkim nie słów – ale muzyki i nastrojowości tej modlitwy.

trauergebet

ich weiß den blumen fehlt der grund  
ich weiß so muß es sein  
wenn feuer fällt vom abendrund  
schlafen wir alle ein  
aus himmlischen levaden wird  
ein großer donner rolln  
auf junge felder haus und hirt  
im messingroten groll  
das nichtsein über uns sich legt  
als tuch aus wasserfall  
die zeit wird stumm die zeit zerschlägt  
den spiegeln ihr oval

solange noch des lebens zwang  
im fluß der zeiten fließt  
vermehrte nicht die pein und bang  
die uns den knoten schließt  
laß uns noch lauschen dem gesang  
von klippe wald und stern  
dem schwalbenruf am teich entlang  
dem glockenstrauß des herrn

laß uns noch deine lichtmusik  
den ton im wassermund  
wenn reim uns nährt und rhythmus wiegt  
vergessen wir den grund  
den ich so selten rufe Herr du schmerzreicher  
versteckt im firmament der wipfel  
behüte uns  
bevor die letzte nacht kommt  
vorm leeren leben ohne musik und ohne lied



Od tego akordu – w żałobie pogodnego – z roku 1939 już tylko jeden krok do poezji poety nam współczesnego, żywego, do wierszy WACŁAWA OSZAJCY, wydanych pięknie w Lublinie w roku 1985. Wiersz Oszajcy, który mam zamiar przeczytać jako trzeci i ostatni, jest krótki, treściwy, w tonacji A-dur, słyszę go mezzoforte – deciso i animato. Jest znów zupełnie inny, wyrosły na glebie drugiej połowy XX-go wieku, niewzruszony w swojej wierze, nadziei i miłości. Optymistyczny. Mówi również – ale jakże inaczej – o szczęściu i o pięknie. Mówi o tym zdecydowany do podjęcia odpowiedzialności za przyszłość.

zwykle piękno

kiedy widzę tych dwoje  
jak w każdym włóknie ciała  
w każdej kropelce krwi  
unoszą ponad ziemię  
spełnienie ognia

kiedy widzę jak matka  
kobieta ciężka jak ziemia  
przemienia siebie dla synka  
w strumyczek mleka  
a owłosione łapy ojca  
bezpieczniejsze są od snu

kiedy widzę jak starzy oboje  
przedłużają dzień  
powolnym spacerem  
prędzej uwierzę  
w nieistnienie  
Boga  
niż  
w przemijalność  
tego piękna

*(Ty za blisko, my za daleko, 1985)*

wenn ich die beiden sehe  
wie sie mit jeder faser  
in jedem tropfen blut  
die erfüllung des feuers  
über die erde heben

wenn ich die mutter sehe  
eine frau schwer wie die erde  
wie sie sich  
für ihren kleinen sohn  
in einen milchbach verwandelt



und die behaarten pranken des vaters  
sicherer sind als der traum

wenn ich die beiden alten sehe  
wie sie ihren tag  
mit dem langsamen spaziergang  
verlängern  
glaube ich eher  
an die nichtexistenz  
gottes  
als an die vergänglichkeit  
dieser schönheit

(...*Du zu nah, wir zu fern...*, 1985)

Literatura, poezja jako miejsce teologiczne – tak jak tym pojęciem posługuje się prof. Sawicki w swoich pracach na temat ethosu polskiej literatury, gdzie bardzo wyraźnie i przekonująco wypracowane są zasadnicze wartości piśmiennictwa polskiego, od jego pierwszych początków aż po dzień dzisiejszy: uwrażliwienie na prawdę i wolność – i ogólniejszy tego wyraz w poezji narodowej jako ogólnoludzkiej, chrześcijańskiej „nucie człowieczej” – według terminu Czechowicza. I ta nuta człowiecza jest – od Biernata poprzez Czechowicza do Oszejcy – niczym innym niż poszukiwaniem szczęścia człowieka wśród ludzi, jednostki wobec zbiorowości, obywatela wobec historii, chrześcijanina wobec Boga. Tę odpowiedzialność biorą na siebie przede wszystkim ludzie zabierający głos publicznie – a więc poeci i duchowni.

Pozwoliłem sobie na ten ułomny i karkołomny skrót pięciowiekowej poezji poetów tego miasta – od Biernata, poprzez Czechowicza do Oszejcy – poezji w treści i formie różnej, obrazującej różne nastroje i pojęcia, ale te same wartości. Wartości, które pozwalają nam żyć, pracować i – nawet – czasem być szczęśliwym.

Tu quamcumque Deus tibi fortunaverit  
horam grata sume manu nec dulcia differ  
in annum,  
ut quocumque loco fueris,  
vixisse libenter te dicas”.

(Q. Horatius Flaccus, *Epistulae*)

Ale ty weź pełen wdzięczności w swoją rękę  
co ci Bóg kiedykolwiek powierzył  
na jedną godzinę szczęścia,  
i nie odwlekaj tego co piękne więcej  
z roku na rok –  
gdziekolwiek byś żył, powiedz, że było dobrze.

„...*quocumque loco fueris...*”

Dziękuję za tę godzinę szczęścia.



Karl DEDECIUS

„CZYŻ MOŻE HISTORIA  
POPŁYNAĆ PRZECIWIW PRĄDOWI SUMIENIA?...”

(Karol Wojtyła)

*Przeciwieństwo między kamieniółomem a prądem sumienia mogą znieść tylko ci, od których ta historia zależy, i którym na tej historii zależy, a więc sami ludzie wplątani w sieć historii i obłożeni głosem sumienia.*

Organizatorzy Sympozjum postawili mnie przed zadaniem nie lada\*. Zadaniem za trudnym dla historyka, który nie jest teologiem, i za trudnym dla teologa, który nie jest historykiem. A cóż dopiero dla kogoś, kto nie jest ani historykiem ani teologiem. Przyznaję ze skruchą, że nie jestem ani historykiem, ani teologiem. Jestem zwyczajnym mieszkańcem tej ziemi i niewolnikiem naszego czasu. Ale tym samym jestem dramatis persona zarówno historii jak i sumienia. Oprócz tego jestem oczywiście czytelnikiem książek i gazet. Zestawienie historii i sumienia, uzależnienie jednego od drugiego jest jednak tak zaskakujące, że po niej jakimś namyśle zaczyna intrygować nawet i niespecjalistę.

Niespecjalista jest na początku zdany na łaskę i niełaskę definicji. Co to jest historia – i co to jest sumienie? Można by zastanowić się nad tym fachowo, zaglądając do podręczników i encyklopedii. Zastanawiam się i rezygnuję. Od tego są inni, którzy to lepiej potrafią. Ale, zastanawiam się dalej, zadany mi temat–pytanie jest cytatem z poematu Karola Wojtyły pod tytułem *Myśląc Ojczyzna*, (1974). Przychodzi mi więc na myśl, czy nie byłoby rzeczą bardziej aktualną, bardziej na miejscu, dziś i tutaj szukać odpowiedzi na nasze pytanie w *Poezjach* Karola Wojtyły, w ich obrazach i kontemplacjach. Przy samym źródle tematu.

Problem historii i sumienia jest jednym z głównych problemów humanistycznego myślenia, mianowicie problemem higieny – intelektualnej i etycznej – myśli ludzkiej. Temat szczególnie wdzięczny dla poezji i dobry, jako przedmiot badań hermeneutycznych oraz poetologicznej egzegezy.

Kartkuję więc w wierszach Karola Wojtyły, od pierwszego do ostatniego i szukam w nich wątków naszego tematu. Kieruję się przy tym kolejnością

---

\* Tekst niniejszy został zaprezentowany w trakcie sesji naukowej KUL „Ewangelia i kultura. Doświadczenie środkowo-europejskie” w maju 1987 r. (Zob. dział *Sprawozdania* w obecnym numerze „Ethosu”.) Red.



edycji Marka Skwarnickiego i Jerzego Turowicza z roku 1979 w Wydawnictwie „Znak”.

W pierwszej pieśni tego tomu, w *Pieśni o Bogu ukrytym*, na tropach antynomii „historia i sumienie”, natrafiamy na s. 16 na imperatyw „patrz w siebie”. Patrz tam, gdzie rodzi się, mieszka i przemawia do ciebie wewnętrzne centrum twojego jestestwa, mianowicie głos sumienia. Na zewnątrz grzmi i dudni historia. Spojrzenie w głąb siebie, na horyzonty i wybrzeża „pełne ciszy”, (wyrażenie Autora, spojrzenie kapłana i poety), okazuje się sprawdzianem naszej historii.

Ósmą część *Pieśni o Bogu ukrytym* otwiera pytanie: „Co to znaczy, że tyle dostrzegam, gdy nic nie widzę”? (s. 18). To znaczy, że patrząc w siebie, gdzie żadna zewnętrzność nie zasłania mi wzroku i widzę i dalej, i wyraźniej, widzę najwięcej, widzę nawet to, czego na zewnątrz nigdy zobaczyć nie mogę. Widzę rzeczy niewidzialne. Siłą tego wzroku jest niewątpliwie jakaś osobliwa źrenica, źrenica wewnętrzna, organ najwyższy: źrenica sumienia.

Myśl, która wszystko widzi i wszystko słyszy, bo wszędzie jest – nieograniczona żadnym miejscem – bo jest „przestrzenią”, w rozumieniu Autora dosłownie „przestrzenią dziwną”, to są usta, oczy i uszy sumienia. Tak jest. Myśl jest przestrzenią dziwną, zdolną do ogarnięcia nawet nieskończoności.

Ale – do tej konkluzji dochodzi ostatnia – 16 – strofa. pieśni (s. 29) – „myśli potrzebna jest miłość”. Bo myśl bez miłości jest – według Autora – „chłodna”, bezsilna, niepłodna, a miłość bez myśli jest bezmyślna, pusta. Dopiero myśl miłująca, miłość myśląca – są Wszystkim: źródłem i ujściem, nurtem, z którego „nie ma powrotu” (s. 15) i „strumieniem, co brzegi rozrywa” (s. 29), to znaczy strumieniem-drogą: do wolności osobistej.

Tutaj tłumaczenie, eksplikacja tych wierszy zaczyna pasjonować. Zanurzamy się w tajemnicę tych słów, myśli i obrazów, w strumień tej refleksyjnej, homilijnej poezji i szukamy jej dna, poruszamy się jej korytem.

Tematem następnego poematu, „*Pieśni o blasku wody*”, są w konsekwencji obrazu poprzedniego: strumień – woda – studnia. I znów rzecz jest o wzroku i słuchu w ciszy i w nieskończoności, o głosie sumienia, o tym, co ludzi odsłania w ich ukryciu: „Właściwie odsłania ich to, co najbardziej ukryte w nich” (s. 31). A co jest najbardziej ukryte w człowieku? Sumienie. Sumienie zdradza, zdradza przede wszystkim niesumiennych.

Bohaterem tego cichego dramatu, który rozgrywa się nad studnią w Sychem, jest Matka, Bogarodzica, wszystkie matki wszystkich synów. Dziwne są słowa niewiasty u studni, jej rozpamiętywanie tego, co Autor nazywa „widzeniem w sobie” (s. 31): że można, bez potrzeby wychodzenia z siebie, „widzieć w sobie”, nawet „posiadać w sobie”. Na pewno silniej i więcej niż poza sobą. Posiadłość taką niewiasta, bohaterka poematu, nazywa w swoich rozpamiętywaniach dobrem poznania, nie jakimkolwiek dobrem i nie jakiegokolwiek poznania, ale dobrem poznania w „dobroci poznania”. Poznanie świata oczami dobroci, miłości. (Nie tak, jak zwykliśmy to określać, mówiąc, że „obcujemy” z kimś, z czymś, z ludźmi, naturą, rzeczami. Język nasz zdra-



dza wtedy naszą nieszczerość; słowo „obcowanie” zdradza obcość naszych odniesień).

Temat, raz poruszony, jak potok górski, nabiera szerokości, głębi i tempa.

Następny poemat jest zatytułowany *Matka* (s. 35). – Matka słyszy słowa Syna, ale słyszy je inaczej: Nie „szeptane wargami”, powodowane zwyczajnym drganiem powietrza, ale „samą myślą wniesione”, nie zdane na pastwę wiatru, akustyki – lecz „tak bardzo wprost”, do duszy skierowane, że Matka czuje, iż – „w tym milczeniu” posiadała Syna o wiele więcej niż „z owocu ciała (mego) i krwi” (s. 36). Pieśń tę Autor nazywa pieśnią skupienia (s. 39), do którego „wz Bieramy” i „unosimy” się właśnie jak potok górski, jak źródło, jak rzeka, jak morze, jak oceany.

Jesteśmy skłonni przypuszczać, że kształtem myśli jest słowo, jest wyraz. Poemat następny, zatytułowany *Myśl jest przestrzenią dziwną* (s. 40); przeczy temu przypuszczeniu i twierdzi, zupełnie słusznie, że myśli z reguły wymykają się wyrazom, stawiają opór wyrazom. Nieprawda, lekkomyślność, bezmyślność znają wiele pocho pnych i łatwych wyrazów. Ale autentycznym myśлом, niewygodnym prawdom zazwyczaj brak odpowiednich słów. Dlatego potrzebne im są czasem dalekosiężne porównania, opisy, metafory. Obrazy zastępcze. Potrzebna im jest poezja. Poezja jest sztuką „widzenia” myśli. Diagnoza Autora brzmi: „Człowiek najbardziej cierpi z braku 'widzenia'” (s. 41). Myśli ślepe prowadzą do nikąd. W przepaść, w zatracenie.

Istnieje i opór odwrotny, opór stawiany myślom przez wyrazy (s. 41). Opór zewnętrznej, kamiennej albo żelazobetonowej ściany słów, wypowiedzi, komunikatów, przemówień, której myśl nasza przebić nie jest w stanie. Kamienna ściana słów paraliżuje, łamie, unicestwia nasze myśli. A więc musimy dla myśli naszej – cytuję – „w sobie szukać coraz głębszej ... przestrzeni” (s. 42), nie gdzie indziej, nie w obcych krajach, innych głowach, w książkach, ale w myśli, w obrazie, w widzeniu, które powstaje w nas samych w „ciszy i samotności”. Tam, gdzie powstaje to, „co naprawdę jest” (s. 43). Rzeczywistość istotna. Istota sumienia.

W następnym poemacie, zatytułowanym *Kamieniołom*, kamienna ściana słów staje się ciałem kamiennej nienawiści i gniewu, znoju i gwałtu – nie czego innego, ale właśnie historii. Historii więziennej. Wojny, pracy niewolniczej. A jednak poeta – duszpasterz nie załamuje się wobec potęgi kamieniołomu. Ratu ją go sumienie i miłość. Poprzez „młotów miarowy stukot”, młotów w kamieniołomie, odzywa się jego przestrzenna dziwna myśl: „popatrz, jak można miłować w takim gruntownym gniewie...” (s. 44). Miłość mimo nienawiści. Pokój wewnętrzny mimo zewnętrznej wojny. Dzięki czystemu sumieniu i dziwnej przestrzeni myśli.

Cały poemat *Kamieniołom*, poemat o pracy niewolniczej, nie dobrowolnej pracy o skrajnym napięciu oka, mięśni i myśli, pracy w gniewnym milczeniu i w świadomości krzywdy, cały ten poemat kończy się mimo wszystko op-



tymistycznie, wiarą w „wewnętrzną strukturę świata, w której miłość tym wyżej wybuchnie, im większy nasycą ją gniew” (s. 48).

Optymizm, „wiara w wewnętrzną strukturę świata”, wiara w miłość, przechodzi z *Pieśni o Bogu ukrytym* do *Pieśni o blasku wody*, stąd do poematu *Matka*, stąd do *Myśli, która jest przestrzenią dziwną*, z myśli tej przestrzennej do mozolnych dni *Kamieniołomu*, wreszcie do cyklu *Profile Cyrenejczyka*.

Jesteśmy widzami małego, ale charakterystycznego *theatrum mundi*. Jak ruchome sylwetki, rzucane na ekran naszych doświadczeń, nawiedzają naszą świadomość Niewidomi, Melancholik, Aktor, Dziewczyna zawiedziona w miłości, Robotnicy, Magdalena, Ludzie emocji, intelektu i woli... Nawet Melancholik zdobywa się tutaj na „gest dojrzały i pewny”, na gest afirmacji, afirmacji własnych możliwości życia w życiu, i dochodzi do przekonania że „Rzeczywistość bardziej jest wspaniała niż bolesna” (s. 51). Dziwne myśli podsuwa nam Autor wobec swoich Niewidomych: Czy aby zdolni będziemy przekonać się, „że w ślepotcie może być szczęście?” Albo w obliczu Dziewczyny zawiedzionej w miłości: Czy aby nie zanadto jest ona „osią swych spraw”? Spraw własnych, wobec tylu spraw innych, większych, ważniejszych?

W profilu *Dzieci* pada pytanie fundamentalne, pytanie dotyczące wszystkiego, co kiełkuje w nas i rośnie, pytanie dotyczące samoodpowiedzialności każdego – nie za całą ludzkość, ale właśnie za siebie: Czy z ręką na sercu – pada pytanie – „potraficie nie popsuć tego, co w was się zaczęło, czy będziecie zawsze oddzielać dobro i zło?” (s. 53). Otóż właśnie. Człowiek poczęty jest człowiekiem nigdy nie dokończonym, ciągle uczącym się, uczącym się w hałaśliwej szkole historii, uczącym się, jak w tym chaosie i rozgardiaszu nie stracić doszczętnie głosiku sumienia, swojego właściwego talentu, talentu sensownego życia.

Ósmy profil, zatytułowany *Rysopis człowieka* (s. 53), pokazuje nam pasterza i nauczyciela, który mówi: „pracuj po prostu i ufaj. A w siebie wchodź na tyle, by wiedzieć o swej pysze... I raczej pilnuj woli” (s. 54). Raczej pilnuj swojej swawoli – gwoli której rodzi się niewola, chciałoby się uzupełnić słowa Autora.

Profil następny: *Robotnik z fabryki samochodów, który pragnie rozumieć*. Robotnik pragnie rozumieć: „Z kim walczę, dla kogo żyję? Oto myśli mocniejsze niż słowa” (s. 54). Ale – myśli nie mające pokrycia w słowach, myśli biednego w słowa sumienia. Na pytania prostego robotnika, pytania jego sumienia, on sam nie znajduje odpowiedzi, a otaczająca go historia milczy. Także ten następny, ten *Robotnik z fabryki broni* pracuje, haruje i gotuje tylko „fragmenty zniszczeń”: nie ogarnia ogromu swojej odpowiedzialności, nie ogarnia swojego miejsca pracy i swojej pozycji w życiu, w ich całości. Nie ogarnia – ale wie, że świat, który on tworzy, nad którym on się mozoli, „nie jest dobry” (s. 54).

Więc jak? Jak żyć, jak pracować? I Autor daje na te pytania prostą odpowiedź: „Każda droga człowieka prowadzi w kierunku myśli” (s. 55).



Sprawdź, istoto myśląca, człowieku, sprawdź w jakim kierunku idziesz, dokąd zmierzasz, co tym samym powodujesz, budujesz albo niszczysz, komu służysz: dobru czy złu. Sprawdź myśli i czyny swoje, to znaczy: pytaj się swego sumienia, sumienia w obliczu historii. Nie pytaj się historii, jakie sumienie byłoby jej na rękę a tobie na korzyść.

Największym znakiem zapytania dla Autora jest *Człowiek woli*, bohater kolejnego profilu. Człowiek, który jest tylko instrumentem woli, który „czyni” i „dźwiga”, ale nie pyta sumienia co i dlaczego, jest szczególnie zagrożony i szczególnie groźny. Bo, po brzegi przepelniony siłą woli, wszędzie i zawsze ślepo uczynny, nie znajduje ani czasu ani miejsca na sumienie. „Nie ma miejsca na serce i myśl” (s. 56).

W ostatniej – III części poematu *Profile Cyrenejczyka*, główny bohater, Szymon z Cyreny, szuka sprawiedliwości wobec Człowieka. Tego z dużej litery i tego z małej litery. Szuka sprawiedliwości, czyli radzi się swego sumienia. Jego decyzja – między emocją, myślą i wolą – zapada jednoznacznie:

„Chcę ... być sprawiedliwy ...  
Chcę zawsze być sprawiedliwy.” (s. 56).

Chcę być – jest decyzją woli, ale jak nim być, skąd-dokąd, dla kogo, wobec czego – są już pytaniami sumienia. Ten „mały świat” Szymona jest sprawiedliwością „ściśniętą kleszczami norm”, sprawiedliwością niewolniczą, bez prawa wolnego wyboru. A więc może lepiej nie być sprawiedliwym? Sprawiedliwym w tym sensie i w tym porządku norm? Szymona z Cyreny trawi niepokój, niezdecydowanie. Dlaczego? Bo:

„Sprawiedliwość domaga się buntu –  
lecz przeciw komu bunt? (s. 57).

I na tym kończy się monolog. Ten ktoś jest nieuchwytny, ma wiele głów i rąk, jest wszędzie. Ostatnie pytanie poematu – pytanie sumienia pozostaje otwarte, bez odpowiedzi. Bo sumienie jest czymś, czego nikt inny za nas otworzyć nie może. Na jego pytania musimy szukać własnych odpowiedzi. W sobie, nie gdzie indziej.

W refleksyjnym poemacie *Kościół* – Autor otwiera przed nami *Ewangelię* (s. 64), która okazuje się kładką, rzuconą ludziom szukającym między dziejami i sumieniem. Tą kładką jest „Prawda”, wyższa prawda, która „musi boleć”, ale która człowieka także „dźwiga”, podobnie jak tę „łódź” rzuconą na „grunt głęboki” dźwigają fale, nadając jej „bieg pomimo mielizn”. Głębia i mielizny, znane wszystkim co nurtuje, są możliwą metaforą naszego płynnego losu, który ogarniamy obustronnie, nad którym panujemy z wysokości, wysokości kładki prawdy, która nas dźwiga. Z prądem i przeciw prądowi historii.

Następują *Rozważania o ojcostwie* (s. 66-70). *Ex quo omnis paternitas in coelis et in terra nominatur*. Dowiadujemy się o tym z listu apostołskiego do



parafii w Efezie (3,15): Rzecz jest o ojcostwie Stworzyciela, „od którego bierze nazwę swą wszelkie ojcostwo w niebie i na ziemi”. Rzecz jest o człowieku wygnanym, o Adamie i jego ojcostwie dla naszej odwiecznej samotności. Historia, dzieje, los rodzą samotność i winę. Poczucie samotności i winy jest dziełem sumienia. Tam gdzie ono się rodzi, historia traci swoje miażdżące jedynowładztwo. Samotność i tłum, dwie skrajne sprzeczności, od których uciekamy, pędzeni własną winą, z centrum naszego powołania, z raju naszej niewinnej miłości; samotność i tłum nie przynoszą nam ani ratunku, ani nawet ulgi. Działają przeciwko nam, przeciwko naszej naturze, przeciwko idei stworzenia i trwania. „Samotność jest przeciwna miłości” pisze Autor, a więc i przeciwna Ewangelii, która uczy miłości, która zakłada miłość.

Chrystus jest „żywym kontrastem wszelkiej samotności”, czytamy w *Rozważaniach o ojcostwie* (s. 69). Dopóki nie uwolnimy się od naszej samotności, naszej „wspólnej samotności”, dopóty „musimy się liczyć z możliwością całkowitego rozpadu tego naszego świata”. (s. 70). Przeciwieństwem do naszej wspólnej i ogólnej samotności byłaby nasza wspólna i ogólna solidarność myśli i czynu.

*Wędrowka do miejsc świętych* zawiera opisy i rozważania, odkrywające Pielgrzymowi „fragment ziemi”, o której nie może nawet powiedzieć, że jest „piękna”. Ale jest to ziemia święta. Jest ona tą ziemią, której częścią, „grudą” jest Nasz Pielgrzym do miejsc Ewangelii. Od tego poematu zaczynając słowo „ziemia” staje się ulubionym, ważnym obrazem-pojęciem w rozważaniach tego, który siebie sam nazywa „Grudą”. Ta ziemia jest początkiem tożsamości, tożsamości spotkania i przewycięzania samotności, widzenia z głębi, „widzenia ze szczytu”, bo powierzchnia ziemi umożliwia różne widoki, górne i niskie, i wreszcie jest ta ziemia miejscem „odnajdywania się (siebie) w krajobrazie”.

Pielgrzym klęka na Ziemi Świętej, która jest także i jego ziemią ojczystą, i woła wzruszony i uniesiony:

„Ziemio spotkania! ... Ziemio, przez którą  
stała się ziemią cała ziemia tak, jak  
stało się tym, co jest, wszystko – przez  
Tego, który Jest”.

I Pielgrzym z daleka, klęcząc na tej ziemi Świętej, myśli na pewno o s w o j e j dalekiej biednej ziemi, wołając:

„Ziemio, ziemio! ... przestań być pustynią,  
stań się oazą!” (s. 74).

Ziemia, miejsce biblijne czy nasze, miasto czy pustynia, jest fundamentem, i sceną, i żywiołem: historii. Pielgrzym widzi w pustyni ludzkiej fatamorganę swoich niebotycznych miast i wraca myślami do tamtych „ludzi bezdomnych w swoich mieszkaniach”, mieszkaniach nawet komfortowych. Wędrow-



ka do miejsc świętych kończy się w rozdziale V konkluzją ostateczną: „Miejsce moje jest w Tobie. Twoje miejsce jest we mnie”. Nasze właściwe miejsce na ziemi jest naszym wewnętrznym miejscem poza ziemią: naszym sumieniem.

Poemat *Wigilia Wielkanocna 1966* szuka harmonii z tym, co minęło, szuka korzeni drzewa genealogicznego, szuka sensu historii pojedynczej i ogólnoludzkiej. Człowiek – w historii – trwa. Mimo śmierci, odejścia, ucieczki, samozaparcia, samozapomnienia – człowiek trwa „w sobie” i „w Bogu”, a więc w swoim sumieniu przed Bogiem, naturą i historią. Dzięki sumieniu każdy człowiek jest „większy niż dzieje, których część stanowi” (s. 77), bo w sumieniu, tej „przestrzeni dziwnej”, nie ma granic, ani fizycznych, ani metafizycznych. Nieśmiertelność naszego „czystego sumienia jest nieśmiertelnością naszej duszy” – już nawet na ziemi. Trwa ona i pozostaje żywą w naszym potomstwie, w potomstwie naszego ciała i ducha, w naszych ziemskich dziełach. Bez sumienia jesteśmy w historii – jako element pozytywnie twórczy, myślący – zawsze i wszędzie nieobecni. Autor-poeta rozpoczyna więc rozmowę z człowiekiem, rozmowę-spór o znaczenie rzeczy, i mówi, że „ogromnie wiele z człowieka umiera w rzeczach”. W jakich rzeczach? W materii, którą żywi się historia. Z tego rozumienia praw natury i dziejów ludzkich wynika pytanie, które Autor-duszpasterz stawia człowiekowi: „Czy próbowałeś ogarnąć to, co nie umiera? (s. 77). Historii ogarnąć nie sposób, oprócz tego historia jest tym, co umiera, jest ciągłym umieraniem, umieraniem materii, z której – między innymi – powstaje, i którą się karmi: nie-wiedzy, nie-sprawiedliwości, nie-nawiści, nie-odpowiedzialności, nie-prawdy. Materii, która jest – między innymi – jej życiowym pokarmem, ale i jej śmiercionośnym jadem. Śmierci ogarnąć nie sposób. A więc – „czy próbowałeś ogarnąć to, co nie umiera?” Nie umiera – ciągle żywe, całe pokolenia trapiące – sumienie, które czuwa, które powinno czuwać nad historią.

Należy brać sumienny udział w losach ogółu, w losach ludzkości. Autor-poeta wyraża to w sposób następujący: „Nie odłączaj ludzi od Człowieka” (s. 77). Tego z dużej litery i tego z małej litery. Nie czuj się mniej odpowiedzialny za ogół niż ogół za ciebie, za koleje takie czy inne, a więc za historię. Bo historia umiera, ale pozostawia ślady – ślady w twoim sumieniu, ślady w twoich dziełach, ślady długotrwałe. Trwalsze od ciebie. Tutaj słowo sumienia staje się ciałem historii, ciało historii odradza się w głosie sumienia, przeżywamy wielkie misterium, misterium ciągle na nowo odradzającego się człowieka w kolejach historii. Pisze Poeta-Pasterz: „Nie ocalały rzeczy, tylko Człowiek!” (s. 77). Inkarnacją sumienia człowieka – z małej litery – jest jego udział w historii powszechnej.

Następny poemat, „*Opowieść o drzewie zranionym*”, jest opowieścią o sile drzewa, rokrocznie zielonego, mimo nadcięć, mimo ran, które mu zadaje ogrodnik, w dobrej intencji, i tych, jakie mu zadają nieprzyjaciele, w złej intencji. Zranione Drzewo rozrasta się na nowo – od Mieszka I do naszych nie-



wesołych czasów. Drzewo historii, choć zranione, rośnie, dzięki odwiecznym sokom i siłom natury, ziemi i nieba, rośnie, zieleni się, żółknie i znów staje się zielone. Sokiem i siłą odwieczną człowieka jest jego sumienie. Od tego soku zależą pory roku człowieka, stan jego korzeni i kwiatu, obfitość owoców. Korzenie i kwiaty Drzewa Zranionego to „piękno i brzydota scalone w jeden twór” (s. 79). My sami jesteśmy scaleniem brzydoty i piękna. Historia jako suma naszych pojedynczych losów jest pięknem i brzydotą scaloną do najwyższej potęgi. Nasza w tym wina i nasza w tym zasługa. Winy i zasługi to fakty i konsekwencje, owoce tego drzewa, opadające „własnym ciężarem i dojrzałością istnienia, po którym zostaje znak. I znak mnie zasklepia” (s. 79). Dojrzałość nasza, owoce naszego drzewa pozostawiają znak. Znak zasklepia ranę. Takim znakiem są nasze słowa i księgi. (Księgi i słowa – między innymi nasze wydawnictwa).

Drzewo historii, drzewo zranione nasuwa refleksję o konieczności „nacięć, w których przyjmuje się szczep” (s. 79). Cięcie, rana, szczep, ażeby drzewo „rodziło nas jak owoce”, rodziło nas obficie.

Drzewo mówiło tak:

nie lękaj się, gdy umieram – nie lękaj się ze mną umrzeć,  
nie lękaj się śmierci – bo patrz, odżywam: śmierć tylko dotknęła kory.

Nie lękaj się ze mną umrzeć i odżyć. Zasklepi się znak.

Dojrzeje w nim wszystko na nowo

Tak mówi Drzewo. Tak mówi Historia. Bo „drzewo obejmuje przeszłość i przyszłość” (s. 80). „Zranione Drzewo” jest więc obrazem historii, która łączy „przeszłość z przyszłością” tworząc „spojenia”. Spojeniem, więzią człowieka w sobie i człowiekiem między ludźmi jest myśl, zawarta w jego słowie. Spojeniem, więzią narodu jest jego język. Drzewo, ten symbol życia i poznania, łączy przez swoje odradzanie się różne części w jedną całość, w której człowiek, społeczeństwo, naród, ludzkość, krajobrazy, rzeczy i fakty mają swoją genealogię i swoje sumienie. Więzią łączącą wszystko jest wspólny język. W obrazie drzewa, które musi być zranione, by zostać uszlachetnione, i które „cieleśnie umarłe” żyje dalej w swoich owocach, unaoczniona jest idea trwania, odradzania się, dalszego życia, mimo bólu i śmierci, dalszej płodności. Znak żywego słowa dany nam jest przez więź języka. Właściwością narodowej więzi, spoiwa języka jest „wewnętrzna równość słów”, „mowa wzajemna”, „jedność w wielości słów”. Ale – czy „wewnętrzna równość słów”, czy „mowa wzajemna” narodu są już rzeczywistością, czy są to już nasze dzieje, czy jeszcze tylko nadzieje?

Jesteśmy wciągnięci w nasze dzieje przez „Słowo”, które ma swój znak i które nas wiąże, stanowiąc nasze *mysterium tremendum et fascinans*: „Zawisłość ludzkiego losu”, zawisłość historii, której przystoi „tożsamość słów, przekazywanych wraz z życiem” (s. 82), od „pierwszych natchnień języka” do ostatnich odkryć w człowieku, „którym odpowiada przedmiot”. Ale czy ist-



nieje „tożsamość naszych słów”, czy słowa nasze odpowiadają nazwanym nimi przedmiotom? Czy nazywając przedmioty, mówiąc to samo, myślimy to samo?

A więc i tutaj, w organizmie języka, sumienie okazuje się sercem rzeczy: sumienie nazywania rzeczy po imieniu, znajdowania słów odpowiednich, odpowiadających rzeczowej prawdzie. Sumienie języka jako sprawdzian prawdy dziejopisarskiej. „Wielość słów” związanych w „jedność”, ażeby mówiąc każdy to samo słowo tę samą a nie inną rzecz miał na myśli.

Traktat *O rozwoju języka* poświęcony jest Ojczyźnie i jej losom; uzmysławia, „że ojczyzna posiada bliskość niewysłowioną”. Bliskość, która tworzy milczenie, porozumienie bez słów. Ale czy milczenie może być funkcją główną i wieczną języka? I tutaj po raz pierwszy w poemacie, w części zatytułowanej „*Echo pierwotnego płaczu*” pada słowo decydujące, słowo znak: **W o l n o ś ć**.

Słowo to, pisane z dużej litery, niesie na swoich tysiącletnich barkach „bogactwo chceń” i „bogactwo klęsk” (s. 83). Echem pierwotnego płaczu, głosem głośnym odzywa się słowo jemu pokrewne, dwa razy powtarzane: „wola, wola”. Wola wolności. Od tego wstrząsającego słowa „płacz pierwotny zalega dno historii” (s. 83). Dlaczego? Bo już „przez tyle pokoleń idziemy – każdy z nas idzie – na spotkanie wolności” (s. 83). I nie osiągamy celu.

Część 1 piątego rozdziału *Wigilii Wielkanocnej* mówi o dążeniu ku wolności, część 2 ostrzega przed niebezpieczeństwem i przeszkodami tej drogi. Autor nazywa je „łamaniami pionów”, a więc praw boskich i zasad ludzkich, „ściśnianiem horyzontów”, a więc ograniczeniem się do własnych, wąskich, egoistycznych, nie ogólnych celów i ideałów, więc ograniczaniem „granic wolności” albo nawet „nadużywaniem wolności”, zamienianiem jej w „wielką próżnię”.

Jedni łamią prawa i nadużywają wolności bezwiednie, inni gwałcą ją świadomie i z premedytacją – w jednym i drugim wypadku przeciwko sumieniu i historii, przeciwko sobie.

W rozdziale VI, zatytułowanym *Obrzęd*, Autor jeszcze raz zastanawia się nad śmiertelnością historii. „Historia nie jest zmartwychwstaniem, jest stałą zgodą na śmierć” (s. 84). Historia nawet nie jest ojczyzną: „Mądrość jest naszą ojczyzną” (s. 85).

Następnym traktatem-poematem są – zupełnie konsekwentnie – refleksje zatytułowane: *Myśląc ojczyzna* (s. 87). Ojczyzna to dla Autora przede wszystkim „język”, rozwijający się wraz z pokoleniami, które rosły wraz z nim, język „skarbiec ziemi” ojczystej, język, czyli „strumień mowy wzbierający historią” (s. 87). Strumień ten dąży, czytamy dalej na str. 87, „w stronę szczytu”, a więc pod prąd. Ojczyzna i język są tutaj szczytowymi pojęciami historii, szczytami jednak, które równocześnie oznaczają głębię. I historia, ta



„historia-ojczyzna” i „historia-język” zapadają, „coraz głębiej w sumienie” (s. 87).

Oba pojęcia – historia i sumienie – są myślą przewodnią większej części poematów Karola Wojtyły, przede wszystkim w jego rozważaniach o ojczyźnie i o mowie ojczystej. Mowa Polaków, pisze Autor, wydaje się innym narodom, które jej nie rozumieją, „za trudną” albo nawet „zbędną” (s. 87). Ubolewa on nad tym stanem rzeczy, pełen smutku i miłości do mowy ojczystej.

„na wielkim zgromadzeniu ludów mówimy nie swoim językiem.  
Język własny zamyka nas w sobie: zawiera, a nie otwiera.

3. Tak zwarci wśród siebie jedną mową,  
istniejemy w głąb własnych korzeni...

Ogarnięci na co dzień pięknem własnej mowy, nie czujemy goryczy,  
choć na rynkach świata nie kupują naszej myśli...

Czyż nie żywimy pragnienia głębszej jeszcze wymiany?” (s.88)

Smutek i apel otwarcia języka i myśli na oścież, nie zamykania się w sobie, nie zamykania się przed innymi językami, innymi myślami. Bo „Lud żyjący tylko w sercu własnej mowy pozostaje poprzez pokolenia tajemnicą myśli nie przejrzanej do końca” (s. 88).

Przejrzeć tajemnicę myśli do końca, zapragnąć głębszej wymiany, wyjść z własnego zamknięcia, ograniczenia, otworzyć drzwi i okna własnej mowy dla innych, inną mowę dla mowy własnej, oto zadania i perspektywy, wyłaniające się przy rozmyślaniu o ojczyźnie.

I tutaj Autor dociera, według własnego wyrażenia, „do serca dramatu”, do serca ojczyzny historycznej, uwarunkowanej wolnością, wolnością tragiczną, za którą płacimy „całym sobą” (s. 88). Tą zapłatą (za naszą i waszą wolność) konstatuje Autor – cytuję dosłownie: „wchodzimy w historię i dotykamy jej epok”. Albo bywamy dotknięci jej epokami. W każdym razie „dźwigamy ciężary historii jak filar”, jak cierpliwe i cierpiące, skamieniałe Kariatydy dźwigają swoją świątynię.

Autor rozumie ojczyznę jako „wyzwanie” rzucone pokoleniom przeszłym, współczesnym i przyszłym, a więc całej historii narodu, której duszą jest, i być powinno – sumienie.

Autor wyznaje, wyznaje sumiennie, że kiedy myśli o ojczyźnie, wtedy szuka drogi, powraca do drzewa wiadomości dobrego i złego, do prawdy wewnętrznej, do głosu sumienia. W ostatnim rozdziale poematu o Ojczyźnie pada nareszcie oczekiwane pytanie-temat: „Czy może historia popłynąć przeciw prądowi sumień?” (s. 89).

Powierzchniowicie rzecz biorąc, odpowiedź jest bardzo prosta: Oczywiście może. Może i płynie przeciw prądowi sumień. Na to są przykłady od Golgoty i wcześniej po dzień dzisiejszy. Przykłady historyczne. Ale czy historia p o -



w i n n a płynąć przeciw prądowi sumień? I na to odpowiedź jest bardzo prosta i jednoznaczna. Nie powinna. Ale to „nie powinna” otwiera już nowy temat, temat rzekę, który przekracza możliwości naszego czasu i naszej siły. Autor pozostawia sprawę do rozstrzygnięcia naszemu sumieniu. Przeciwnieństwo między kamieniołomem historii a prądem sumień mogą znieść tylko ci, od których ta historia zależy i którym na tej historii zależy, a więc sami ludzie, wplątani w sieć historii i obłożeni głosem sumienia. Tak się rodzi zadanie dla każdego równie doraźne co i dożywotne. I Autor jest przekonany o tym, że „Kościół sumień rośnie w korzeniach historii”. (s. 90).

W trzecim akapicie ostatniego rozdziału poematu o Ojczyźnie Autor konkretyzuje metaforę o Kościele sumień w korzeniach historii, które stanowią o losach ludzkości, i wyraża nadzieję, że „Miłość... równoważy los”. Nie nienawiść, nie zawiść, nie przewaga fizyczna, nie podstęp i nie przestępstwo – a miłość. Tak samo w odnoszeniach pojedynczych ludzi między sobą jak i w odnoszeniach mas, narodu, narodów. Miłość jest w rozumieniu Autora czynnikiem równoważącym koleje historii, dającym mu siłę widzenia, „dokąd idzie” (s. 90). Rozważania o ojczyźnie kończy przestroga, skierowana do narodu, przestroga przed „zgodą na słabość”:

„Słaby jest lud, jeśli godzi się ze swoją  
klęską, gdy zapomina, że został posłany,  
by czuwać; aż przyjdzie jego godzina.  
Godziny wciąż powracają na wielkiej tarczy  
historii. Oto liturgia dziejów. Czuwanie  
jest słowem Pana i słowem Ludu...”.

„Ucząc się nowej nadziei”, nie godząc się na słabość, „idziemy poprzez ten czas” – kamieniołomny, ułomny – „ku ziemi nowej. I wznosimy ciębie, ziemio dawna, jak owoc miłości pokoleń, która przerosła nienawiść”. Takimi słowami kończy się poemat o Ojczyźnie. W poemacie *Myśląc ojczyzna*. Autor wniknął w głąb swego pochodzenia i pochodzenia pokoleń. Jego myśli o Ojczyźnie podejmują na nowo i pogłębiają motywy wcześniejszej *Wigilii wielkanocnej*. Miłość ojczyzny staje się *misterium* podobnym do *misterium wielkanocnego*. Sercem tej miłości jest język. Oda do języka jest przez Autora śpiewana do „liturgii dziejów”, aby podtrzymać naród na duchu i wzmocnić „Kościół sumień”, który „rośnie w korzeniach historii”.

*Ergo*: Historia wpływa niewątpliwie na stan naszego sumienia, na jego słabość albo siłę, zdrowie albo chorobę. Ale równie niewątpliwie sumienie nasze – tak w liczbie pojedynczej jak i mnogiej – może wpływać, wpływa na koleje historii i jej charakter. Z tej wzajemnej zależności wywodzi się wzajemna odpowiedzialność za jedno i drugie. Tak rozumiem, czytając i tłumacząc sobie poematy Karola Wojtyły, jeden z ich wątków głównych.



Rozważania na temat historii i sumienia w kontekście wierszy Karola Wojtyły (Andrzeja Jawienia, Stanisława Andrzeja Grudy, Piotra Jasienia) mimo woli zwracają naszą uwagę na światła rzucane na ten temat z innych stron, przez innych pisarzy. W ich pismach – kontrapunktach myśli, obrazy i słowa zauważone przez nas w trudnych poematach Karola Wojtyły stają się tym wyraźniejsze.

Usprawiedliwiałem się na początku tego referatu, że jestem przede wszystkim czytelnikiem książek i czasopism, różnorodnych i kontrowersyjnych, próbującym tłumaczyć, wytłumaczyć sobie ich treść i ich posłanie. Jestem ciągle jeszcze pod wrażeniem napisu na kamieniu miasta Kartaginy, pochodzącym z IV wieku przed Chrystusem: „O Boże! Co za czasy nam nastały! Wszyscy piszą i nikt nie czyta”.

Na stole moim leży zawsze sterta książek, którymi jestem aktualnie zajęty, do których powracam po dawniejszych lekturach. W tej chwili leżą na moim stole wiersze Miłosza, Elzenberga *Kłopot z istnieniem*, pierwszy tom wierszy Herberta *Struna światła*, *List o humanizmie* Marcina Heideggera, kilka czasopism, kilka artykułów i sprawozdań. I pierwszy tom wierszy Adama Mickiewicza z roku 1822. Kartkuję i natrafiam co krok na odnośniki do naszego tematu. U Czesława Miłosza np., w jednym z jego pierwszych wierszy powojennych, zatytułowanym *Dziecię Europy* a pisanym już w dużym oddaleniu od Europy, czuje się jednak mimo wszystko przywiązanie do swojego starego kontynentu, ale i – jednak – utratę wiary w historię – tę bez sumienia i prawdy:

„Kto mówi o historii jest zawsze bezpieczny.  
Przeciw niemu świadczyć nie wstaną umarli.  
Jakie zapragniesz możesz przypisać im czyny,  
Ich odpowiedzią zawsze będzie milczenie.  
Z głębi nocy wynurza się ich pusta twarz.  
Nadajesz jej takie rysy jakich ci trzeba...”

Albo to samo w ironicznej wersji *Myśli nieuczesanych* Stanisława Jerzego Leca: „I cóż z tego, że wygrałeś bitwę? Jeśli w przeddzień batalii obrazileś dziejopisarza?” Dziejopisarstwo budzi więc zastrzeżenia, nieufność.

A więc może poezja, o której niemieccy i polscy romantycy mieli bardzo wysokie mniemanie? Uważali bowiem poezję za właściwą formę wyrażania prawd nieskażonych, za filozofię i dydaktykę najszlachetniejszą. Kto posiadał religię – oto jedna z ich definicji – ten przemawia poezją. Ale żeby jej szukać i odkryć, potrzebne jest narzędzie filozofii. Korzystam z tego narzędzia, które leży obok, Henryka Elzenberga dziennik filozoficzny pod tytułem *Kłopot z istnieniem*, i wiem, że Elzenberg był nauczycielem, filozofem zarówno religijnym jak i poetyckim, kompetentnym zarówno w sprawach historii jak i w sprawach sumienia.



Pod datą 17 lipca 1908 czytamy w jego dzienniku: „Metafizyka jest jedyną rzeczą, którą się warto zajmować”. Czytamy i jesteśmy zaskoczeni. Czyżby jedyną? A kto zajmuje się ludźmi żywymi, w granicach naszego materialnego bytu, kto zajmuje się rzeczywistością dnia codziennego, obowiązkiem fizycznym, bez „meta”?

25 stycznia 1910 roku Elzenberg notuje pod tytułem *Fragmenty szkicowanej większej całości na tematy etyczne* jako fragment piąty, zdanie krótkie, lapidarne, i w swojej lapidarności wątpliwe, pedagogicznie niebezpieczne: „Co jest dobre?” Jego odpowiedź: „Piękna tragedia”. Takie urzekające zdania-skróty nie pozostają u uczniów wrażliwych na urok nauczyciela i jego sugestywną elokwencję bez konsekwencji. Któż by z nas nie chciał być dobrym? Któż by nie szukał piękna? – Ale czy koniecznie w tragedii?

Rok później, 6 września 1911 roku Elzenberg notuje w swoim dzienniku pod tytułem *Młoda Polska, sumienie i naród*: „... a mnie się widzi, że cechą Młodej Polski najogólniejszą – a może i cechą całego współczesnego jej pokolenia w Europie – jest wejście w sumienie... weźmy chociażby cztery największe nazwiska, w kolejności sławy: Wyspiański, Kasproicz, Przybyszewski, Żeromski ... *Wyzwolenie, Wesele, Achilleis, Legion*, to jest wyraźne wgryzanie się w sumienie, łamanie i prawowanie się z sobą. Żeromski – to jest niepokój o prawdę moralną... z Kasproicza przypomnijmy choćby *Salve Regina*... Warto wniknąć w to trochę głębiej”.

Wróćmy do pochwały tragizmu jako piękna, do gloryfikacji biografii tragicznych. Czy poszukiwanie bohaterstwa poprzez tragizm jest perspektywą? Elzenberg inaczej rozumiał tragizm mimo swojej notatki z roku 1910. Według niego tragizm, jako etyka, jako treść życia powinien prowadzić do przewyciężenia pesymizmu. Tragizm wyłania się wprawdzie z pesymizmu, ale jednocześnie go usuwa, przewycięża (21 stycznia 1909). Tylko takie spojrzenie na historię tragiczną ma sens budujący.

Religijność, według filozofa, „łączy się ściśle z „radością kosmiczną”, *Weltfreude*, tym przeciwnym biegunem *Weltschmerzu*. Religia, to niemal „akt duszy”, przez który świat staje się radością, ową „muzyką szczęścia”, o której w *Gitandzali* mówi Tagore” (28 kwietnia 1911). Radość życia, muzyka szczęścia – szukane w pięknie tragedii? Czy to jeszcze filozofia, czy już poezja? Ale według romantyków poezja powinna być filozofią a filozofia poezją – więc jak?

Zbigniew Herbert – poeta – w swoim wierszu *Do Apollina* ocenił sceptycznie boga poezji, nie wierząc w szczerłość pięknoducha, w wielkość wzniosłego poety, którego chorobliwa boska pycha, arogancja, zazdrość, zawiść znęca się nad słabszym i prostszym od niego – ale w pieśniach swoich i postępowaniu prawdziwszym, Marsyasem. Więc prawda poezji jest wątpliwa, wątpliwa jest prawda filozofów, wątpliwa prawda historii. „Mylne są wróżby poezji. Wszystko było inaczej”. Czy nauczyciele historii i literatury, i filozofii histo-



rii, i historii filozofii, mistrzowie poezji, porwani ambicją swego powołania, swego talentu, nie wprowadzają czasami w błąd swoich uczniów, ucząc ich, że jedynie w historii, w filozofii, w poezji zawarte są piękno i sens życia? Celem życia – pisze Elzenberg – „jest w swojej małej jednostkowej duszy odbić jak najwięcej kosmosu”. Czyżby to wystarczyło? W swojej małej jednostkowej duszy odbić jak najwięcej kosmosu – odbić – jak martwe lustro – i nic więcej? Bez ambicji wyjścia ze swojej małej jednostkowej duszy w kosmos społeczeństwa – od tego najmniejszego – rodziny – aż do największego: narodu, ludzkości?

W *Liście o humanizmie* Marcin Heidegger ostrzega jednoznacznie przed bałwochwalstwem filozofii i literatury: „Nadszedł czas, by odzwyczajono się przeceniać filozofię i zbyt wiele od niej wymagać. W dzisiejszej biedzie świata trzeba mniej filozofii, a więcej dbałości o myślenie, mniej literatury, a więcej troski o literę”. Dodajmy: o literę praw, praw człowieka, o słowo, które się staje zdrowym ciałem, organizmem społecznym, albo które się tym ciałem nigdy nie staje, i które wtedy pozostaje dożywotnim gołosłowiem, albo – inaczej się wyrażając – kłamstwem.

Literatura, historia, poezja nawet – bez odpowiedzialności sumienia – mogą okazać się obłudnym kuglarstwem, które Augustyn nazywa „*ventos pascere*” – pasaniem wiatrów. Ciało bez duszy jest żywym trupem, litera bez sensu, bez serca sumienia jest padliną zanieczyszczającą powietrze. „*Littera occidit, spiritus autem vivificat*” (Litera zabija, duch ożywia), głosił w swoich *Confessiones* św. Augustyn, powtarzając tym samym wcześniejszego św. Hieronima, praojca wszystkich tłumaczy, teoretyka sztuki tłumaczenia, który uczył „*non verbum e verbo, sed sensum exprimere sensu*” (nie słowo za słowem, lecz sens za sensem należy tłumaczyć), powtarzając tym samym jeszcze wcześniejszych, np. Horacego „*nec verbo verbum curabis reddere fidus interpret*”, albo jeszcze wcześniejszego Cicerona „*non verbum pro verbo necesse habui reddere, sed omnium verborum vimque servavi*”.

Historia – mówi się pochopnie – jest nauczycielką życia. Ale jeśli to życie ma tyle wad, to chyba nauczycielka nie była zbyt dobra, może podręczniki jej były niesolidne, może szkoła źle prowadzona, a może rada nadzorcza szkoły, albo kierownik, albo woźny... Albo, albo, albo...

Artykuł wstępny Jana Szczepańskiego, w jednym z ostatnich numerów wrocławskiej *Odry* (1987 nr 1), dość pesymistycznie odpowiada na postawione sobie pytanie, czy „Historia jest mistrzynią życia?” Jego odpowiedź brzmi: „... historia? Zależy od historyków. Jeśli historycy piszą opisy dziejów z przyjętą 'tezą przewodnią', aby kogoś czy coś idealizować, bronić przed zarzutami, by tworzyć legendy czy mity, by służyć czyjejś megalomanii itp.” – wtedy taka historia jest „zwykłym nieporozumieniem...”

„Lecz nawet wtedy, gdy historycy starają się o możliwie wielostronne rozpatrzenie badanych procesów dziejowych, gdy starają się dotrzeć do wszel-



kich istniejących źródeł, pokazujących zróżnicowane aspekty procesu, również wtedy ich opis jest deformowany przez subiektywne wyznaczniki spostrzegania faktów, przez uprzedzenia zmieniające interpretacje, przez świadomie czy nieświadomie uznawane zespoły wartości, przez ambicje i interesy grup, z którymi historyk się identyfikuje, przez trudności zrozumienia znaczeń przypisywanych słowom w przeszłości, przez nieświadome aktualizacje itp. A wszystko to utrudnia dydaktyczne funkcje historii”.

Jeśli nie lekcje historii, to może futurologia, może bogactwo naszych czasów, wspaniałe innowacje... Ale Szczepański uważa, że „ucieczka w innowacje jest także ucieczką od nie rozwiązanych problemów dnia wczorajszego”. Albo, jak to jeszcze inaczej, w innym kierunku uwypuklił Elzenberg w swoim *Kłopotcie z istnieniem*: „Nieświadoma chytrość niektórych: porywać się na rzeczy nieosiągalne, by nie być zmuszonym do realizacji”. Pan Cogito, żywcem wzięty, nie tylko z Kartezjusza. – Myślę, więc jestem. Czyżby? A może odwrotnie? Jestem, bo myślę – i *postępuję* zgodnie z moimi myślami. Cytowany wyżej Jan Szczepański kończy swoje rozmyślenia nad sensem historii bardzo dowcipnie i bardzo bezradnie: „Przeznaczeniem władców jest odchodzenie od władzy”. Dodajmy równie bezradnie: Przeznaczeniem filozofów jest odchodzenie od filozofii. Przeznaczeniem poetów jest odchodzenie od poezji.

W aktach VII Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego (od 17 do 20 października 1986 roku) w referacie Mirosławy Marody następujący akapit zastanawia się nad pragmatyczną stroną tego problemu: Dlaczego tak jest? Jej odpowiedź brzmi: „... ludzie przestali wiedzieć co jest możliwe, a co jest niemożliwe; co sprawiedliwe, a co niesprawiedliwe; jakie nadzieje i rewindykacje są uprawnione, jakie zaś idą zbyt daleko, i usiłują tę wiedzę zdobyć metodą prób i błędów. Z miernym zresztą skutkiem, gdyż stosowanie przez dużą część społeczeństwa podobnej metody pozyskiwania wiedzy prowadzi do narastającej dezorganizacji normatywnych podstaw życia społecznego, a w konsekwencji, do ciągłego oscylowania między przekonaniem, że wszystko jest możliwe, a przekonaniem, że nic się nie da zrobić”.

*Ergo*: Społeczeństwo dysponuje dostatecznym zapasem osobistych doświadczeń, własnych filozofii i poetyckich wizji, mądrych i wnikliwych analiz autorytetów powołanych i niepowołanych. Ale: filozofia filozofią, poezja poezją – a życie wymaga oprócz pięknych słów i słusznych wywodów także i prostych konsekwencji, wulgarnej realizacji, a więc prozaicznej pracy, wysiłku woli i mięśni. Ciągłego przykładu, że nasze piękne dusze i wzniosłe kazania poparte są własnym codziennym trudem, brzydką niewygoda. Koniecznym przykładem. Taką jest nasza prawda. Prawda historii i sumienia. Nie ma sensu powoływać się na innych, szukać winy u innych, nawet jeśli ta wina u innych jest ewidentna – bo to nam osobiście nic nie pomoże.

Historia to my, nasza odpowiedzialność, nasza praca i prasa, nasze zaangażowanie albo nasza bierność. I nasz kompas w tym kierunku – nasze sumienie.



Jeśli nie stworzymy wokół siebie tego koniecznego zakątka ciszy, który jest każdemu potrzebny, ażeby usłyszał głos własnego sumienia, to sumienie to, ciągle zagłuszane, zaniemówi i nigdy więcej nie dowiemy się, co na temat historii ma nam do powiedzenia: nasze - własne - sumienie.

Poezja, to samorodne, nieoficjalne dziejopisarstwo, stwarza ten zakątek ciszy, kontemplacji, wsluchiwania się w siebie samego, stwarza to skromne, wybielone pomieszczenie, w którym odbywa się „Lekcja ciszy” – spokojnie, nie krzykliwie – bo przecież *si tacent clamant* – pouczające powtarzanie ciągle tych samych prawd i doświadczeń: Jeden i jeden to dwa, a dopiero później może i trzy, i więcej. A *alfa* to początek, *omega* koniec. Takie są porządki faktów, cyfr i liter.

Synteza nauki o literaturze, historii, poezji, sens wszystkich poetyk i etyk od dwóch tysięcy lat i więcej, głosi, że mimo różnicy języków, charakterów i temperamentów, mimo różnych tonacji i tendencji tego, co pisarze mają nam do powiedzenia, wspólne pozostanie im wszystkim zawsze i wszędzie szukanie drogi do prawdy, do czystego sumienia, do piękna świata i do szczęścia jednostki i ogółu. Adam Mickiewicz, poeta polskiego sumienia, wiedział o tym już w latach młodości, pisząc w jednym ze swoich pierwszych wierszy, dedykowanym uwielbianemu profesorowi historii powszechnej, Joachimowi Lelewelowi (*nota bene* Niemcowi z pochodzenia, którego rodzice byli jeszcze czystej krwi Prusakami – *vide* biografie np. Artura Śliwińskiego z r. 1932). Mickiewicz pisał o tym z okazji rozpoczęcia kursu historii powszechnej na Uniwersytecie Wileńskim dnia 6 stycznia 1822 roku:

## DO JOACHIMA LELEWELA

Z okoliczności rozpoczęcia  
Kursu historii powszechnej  
w Uniwersytecie Wileńskim,  
dnia 6 stycznia 1822 r.

Bellorum causas et vitia, et modos  
Ludumque Fortunae, gravesque  
Principum amicitias, et arma...

Periculosae plenum opus aleae  
Tractas, et incedis per ignes  
Suppositos cineri doloso.

Horat. L. II. c. I.

O, długo modłom naszym będący na celu,  
Znowuż do nas koronny znidziesz LELEWELU!  
I znowu cię obstąpią pobratymcze tłumy,  
Abyś naprawiał serca, objaśniał rozumy.  
Nie ten, co wielkość całą gruntuje w dowcipie,



Rad tylko, że swe imię szeroko rozsypie  
 I że barki księgarzom swymi pisma zgarbi;  
 Nie taki ziomków serca na wieczność zaskarbi;  
 Ale kto i wyższością sławy innych zaćmi,  
 I sercem spółrodaka żyje między braćmi.  
 LELEWELU, w oboim jak ci zrównać blasku?  
 Szczęśliwyś i w przyjaciół, i w prawd wynalazku.

A słońce Prawdy wschodu nie zna i zachodu,  
 Równie chętne każdego plemionom narodu  
 I dzień lubiące każdej rozszerzać ojczyźnie,  
 Wszystkie ziemie i ludy poczyta za bliźnie.  
 Stąd kto się w przenajświętszych licach jej zacieka,  
 Musi sobie zostawić czystą treść człowieka,  
 Zedrzyć wszystko, co obcej winien jest przysłudze,  
 Własności okoliczne i posagi cudze.

Ku takim pracom niebo dziejopisa woła.  
 Odważają się liczni, ale któż wydoła?  
 Tylko sam, komu rzadkim nadało się cudem  
 Złączyć natchnienie boskie z ziemianina trudem,  
 Nad burzę namiętności, interesu sieci,  
 Z pomroków ducha czasu nad gwiazdy wyleci;  
 Uważa, skąd dla ludów przyszła ryknie burza,  
 Albo się pod otchłanie przeszłości zanurza;  
 Grzebiąc zapadłe wieków odległych ciemnoty,  
 Wykopuje z nich prawdy kruszec szczerozłoty.  
 LELEWELU! rzetelną każdy chlubę wyzna,  
 Że ciebie takim polska wydała ojczyzna.  
 Na świętym dziejopisa jaśniejąc urządzie,  
 Wskazujesz nam, co było, co jest i co będzie.

(...)  
 Ty, co nie dozwoliłeś tylu księgom kłamać,  
 Z samego kłamstwa prawdę umiejąc wylamać,  
 Znacz lepiej trudne twojej nauki ogromy,  
 Słodkości jej owoców sam lepiej świadomy;  
 Głosem, którym okrzyki i przyklaski wzniesiesz,  
 Powiedz, jak tam zaszedłeś, skąd tak rano świecisz?  
 Na wierzchy, gdzie parnaska trzyma cię opoka,  
 Zwabiaj niższych łagodnym twego blaskiem oka.  
 Niejedne już zyskałeś z godniejszych rąk wieńce,  
 Nie gardź tym, jaki wdzięczni składają młodzieńce.  
 I daruj, jeśli będziem chwalić się po świecie,  
 Że od ciebie wzięliśmy na ten wieniec kwiatu.

(styczeń 1822)



**LITWINI**  
**„na pograniczu kultur”**







## LISTY BŁ. JERZEGO MATULEWICZA DO NUNCJUSZA ACHILLE RATTIEGO

*Publikujemy po raz pierwszy wszystkie znane listy bł. Jerzego Matulewicza do nuncjusza Achille Rattiego (późniejszego papieża Piusa XI). Ich autor był biskupem wileńskim od 8 grudnia 1918 r. do 3 sierpnia 1925 r. Ratti przybył do Warszawy 29 maja 1918 r. jako wizytator Polski i Litwy. Wkrótce jego kompetencje rozszerzono również i na Rosję. Dnia 19 lipca 1919 r. objął urząd nuncjusza w Polsce, a 28 października tegoż roku przyjął sakrę biskupią w katedrze warszawskiej z rąk abpa A. Kakowskiego, jako arcybiskup tytularny Lepanto.*

*Ratti przyczynił się decydująco do nominacji ks. Matulewicza na stolicę wileńską. Potem interesował się żywo pracą pasterską biskupa, dwukrotnie odwiedzał go w Wilnie, wielokrotnie przyjmował u siebie w Warszawie i prowadził z nim ożywioną korespondencję, z której znanych jest obecnie 21 listów nuncjusza i 15 listów biskupa.*

*Między tymi dwoma dostojnikami kościelnymi wytworzyła się głęboka przyjaźń, znana niemal powszechnie. Opinia nuncjusza Rattiego, o bpie Matulewiczu jako człowieku świętym, przyczyniła się walnie do jego beatyfikacji.*

*Zamieszczone tu 15 listów bł. Jerzego pochodzi z okresu od 9 lipca 1919 do 29 stycznia 1921 r. Ich łacińskie oryginały znajdują się w Archiwum Watykańskim: Archivio di Mons. Ratti (Varsavia 1918-1921), z wyjątkiem listów nr 11 i 14, które są znane jedynie z kopii przechowywanych w Archiwum Generalnym Marianów w Rzymie. (Kwerendę w Archiwum Watykańskim przeprowadził ks. dr Marian Radwan SCJ.)*

*W okresie, którego dotyczy omawiana korespondencja, Wilno najpierw pozostawało pod rządami polskimi, od 14 lipca 1920 r. Rosji radzieckiej, a następnie, 26 sierpnia 1920 r. zostało przekazane Republice Litewskiej. Dnia 9 października 1920 r. zostało zajęte przez wojska generała Żeligowskiego, który utworzył strukturę państwową zwaną: Litwą Środkową.*



1.

Wilno 9 VII 1919

Ekscelencjo !

Otrzymałem list Waszej Ekscelencji z dnia 7 lipca 1919 r. Bardzo serdecznie dziękuję. Byłem w Kownie u J.E.biskupa Skwireckiego<sup>1</sup>. Biskupi zajmowali się tam tylko sprawami zgromadzeń zakonnych sióstr i Wydziału Teologicznego w Wilnie. J.E.biskup żmudzki Karewicz<sup>2</sup> z Kowna udał się na odpoczynek dla poratowania zdrowia, a potem zamierzał przeprowadzić wizytację diecezji. Do Kowna powróci około 1 listopada.

Korzystając z okazji przeprowadziłem wizytację w naszym domu w Mariampolu<sup>3</sup>. Wszystko tam idzie dosyć dobrze. Także Zgromadzenie sióstr, które zostało założone w Mariampolu<sup>4</sup>, rośnie i rozszerza się.

List Waszej Ekscelencji otrzymałem już po powrocie z Kowna. Nikt z nas nie zamierza organizować w Kownie żadnego nielegalnego synodu. Naprawdę duch niektórych ludzi wydaje się zarażony podejrzeniami i politycznymi agitacjami. Jak to Ekscelencja sam widzi, wszystkie nasze poczynania są interpretowane przewrotnie i rozumiane fałszywie. Niech im Bóg najłaskawiej przebaczy. Proszę Waszą Ekscelencję, aby był ostrożny w przyjmowaniu różnych informacji, relacji i interpretacji. W pismach, niektórzy ludzie (niestety nawet kapłani) publikują różne wymysły własnej wyobraźni. Staram się, na ile mogę, aby się nie mieszać do żadnej działalności politycznej.

W ostatnim czasie Zgromadzenie Braci Dolorystów<sup>5</sup> odbyło Kapitułę w Warszawie; o tym Zgromadzeniu napiszę później. Przed 7 laty mieli oni także kapitułę, na której postanowili utworzyć dom dla braci Litwinów, ale dotąd nic nie zrobiono. Zaraz po moim przybyciu do Wilna słyszałem różne żale ze strony braci litewskich: że doznają licznych przykrości z powodu swojej narodowości, że Zgromadzenie nie wypełniło swoich obietnic otwarcia domu dla Litwinów, że z tego powodu Litwini nie chcą już wstępować do Zgromadzenia. Niektórzy ojcowie Polacy wyrażali opinię, że dla Litwinów konieczny jest osobny dom. Ale nawet na ostatniej kapitule w Warszawie nic w tej sprawie nie postanowiono. Z tego powodu niektórzy bracia Litwini po ślubach

<sup>1</sup> Skwirecki (Skvireckas) Juozapas (1873-1959), 10 III 1919 r. został mianowany biskupem pomocniczym diecezji żmudzkiej, a w 1926 r. arcybiskupem kowieńskim.

<sup>2</sup> Karewicz (Karevicius) Pranciskus (1861-1943), od 1914 r. był ordynariuszem diecezji żmudzkiej. W 1926 r. zrzekł się swoich obowiązków i wstąpił do Zgromadzenia Księży Marianów. Papież mianował go arcybiskupem tytularnym.

<sup>3</sup> Bł. Jerzy Matulewicz, chociaż był biskupem wileńskim, w dalszym ciągu pełnił obowiązki przełożonego generalnego Zgromadzenia Księży Marianów.

<sup>4</sup> Zgromadzenie Sióstr Ubogich od Niepokalanego Poczęcia NMP, założone przez ks. Matulewicza w 1918 r. Mariampolu.

<sup>5</sup> Doloryści, synowie Matki Bożej Bolesnej, laickie zgromadzenie bezhabitowe, powstałe w 1893 r. Zakonnicy początkowo jako rzemieślnicy wędrowni nauczali prawd wiary, a od 1920 r. prowadzili szkoły zawodowe i internaty.



czasowych nie chcą odnawiać swoich ślubów w tym Zgromadzeniu, lecz zamierzają wstąpić do innych Zgromadzeń, czy to do naszego – Marianów – czy do Franciszkanów w Kretyndze, nie ufają już bowiem swoim przełożonym, którzy, jak mówią [bracia], troszczą się wyłącznie o Polaków.

Staralem się ich przekonać, aby pozostali w Zgromadzeniu – ale bezskutecznie. Chcą wstąpić, jak mówią, do takiego Zgromadzenia, gdzie sprawy narodowościowe są traktowane sprawiedliwie i gdzie są kapłani, od których można by otrzymać dobre kierownictwo duchowe. Do tej pory byli u mnie dwaj bracia takiego zapatrywania, ale jest ich więcej. Co mam robić? Są oni po ślubach rocznych, a więc mogą ich nie odnawiać. W żaden sposób nie chcą pozostać w swoim Zgromadzeniu z powodu racji, której wyżej przedstawiłem, jak też dla innych trudności. Czy mogą oni być przyjęci do innego Zgromadzenia: do Franciszkanów w Kretyndze albo do Marianów w Mariampolu albo do jeszcze innego? Ja jestem zdania, że mogliby być przyjęci. Są oni bowiem ludźmi poważnymi, pobożnymi, w ogóle dobrymi zakonnikami i dobrymi pracownikami. Według mnie sprawy narodowościowe w tym Zgromadzeniu dotąd były traktowane niewłaściwie. Litwini z tego powodu mieli wielkie trudności także w sprawach duchowych. Niektórzy z braci prawie nie znają języka polskiego, który w Zgromadzeniu jest powszechnie używany.

J. E. biskup ryski<sup>6</sup> udał się już do Rygi, gdzie był bardzo oczekiwany. Zostałem zaproszony na 27 sierpnia do Gniezna na zjazd biskupów i zamierzam się tam udać. Ogromnie też pragnę odwiedzić Waszą Ekscelencję i porozmawiać.

Polecam modlitwom siebie i moją diecezję. Przesyłam także moje najszczęśliwsze i gorące gratulacje.

Oddany w Chrystusie

† Jerzy Matulewicz, Bp Wileński

P.S.

Aby nie powstało podejrzenie, że ja chcę, aby owi bracia doloryści wstąpili do naszego Zgromadzenia, powiem im, że tymczasem nie przyjmę ich. Lecz naprawdę należy powiedzieć, że sprawy narodowościowe w tym przypadku nie są właściwie traktowane i stąd te przypadki występowania braci Litwinów. Na ile będę mógł, postaram się ich przekonać, aby pozostali w swoim Zgromadzeniu.

† Jerzy

---

<sup>6</sup> O'Rourke Edward (1876-1943), 29 IX 1918 r. został mianowany biskupem ryskim. Sakrę biskupią otrzymał od bpa Matulewicza. W latach 1922-1938 był administratorem, a następnie ordynariuszem gdańskim.



2.

Wilno 15 XII 1919

Ekscelencjo!

Na zbliżające się Święta Bożego Narodzenia życzę Waszej Ekscelencji z głębi serca wszelkiego szczęścia i pomyślności. Bardzo dziękuję równocześnie za łaskawość, jaką Wasza Ekscelencja stale mi okazuje. Proszę Boga, aby towarzyszył zawsze swoją wielką łaską w troskach i staraniach dla dobra naszego Kościoła.

U mnie nic nowego. Zdaje się, że nadchodzą czasy coraz bardziej niespokojne i złe z powodu braku wszystkiego. Wydaje się, że pod względem politycznym obecnie nastąpiło uspokojenie umysłów, lecz los naszych ziem nadal jest niepewny. W parafiach mieszanych litewsko-polskich niegodziwa agitacja i zamieszki ustały. Agitatorom wywołującym zamieszki powiedziałem wyraźnie, że podczas wojny absolutnie żadnych zmian w nabożeństwach i kazaniach nie wprowadzę. Niech przedstawiają, jeśli mają coś przeciwko osobie księdza; zbadam i zdecyduję co będę uważał za słuszne. Ufam, że i sprawa Giedrojć<sup>7</sup> wkrótce zostanie doprowadzona do pomyślnego zakończenia. Polskie władze cywilne i wojskowe uwięziły i przewiozły do Wilna dość licznych księży litewskich, jak powiedziano, z powodu rozmaitych oskarżeń i przestępstw. Lecz po przeprowadzeniu śledztwa wszystkich uwolniono, ponieważ nie znaleziono dowodów przestępstw, jakie im zarzucano. Tego rodzaju gwałty przeciwko księżom są bardzo smutne; nie szkodzą one jednak Kościołowi ani wierze, przeciwnie, raczej pomagają; powodują jednak niezbyt dobre skutki polityczne.

Według zdania Polaków, działalność polityczna wobec Litwinów na tych terenach zmienia się i zdaje się wchodzić w nową fazę. Z biegiem czasu znajdują się coraz liczniejsi Polacy, którzy twierdzą, że te tereny powinny posiadać pewną niezależność, będąc równocześnie połączone jakąś federacją z Polską.

Lecz jeżeli obecna wojna będzie się przedłużała, wszystko może się skończyć nową rewolucją albo nawet bolszewizmem. Lud niecałkowicie jest zadowolony z obecnie panującego stanu rzeczy. Podobnie i wojsko, któremu nie

---

<sup>7</sup> Sprawa konfliktu w parafii Giedrojcie będzie się przewijała przez całą korespondencję, dlatego podajemy o niej najważniejsze informacje. Była to parafia polsko-litewska, leżąca w powiecie wileńskim. Latem 1919 r. grupa Polaków z inspiracji czynników politycznych zażądała od biskupa usunięcia z nabożeństw języka litewskiego oraz zabrania z parafii proboszcza Litwina, ks. Antoniego Słabszyńskiego. Dnia 26 sierpnia 1919 r. wywieziono siłą proboszcza do biskupa w Wilnie. Następny proboszcz ks. Karol Gumbaragis, także Litwin, nie został wpuszczony do kościoła i 25 lutego 1920 r. wywieziony do poprzedniej parafii. W odpowiedzi na ten nowy gwałt biskup obłożył parafię interdyktem, zamykając kościół. Kolejnego duszpasterza, ks. Franciszka Bobnisa, Litwina, władze uwięziły, ale wkrótce został uwolniony i mógł sprawować swoje obowiązki. Powoli został zaprowadzony dawny porządek. Od lipca 1920 r. parafia znalazła się w Republice Litewskiej. Ustalona proporcja języków była w dalszym ciągu zachowywana.



wolno zbyt błyszczyć. Obyczaje coraz bardziej się psują. Wiara się oziębia z powodu niesprawiedliwych czasów i wojny.

Z powodu przeszkód w podróżowaniu, kontakty z klerem diecezji są bardzo utrudnione a niekiedy całkowicie niemożliwe. Czuje się, że grożą nam ponownie jakieś zaburzenia społeczne.

Co się tyczy biskupa sufragana, już pisałem do Waszej Ekscelencji z Białegostoku. W obecnym czasie sprawa ta nie wydaje się tak bardzo nagląca; nominacja może być opóźniona. Jeżeli kandydatura, którą przedstawiłem, natrafia na takie trudności<sup>8</sup>, może być wzięty pod uwagę inny kandydat, mianowicie rektor Seminarium, kanonik Uszyłło<sup>9</sup>.

Pewni kapłani, którym leży na sercu nawrócenie schizmatyków Białorusinów, postawili zagadnienie wprowadzenia obrządku grecko-łacińskiego i założenia Kościoła unickiego. Zagadnienie to jest bardzo trudne i zagmatwane, zwłaszcza z powodu istniejących obecnie warunków politycznych. Moim zdaniem rozwiązanie tego problemu należy odłożyć.

Oby Bóg dał nam prawdziwy pokój i zgodę wszystkich ludów.

Polecam siebie i diecezję modlitwom Waszej Ekscelencji.

† Jerzy, Bp Wileński

3.

Wilno 16 XII 1919

Ekscelencjo!

Dołączam czasopismo, które dzisiaj się ukazało, a w którym rozpoczęła się nowa walka przeciw mnie i kapłanom Litwinom. Delegowałem Komisję złożoną z dwóch księży godnych zaufania, Litwina i Polaka, do przeprowadzenia dochodzenia w Szyrwintach, gdzie jest ks. Nowicki<sup>10</sup>. Jego sposób postępowania w stosunku do obydwu stron: Litwinów i Polaków, okazał się w pełni sprawiedliwy.

Ta sama Komisja podobnie niczego nadzwyczajnego nie wykryła w Giedrojciach. Tamtejszy proboszcz okazał się zbyt surowy. Posyłam więc innego. W Inturkach, gdzie dochodzenie już przeprowadziłem, działalność kapłana w stosunku do obydwu stron: i Polaków i Litwinów jest słuszna.

Ta akcja przeciwko Litwinom jest powodowana przez „Straż Kresową”, której działalność polityczna w stosunku do innych narodowości jest całkowicie wroga, niesprawiedliwa i niegodziwa<sup>11</sup>. Postanowiłem nie zwracać żadnej

<sup>8</sup> Ciepliński Antoni (1873-1935), ksiądz archidiecezji warszawskiej, naczelny wizytator religii na całą Polskę (1918-1933), kolega i przyjaciel bpa Matulewicza.

<sup>9</sup> Uszyłło Jan, ur. 1871 r., długoletni rektor seminarium duchownego, kanonik kapituły wileńskiej.

<sup>10</sup> Nowicki Jonas, ur. 1862 r.

<sup>11</sup> Towarzystwo Straży Kresowej oraz powołane przez nią Rady Ludowe w latach 1919-1922 głosiły program umacniania polskości na kresach oraz wcielenia Wileńszczyzny do Polski.



uwagi na obelgi i nigodziwe machinacje polityczne pisma. W obecnym czasie nie wprowadzę żadnych zmian w porządku i proporcji języków. Te sprawy za czasów biskupa Roppa<sup>12</sup> i prałata Michalkiewicza<sup>13</sup> w poważnej części zostały zdecydowane i to całkowicie sprawiedliwie, a nawet na korzyść Polaków. Zmiany w obecnym czasie wojny mogą rozbudzić nowe zamieszki i walki. Jestem gotowy na wszystko, lecz od wymagań drogi sprawiedliwości i dobra Kościoła nie odstąpię. Jeżeli tutaj zacznie się usuwać z Kościołów język litewski, katolicy kowieńscy mogą postąpić podobnie na swoim terenie. Należy zachować *status quo*.

Polecam modlitwom siebie i diecezję.

† Jerzy, Bp Wileński

4.

Wilno 16 II 1920

Ekscelencjo!

Komisja, której powierzyłem zadanie zebrania wiadomości i odpowiedzi na list, który Wasza Ekscelencja przysłał do mnie, odnośnie do dóbr kościelnych i utrzymania kleru, nie mogła ukończyć tego, co należało, do dnia 16 lutego. Okres czasu był zbyt krótki do wykonania tak dużej pracy. Ponadto brak jest niezbędnych dokumentów, ponieważ w czasie wojny część Archiwum została przewieziona z Wilna do Mohylewa, a może także i do Smoleńska, w Rosji. Proszę nam wybaczyć, jeżeli nieco później prześlemy to, co trzeba.

Wczoraj w piśmie „Dziennik Wileński” ukazała się taka wiadomość: „Przewielebny i Czcigodny Ks. Lubianiec<sup>14</sup> został już wyznaczony i mianowany biskupem sufraganiem wileńskim”. Bardzo chciałbym wiedzieć czy ta wiadomość jest prawdziwa. Kiedy byłem ostatnio w Warszawie, J.Em.Ks. Kardynał Kakowski<sup>15</sup> powiedział mi: „Rząd Polski, a zwłaszcza Pan Naczelnik Piłsudski, podejmą działania aby Przew. Ks. Lubianiec został mianowany biskupem pomocniczym wileńskim”, o czym Waszą Ekscelencję powiadomiłem. O tutejszej sytuacji i mojej w tej sprawie opinii już dawniej Waszej Ekscelencji mówiłem.

W życiu diecezji nie zdarzyło się nic nowego. W dniach 14 i 15 lutego mieliśmy w Wilnie dosyć liczny zjazd rolników. Odnośnie do kwestii agrarnej

<sup>12</sup> Ropp Edward (1851-1939), od 1904 r. był biskupem wileńskim, skąd w 1907 r. został zesłany przez władze carskie na wygnanie. W 1917 r. papież mianował go arcybiskupem mohylewskim.

<sup>13</sup> Michalkiewicz Kazimierz (1865-1940), od 1908 do 1918 r. administrator apostolski, a od 1923 r. biskup pomocniczy diecezji wileńskiej.

<sup>14</sup> Lubianiec Karol (1866-1942), od 1907 r. wicerektor seminarium duchownego w Wilnie, działacz społeczny, kanonik kapituły wileńskiej.

<sup>15</sup> Kakowski Aleksander (1862-1938), od 1913 r. arcybiskup warszawski, mianowany kardynałem w 1919 r.



i właściciele latyfundiów okazało się, że chłopcy są przepojeni zasadami skrajnie radykalnymi i bolszewickimi. W Wilnie odczuwa się brak wszelkich rzeczy i drożyznę żywności. Oby Bóg wreszcie dał nam prawdziwy pokój.

Polecam siebie i moją diecezję modlitwom Waszej Ekscelencji.

Pokorny i oddany w Chrystusie sługa

† Jerzy Matulewicz, Bp Wileński

P.S. Miałem pewną wiadomość z Rygi, że J.E. biskup ryski O'Rourke czuje się dobrze, lecz ma ogromne trudności ze strony rządu łotewskiego. Biskup miński wrócił już niemal zupełnie do zdrowia.

5.

Wilno 10 V 1920

Ekscelencjo!

List z dnia 7 maja 1920, jak też wcześniejszy, Sekretarza Waszej Ekscelencji, otrzymałem. Załączone listy będę starał się przesłać adresatom.

Biskup ryski O'Rourke leży chory w moim domu. Niebezpieczeństwo już minęło, powoli wraca zdrowie. Wczoraj mógł już odprawić Mszę św.

Co się tyczy parafii w Giedrojciach, mam nadzieję, że powoli będzie mógł być przywrócony tam właściwy porządek i spokój. Sprawy są już doprowadzone do takiego stanu, że Kościół mógł być ponownie otwarty, już odprawiane są Msze św. i udzielane sakramenty. Lecz kazania do ludzi jeszcze nie mogą być głoszone, z obawy przed zaburzeniami. Lepsza część parafii, katolicy, którym leży naprawdę na sercu zbawienie dusz, już zaczęli reagować przeciwko burzycielom, co najbardziej zaniepokoiło przedstawicieli władzy. Gdyby bowiem władze cywilne i wojskowe nie mieszały się do życia parafii Giedrojcie, tak dawniej jak i obecnie, porządek mógłby być łatwiej przywrócony. Wszelkie działania ze strony ludności katolickiej przeciwko burzycielom są przez władze tępiące i to sposobami, nie mówię już nieodpowiednimi, ale niegodnymi. Delegacja, która miała dotrzeć do mnie z dokumentem, którego odpis załączam, została zastraszona, a niektórzy z nich wywiezieni przez policję i wcieleni do wojska. Zaledwie dwóm z nich udało się dotrzeć do mnie. Ksiądz Bobnis<sup>16</sup>, którego posłałem do Giedrojć, został schwyty przez policję i odstawiony do Wilna; obecnie już został uwolniony i przebywa czasowo w Giedrojciach. Jak tylko od tego księdza otrzymam inne dokumenty, zaraz je prześlę. Sposób postępowania wobec mieszkańców Giedrojć do tej pory przyniósł ten przynajmniej dobry skutek, że w parafiach sąsiednich burzyciele stali się mniej zuchwali, a dobrzy katolicy ostrożniejsi. Porządek i spokój jest już zachowywany także tam, gdzie się zaczęły niepokoje. W parafii Inturki, gdzie już przyprowadzono wóz do wywiezienia proboszcza,

<sup>16</sup> Bobnis Pranciskus, ur. 1879 r., rektor kościoła w Służanach, a od 1920 r. proboszcz parafii Rudomino.



obecnie panuje spokój. Sąsiedni księża i dobrzy katolicy, na ile słyszałem, błogosławią Boga za tę, jeżeli jakaś była, surowość i stanowczość, którą okazałem wobec parafian z Giedrojć.

Bardzo pokornie i gorąco proszę Waszą Ekszelencję o zwrócenie się do owych panów ministrów, którym tak bardzo leży na sercu zbawienie mieszkańców Giedrojć, by, jeżeli coś mogą, ze swojej strony wymogli na naszych władzach wojskowych i cywilnych, aby ze zgorszeniem i szkodą wiernych katolików nie faworyzowano i nie popierano ludzi złych, burzycieli porządku i aby nie mieszano się do spraw kościelnych, co nieraz już się zdarzyło także i gdzie indziej, i aby troskę o sprawy duchowe mieszkańców Giedrojć pozostawiono nam.

W tych ostatnich dniach następujący księża zostali przez władze schwytni i siłą wywiezieni do Wilna: 1) Smoliński<sup>17</sup>, który już na moją interwencję został zwolniony; 2) Zimkus<sup>18</sup>, który już został przewieziony do obozu jeńców w pobliżu Poznania; 3) Murnik<sup>19</sup>, staruszek i 4) Rybikowski<sup>20</sup>, wicedziekan, których sprawa jest rozpatrywana. Znajduje się tu także ks. Grigaitis, wikariusz generalny z Sejn<sup>21</sup>. Do tej pory był przetrzymywany pod ściślejszym nadzorem, teraz już wolno mu chodzić i poruszać się swobodnie po mieście. Jego sprawa po zakończeniu śledztwa została przesłana do sądu wojskowego. Jak więc Wasza Ekszelencja widzi, sprawy duchownych tutaj znajdują się pod czujną troską i opieką władz dbających, aby nie pobłądzili.

Załączam odpis dokumentu, który dotyczy zakonnicy Czarnowskiej<sup>22</sup>, odznaczonej ostatnio medalem „*Bene merentium*”. Moim zdaniem, jeżeli miała jakąś skargę, powinna ją przedstawić władzy kościelnej, a nie świeckiej. Także niektórzy księża wileńscy popierają wicherzycieli z Giedrojć. W tych okolicznościach bardzo trudno jest działać. Bóg wie, jakimi i jak wielkimi jestem często przytłoczony trudnościami.

Co dotyczy biskupa sufragana, sprawę według mnie należy odłożyć; przemawiają za tym czas i warunki życia.

Jak tylko będę mógł, przyjadę do Warszawy.

Siebie i diecezję polecam modlitwom Waszej Ekszelencji.

Uniżony w Chrystusie sługa

† Jerzy Matulewicz, Bp Wileński

<sup>17</sup> Smoliński Stanislovas, ur. 1889 r., od 1920 r. proboszcz parafii Poporcie.

<sup>18</sup> Zimkus Jurgis (1861-1922), proboszcz parafii Połomień.

<sup>19</sup> Murnik Jurgis (1856-1924).

<sup>20</sup> Rybikowski Kazimieras, ur. 1875 r., proboszcz parafii Merez.

<sup>21</sup> Grigaitis Aleksandras, członek kapituły sejneńskiej, wikariusz generalny diecezji sejneńskiej.

<sup>22</sup> Czarnowska Waleria, ur. w 1878 r., zakonnica w Zgromadzeniu Sióstr Nazaretanek.



6.

Wilno 27 V 1920

Ekscelencjo!

Jeden list już dzisiaj do Waszej Ekscelencji napisałem, ale nie wiem, czy dojdzie. Piszę więc drugi. Sytuacja u nas jest poważna i niebezpieczna. Ponownie atakują bolszewicy; jak słyhać, są już tylko w odległości 60 km od miasta. Wobec zbliżania się wojsk bolszewickich, wielu księży uciekło; zaledwie nieliczni pozostali w swoich parafiach. Jest rzeczą naprawdę niebezpieczną pozostawać. Później, po nastaniu spokoju i ustaleniu porządku, będą mogli łatwiej wrócić do swoich parafii.

Zamierzałem przeprowadzić wizytację w części diecezji, mianowicie w powiecie bielskim. Ale na skutek wydarzeń będę zmuszony zmienić zamiar. Jest bowiem konieczne, abym pozostał w Wilnie. Wymaga tego dobro Kościoła i wiernych. Niech się dzieje wola Boska. Bolszewicy najeżdżają kraj z wielką siłą i licznym wojskiem.

W Giedrojciach sprawy powoli obracają się na lepsze. Nie mogę pozwolić, aby wojsko, policja i niegodziwi ludzie cywilni mieszały się do spraw kościelnych i układali je według własnego uznania. Od tego, czego wymagają kanony i sprawiedliwość, nie odstępę – może Wasza Ekscelencja być tego pewien.

Jeżeli znowu będę oddzielony od części mojej diecezji, dam dziekanom większe uprawnienia, jak to już kiedyś zrobiłem. Sam zatroszczę się o sprawy Kościoła w Wilnie. W tej trwodze i niebezpieczeństwach siebie i moją diecezję gorąco polecam łaskawym modłom Waszej Ekscelencji.

Widziałem liczne i różne niesprawiedliwości czynione ludziom biednym, wiele oglądałem wszędzie niegodziwości i w głębi serca spodziewałem się tego nowego gniewu i kary sprawiedliwego Boga. Oby wszystko obróciło się ku naszemu nawróceniu i pobudziło nas do pokuty a ostatecznie przysłużyło się chwale Bożej i dobru Kościoła.

Proszę także usilnie, aby Wasza Ekscelencja zechciał przedstawić Ojcu Świętemu, Najwyższemu Pasterzowi, moje synowskie uczucia i moją wierność. A jeżeli niebezpieczeństwo i najazd bolszewicki nadejdzie, proszę polecić modlitwom Ojca Świętego mój lud tak wyniszczony i tylokrotnie różnymi klęskami doświadczany.

Pokorny sługa w Chrystusie, całym sercem oddany

† *Jerzy Matulewicz, Bp Wileński*

7.

Wilno 30 V 1920

Ekscelencjo!

Niedawno napisałem do Waszej Ekscelencji dwa listy, ale ponieważ nie jestem pewny czy dojdą, piszę ponownie.



Zamierzałem 4 czerwca udać się na wizytację diecezji, do powiatu bielskiego, lecz okoliczności zmuszają mnie do zaniechania tego zamiaru. Trwają zaciekle walki, a ich wynik ciągle jest niepewny. Wszystko jest możliwe, chociaż ufam, że najazd zostanie powoli odparty. Bolszewicy byli zaledwie 60 km od Wilna, teraz już zostali odparci. Znowu jednak część diecezji znajduje się pod panowaniem bolszewickim. Wielu księży było zmuszonych uciekać, jest bowiem rzeczą naprawdę niebezpieczną wpaść w ręce bolszewików. Tylko nieliczni pozostali w swoich parafiach. W tym stanie rzeczy niemożliwe jest, abym opuścił miasto, udając się na wizytację diecezji. Obecność moja jest konieczna. Tego samego zdania jest także J.E. biskup polowy Gall<sup>23</sup> i generał, którego się radziłem. A zatem zostanę na swoim miejscu. Niech się dzieje wola Boża. Zresztą wszystko w ręku Boga: i nasze życie i śmierć. W tych okolicznościach, jak Ekscelencja widzi, działalność duszpasterska jest ogromnie utrudniona. Na dzień 15 czerwca zapowiedziałem zjazd księży zajmujących się akcją społeczną, a także katechetów. Jednak zaledwie nieliczni będą mogli przybyć z powodu trudności, a często wprost niemożliwości podróżowania.

Relacje i sprawozdania dotyczące dóbr kościelnych, o które Wasza Ekscelencja prosi, natychmiast pošlę. Zleciłem tę pracę prałatowi Bajko<sup>24</sup>, ale brak dokumentów: zostały bowiem przewiezione do Rosji. Informacje, jakie będą możliwe do zebrania, natychmiast pošlę. Obecnie mam drogiego gościa, biskupa polowego Galla. Biskup O'Rourke już znajduje się w Rydze.

Polecam moją nieszczęśliwą diecezję i lud, tak bardzo wyniszczony i utrapiony różnymi klęskami, łaskawym modlitwom Waszej Ekscelencji. Ciągle nie jest się w stanie przewidzieć, co może się jeszcze zdarzyć. Jestem gotów na wszystko.

Uniżony w Chrystusie sługa

† Jerzy, Bp Wileński

8.

Wilno 6 IX 1920

Ekscelencjo!

Jak pisałem do Ekscelencji z Białegostoku; po odbyciu wizytacji w powiecie bielskim udałem się do Wilna i 13 lipca z wielkimi trudnościami dotarłem do domu.

Już 14 lipca rosyjskie wojska komunistyczne zajęły miasto, które pozostało pod ich władzą niemal przez 6 tygodni. Przez cały ten czas przebywałem w Wilnie i sporo ucierpiałem od komunistów. Niech Bogu będą dzięki.

<sup>23</sup> Gall Stanisław (1865-1942), od 1918 r. sufragan warszawski, od 5 II 1919 r. do 29 III 1933 r. biskup polowy Wojska Polskiego.

<sup>24</sup> Bajko Karol (1859-1923), prałat kapituły wileńskiej.



Wielu kapłanów, zwłaszcza Polaków uciekło. Wiadomo mi, że trzy dekanaty są niemal zupełnie pozbawione księży. Przypuszczalnie to samo należy powiedzieć też o innych dekanatach, które znajdują się na terenach zajętych przez komunistów rosyjskich. Chciałem tam posłać księży młodszych, lecz za wyjątkiem dwóch nie udało im się tam przedostać. Wojsko polskie wycofując się złupiło liczną ludność na znacznych terenach. Komuniści rosyjscy bardzo często zabierali to, co jeszcze zostało. Równocześnie z nędzą nękają nas zarazy i zepsucie obyczajów.

Dnia 17 sierpnia zabrano prałata Michalkiewicza jako zakładnika i wywieziono do Mińska, gdzie pozwolono mu przebywać swobodnie w domu biskupa. Na interwencje rządu litewskiego i naszą w sprawie tego zatrzymania dano także wyjaśnienie: „Czasopisma warszawskie podały fałszywie: biskup wileński zbiegł do Kowna lub też został zamordowany, prałat Michalkiewicz wraz z niektórymi kapłanami, którzy pozostali, są uwięzieni. Opierając się na tych wiadomościach Stolica Apostolska zaproponowała swoją interwencję w celu uzyskania uwolnienia pięciu komunistów zatrzymanych w Bawarii, jeżeli rząd rosyjski przywróci wolność prałatowi Michalkiewiczowi. Na taką propozycję, choć opierającą się na fałszywych wiadomościach, rząd rosyjski nie mógł nie aresztować prałata Michalkiewicza, aby móc uwolnić tych swoich bawarskich towarzyszy”.

Nie wiem, czy jest coś prawdy w tej relacji komunistów? Ale przytoczyłem to, co zostało powiedziane. Rząd litewski czynił wszystko, aby prałat Michalkiewicz mógł być jak najszybciej uwolniony.

Od 26 sierpnia jesteśmy pod władzą i rządami litewskimi i cieszymy się pełną wolnością. Ale czasy nie są jeszcze pewne ani spokojne. Wobec tego i sposób mojego postępowania, jak przedtem pod rządami Polaków, tak i teraz musi być bardzo oględny i ostrożny, a nawet staram się być o wiele bardziej ostrożny niż wówczas.

Nie upłynęły jeszcze nawet dwa lata jak jestem w Wilnie, a już po raz szósty zmienił się rząd i władza. Litwini do spraw kościelnych dotąd w ogóle się nie mieszają, niczego też nie domagają się ode mnie, przeto do czasu korzystam ze spokoju. Czuję się jednak bardzo zmęczony tym, co przeszedłem i przecierpiałem.

Kontakty z duchowieństwem są ogromnie utrudnione, choć zaczynają ulegać poprawie. Tam, gdzie są Litwini, wprowadzany jest powoli porządek, pokój i bezpieczeństwo.

Złośliwi i nieświadomi ludzie szerzą różne wieści, które często powtarzają pisma, niekiedy ze szkodą dla Kościoła i duchowieństwa. We wszystkim przesadzają. Mówią już tu, w Wilnie, i poza miastem o zamordowaniu przez komunistów rosyjskich licznych kapłanów i kilku tysięcy ludzi. Komisja, która zajmuje się ekshumacją i identyfikacją tych zabitych, dotąd odnalazła tylko 14 osób zabitych. Podobnie opowiada się rzeczy straszne i o sytuacji



księży. Oczywiście, że życie duchowieństwa pod rządami komunistów jest niezwykle trudne. Ale z tych księży, którzy pozostali w Wilnie i okolicy, na ile mam wiadomości, żaden oprócz prałata Michalkiewicza nie został aresztowany. Gdzie miejscowi ludzie nie oskarżyli [duchownych], to komuniści w sprawie księdza czy parafii nie mieszały się. Z tych księży, którzy zbiegli, wielu rzeczywiście musiało być uciekać z powodu działalności społecznej, politycznej i narodowościowej, jaką prowadzili, ale wielu mogło być zostać. Szkody wynikające z ucieczki księży są wielkie.

Prawie całe życie zostało zupełnie zakłócone i zburzone. Trzeba wszystko odbudowywać od nowa, przywracać, organizować. Z samego miasta Wilna zbiegło wielu mieszkańców, zwłaszcza Polaków. Oby Bóg dał nam prawdziwy pokój!

Ludzie roztropni i doświadczeni, biorąc pod uwagę czasy i okoliczności, tak tutaj sądzą: jeżeli Litwa nie zostanie uznana za państwo niezależne i *sui iuris*, to Wilno i wszystkie te ziemie zostaną przyznane i oddane nie Polakom, ale Rosjanom. A więc los nasz wiele jeszcze razy może się zmienić.

Po ucieczce agitatorów i płatnych burzycieli, obecnie tak w Giedrojciach, jak i w innych parafiach mieszanych panuje pokój, porządek i doskonała zgoda pomiędzy ludnością polską i litewską. Porządek zachowywany jest taki sam, jak przed wojną.

Siebie i moją nieszczęśliwą diecezję polecam łaskawym modlitwom Waszej Ekscelencji.

† Jerzy Matulewicz, Bp Wileński

9.

Wilno 23 X 1920

Ekscelencjo!

List z dnia 12 października 1920 otrzymałem; dziękuję. Od czasu mego przybycia do Wilna już po raz siódmy zmienia się władza. Obecnie diecezja jest podzielona pomiędzy cztery lub i pięć władz: Litwy, Polski, Litwy Środkowej, Rosji bolszewickiej i wydaje się, że także Łotwy. Przy tym stanie rzeczy jasne jest jakie i jak wielkie rodzą się trudności. Że ja sam nie jestem jeszcze wygnany, ani wtrącony do więzienia, przypisuję miłosierdziu Bożemu. Tym wszystkim jestem już tak bardzo zmęczony i wyczerpany, że gdyby nie było to wolą Bożą i Stolicy Apostolskiej, nie zostałbym w Wilnie ani chwili.

Kapłani, którzy zbiegli, zaczynają już powracać. Żaden jednak z nich nie chce pójść do wschodniej części diecezji, gdzie parafie są niemal zupełnie pozbawione kapłanów i gdzie podróżowanie jest bardzo trudne albo wprost niemożliwe.

W parafiach mieszanych litewsko-polskich obecnie panuje spokój, ustalony porządek i zgoda, ale już zaczynają powracać burzyciele i agitatorzy wynajęci za pieniądze. Już jednego księdza Litwina schwytano i odwieziono do



Wilna, przypuszczalnie wkrótce odwiozą wielu innych. Przedłużającym się wojnom towarzyszy niedostatek, nędza, choroby, zniszczenia i zepsucie obyczajów.

Biskup Łoziński<sup>25</sup> i prałat Michalkiewicz zostali przewiezieni z Mińska do Moskwy. Z poselstwem litewskim udała się do Moskwy p. Wojewódzka, która zawiozła żywność dla obydwu przetrzymywanych. Przez nią też posłałem dla obydwu pewną sumę pieniędzy. Litwini czynią wszystko, aby prałat Michalkiewicz został uwolniony. Odnośnie do biskupa Łozińskiego, może Polacy mogliby coś zrobić. Razem z poselstwem litewskim udał się także ks. Paukszta<sup>26</sup>, Litwin, którego w sposób szczególny zobowiązałem do troski o sprawy obydwu uwięzionych.

Księdzu Lubiańcowi, dzięki Bogu, nic złego się nie stało. Także inni kapłani w mieście są zdrowi i cali. Na wsiach niektórzy doświadczyli uciążliwości podróży, niektórzy byli zatrzymani jako zakładnicy, przypuszczalnie czterech albo pięciu zginęło.

Walki polityczne i narodowościowe wzmagają się. Czasy są złe, smutne i krwawe. Bóg niech będzie we wszystkim błogosławiony.

Polecam modlitwom siebie i diecezję.

Oddany w Chrystusie

† Jerzy Matulewicz, Bp Wileński

P.S. To także referuję, że obecnie między Wilnem a biskupem kowieńskim, jak również sejneńskim stosunki są całkowicie utrudnione i przerwane. Dlatego też przeze mnie nie można przesłać do Kowna ani listów, ani pieniędzy. Może to być łatwe przez Rzym.

† Jerzy

10. [Wilno ok. 10 XI 1920]  
[brak pierwszej strony]

...zabił strażników ale potem i sam został schwytany i prawdopodobnie zabity<sup>27</sup>. Niektórzy księża zostali wzięci na zakładników i uprowadzeni; ilu i którzy, jeszcze nie wiem. Nic w tym dziwnego, ponieważ nasza diecezja prawdopodobnie podzielona jest obecnie pomiędzy pięć albo sześć rządów: część pod Polską, pod Litwą, pod Litwą Środkową, pod Bałachowiczem – Białoruś<sup>28</sup>, część jeszcze, wydaje się, pod bolszewikami, i prawdopodobnie pewna

<sup>25</sup> Łoziński Zygmunt (1870-1932), od 2 XI 1917 r. biskup miński, a od 1926 r. biskup piński.

<sup>26</sup> Paukszta Kazimieras, ur. w 1868 r., ksiądz diecezji wileńskiej.

<sup>27</sup> Diakowski Napoleon (1874-1920), proboszcz parafii Wszystkich Świętych w Wilnie, polski działacz narodowy i społeczny. W czasie ucieczki zabił dwóch strażników rosyjskich, ale został schwytany i stracony.

<sup>28</sup> Oddział białoruski Stanisława Bałachowicza-Bułaka. W 1920 r. walczył po stronie polskiej przeciw rosyjskiej Armii Czerwonej. Po zawarciu rozejmu z Rosją 12 X 1920 r. opuścił Polskę i walczył samodzielnie z Armią Czerwoną. W połowie listopada 1920 r. został rozbity.



część pod rządami lotewskimi. Kontakt z diecezją jest bardzo trudny, raczej wprost niemożliwy. Walki ciągle trwają. Czasy są złe, niespokojne i krwawe.

Oдноśnie do wiadomości, którą opublikowały dzienniki, że ja jestem pośrednikiem między stronami walczącymi, mianowicie między rządem Litwy Środkowej, a Litwy Kowieńskiej – wyjaśniam. Kiedy był u mnie Pan W. Abramowicz<sup>29</sup>, który po generale Żeligowskim<sup>30</sup> zajmuje tutaj pierwsze miejsce we władzach, powiedział: „Może przyjsć czas, gdy poprosimy Waszą Ekszelencję o mediację, o ile będą tego wymagały nasze sprawy i okoliczności”. Ale dotąd żadnej takiej propozycji poważnej od rządu nie otrzymałem. Walki trwają.

Wszystko w ręku Boga wszechmogącego. Niech się dzieje jego wola. Lecz warunki życia i działalności są tutaj bardzo trudne. Że do tej pory jestem cały i zdrowy, i nie uwięziony, ani nie wygnany, przypisuję to Bożej łaskawości. Jak widać, praca pozytywna jest prawie niemożliwa. O to tylko się troszczę, aby sprawy nie obróciły się na gorsze, i aby zachować przynajmniej, o ile to możliwe, *status quo*.

Polecam siebie i moją nieszczęśliwą diecezję, tak bardzo wyniszczoną i pogrążoną w tylu utrapieniach, łaskawym modlitwom Waszej Ekszelencji.

Oddany w Chrystusie

† Jerzy Matulewicz, Bp Wileński

11.

Wilno 23 XI 1920

Bardzo dziękuję za hojny dar 50 tys. marek polskich. Rozdzieliłem je w następujący sposób: 1) Stowarzyszeniu opiekującemu się dziećmi – 30 tys.; 2) Mniszkom Benedyktynkom na utrzymanie wychowanek – 8 tys.; 3) Mniszkom Wizytkom – 2 tys.; 4) Zgromadzeniu Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia – 3 tys.; 5) Zgromadzeniu Sióstr św. Dominika – 2 tys.; 6) Konferencji św. Wincentego, polskiej, na ubogich – 2 tys.; 7) Konferencji litewskiej dla ubogich – 2 tys.; 8) Zgromadzeniu Sióstr Imienia Jezus – 1 tys.

Dzięki Bogu mamy już zawieszenie broni; walki ustały. Księża, którzy puciekali, wracają, ale niektóre parafie nadal są osierocone. Łączność z duchowieństwem bardzo trudna z powodu przeszkód i niebezpieczeństwa w podróżowaniu.

Polecam siebie i diecezję

[† Jerzy Matulewicz, Bp. Wileński]

<sup>29</sup> Abramowicz Witold, ur. w 1874 r., pierwszy prezes Tymczasowej Komisji Rządzącej Litwy Środkowej (12 X 1920 – 16 I 1921).

<sup>30</sup> Żeligowski Lucjan (1865-1946). Na rozkaz J. Piłsudskiego „zbułtował się” i 9 października 1920 r. zajął Wilno tworząc quasi-samodzielne państwo tzw. Litwę Środkową.



12.

Wilno 6 XII 1920

Ekscelencjo!

Dzięki Bogu mamy zawieszenie broni pomiędzy Rosją i Litwą. Obydwa rządy wymieniły także wzajemnie wziętych do niewoli. W diecezji nic nowego się nie wydarzyło. W jednej parafii złośliwi ludzie zaczynają burzyć porządek. Jeszcze nie wszyscy księża powrócili, niektóre parafie nadal pozostają bez pasterzy; pieczę nad nimi mają księża sąsiedni.

1) Proszę, aby można było utworzyć wkrótce w Wilnie drugą instancję sądową. Z powodu trudności w podróżowaniu i trudności z pocztą, dokumentów nie można bezpiecznie przesyłać. W tej sprawie już raz przesłałem pismo do Waszej Ekscelencji na imię Ojca Świętego.

2) Proszę, aby w święta zniesione i w ogóle kiedy zachodzi binacja, stypendia można było zatrzymać i obrócić na użytek seminarium, brak mu bowiem jakiegokolwiek pomocy.

3) Ponadto informuję: J.E. bp Bandurski<sup>31</sup> przybył do Wilna. Oświadczył, że został zaproszony przez władze wojskowe. Zwrócił się z prośbą, aby mógł także słuchać spowiedzi wiernych, którzy go o to proszą. O żadną inną jurysdykcję się nie zwracał. Zapytałem go, czy przybył jako biskup polowy, jak to zapowiedziały dzienniki. Odpowiedział, że rzeczy inaczej się przedstawiają: ma on zostać jedynie swego rodzaju naczelnym kapelanem wojskowym. Oświadczyłem mu, *salva reverentia*, że ja zawsze za biskupa polowego uważałem i uważać będę J.E. bpa Galla, a także, jeżeli zajdzie jakaś potrzeba, nadal w sprawach opieki duchowej nad wojskowymi do niego będę się zwracał.

O tym wszystkim Waszą Ekscelencję powiadamiam. Chciałbym wiedzieć, od kogo biskup Bandurski ma jurysdykcję i władzę nad wojskowymi. Obawiam się, żeby nie powstały tu jakieś trudności. Chciałbym, aby J.E. bp Gall zajmował się nadal wszystkimi wojskowymi, jak to czynił dotychczas.

Pisma warszawskie („Gazeta Warszawska”) ponownie przeciwko mnie różne fałszywe i kłamliwe rzeczy usiłują pisać i rozszerzać. Niech im Bóg przebaczy! Rzeczywiście są ludzie, którzy stają się gorsi, kiedy im się świadczy dobro.

Niektórzy doświadczeni sądzą, że ponownie grozi nam niebezpieczeństwo ze strony bolszewików.

Polecam moją nieszczęsną diecezję, jak też i mnie samego, łaskawym modlitwom Waszej Ekscelencji.

† Jerzy Matulewicz, Bp Wileński

<sup>31</sup> Bandurski Władysław (1865-1932), od 1906 r. sufragan lwowski. Od 1914 r. towarzyszył J. Piłsudskiemu. W październiku 1920 r. osiadł w Wilnie nie mając zleconych przez władze kościelne żadnych obowiązków. Po początkowym trudnym okresie, później jego stosunki z biskupem Matulewiczem układały się przyjaźnie.



13.

Wilno 28 XII 1920

Ekscelencjo!

Otrzymałem list z dnia 29 listopada i 27 grudnia. Życzę Waszej Ekscelencji z całego serca mojego wszelkiej pomyślności i powodzenia. Dziękuję bardzo za troskę, jaką Ekscelencja otacza mnie i moją diecezję.

Wspaniały dar, mianowicie 660.000 marek polskich, jaki w imieniu Ojca Świętego Papieża Benedykta XV przez pośrednictwo p. Bergera<sup>32</sup> Ekscelencja mi przysłał, otrzymałem. Proszę o przekazanie Ojcu Świętemu w imieniu moim i ludu, gorącego podziękowania za tak hojny dar. Nie będzie rzeczą łatwą sprawiedliwy jego podział i rozprowadzenie.

Z owych 50 tysięcy marek, które poprzednio zostały mi łaskawie przesłane, jak to już pisałem, 30 tysięcy przekazałem do podziału Towarzystwu Międzynarodowemu Opieki nad Dziećmi. Lecz teraz, poza Polakami, Litwinami, Białorusinami, Rosjanami prawosławnymi, chcieli swoją część otrzymać także i Żydzi. Polakom to się nie podobało i osiągnęli to, że Żydzi nic nie dostali. Powstały nowe nieporozumienia.

J.Em. Kardynał Kakowski przesłał na moje ręce jako dar od Ojca Świętego 200 tysięcy marek, lecz wyraźnie jedynie dla instytucji i dzieci polskich. Sumę tę przekazałem do rozdziału ks. Lubiańcowi. Kiedy ten fakt został ujawniony, wywołało to zgorszenie wśród Białorusinów, Litwinów i innych, że zostali oni wyłączeni z miłosierdzia Papieża, wspólnego ojca wszystkich. Według mojej opinii, choć nie wiem, czy jest ona słuszna, żaden ubogi, nawet Żyd, nie może być wyłączony z serca Papieża, wspólnego ojca nie tylko wszystkich chrześcijan, lecz także wszystkich ubogich.

Tę sumę pieniędzy, którą Ekscelencja przysłał, sam już postaram się sprawiedliwie rozdzielić, szczególnie między zgromadzenia zakonne i katolickie zakłady opieki nad dziećmi.

Na pisaninę dzienników postanowiłem nie zwracać uwagi. Piszący są ludźmi złymi i przewrotnej woli, najlepszym środkiem będzie milczeć.

O wynikach konsultacji przeprowadzonej wśród ludności może szerzej napiszę innym razem. To tylko zaznaczam, że wynik obecnie trudny jest do przewidzenia<sup>33</sup>. Już wielokrotnie tu widziałem, jak zmienne są sympatie i nastawienie ludzi.

Tym razem Białorusini „świadomi”, Rosjanie i Niemcy, jacy jeszcze są, opowiadają się za Litwą. W samym mieście Wilnie przytłaczająca część ludności chrześcijańskiej bez wątpienia opowie się za Polską. Na wsiach wynik jest niepewny: z powodu niesprawiedliwego postępowania wojska polskiego, ściągania podatków, rekwizycji, z powodu drożyzny artykułów żywności-

<sup>32</sup> Bergera, pułkownik, Włoch, członek Wojskowej Komisji Kontroli Ligi Narodów.

<sup>33</sup> Mowa tu o proponowanym przez Ligę Narodów plebiscycie na terenie Wileńszczyzny, który nie został zrealizowany.



wych, która zapanowała, nastawienie ludności jest w znacznej mierze antypolskie i z dnia na dzień się powiększa. Już niektórzy chcieliby mieć [tutaj] Litwinów, a nawet oczekują ponownego przyjscia bolszewików. Lud, zwłaszcza na wsiach białoruskich jest apolityczny, bardzo prosty, pod względem politycznym nieuświadomiony; pragnie najbardziej pokoju i sytuacji, w której mógłby dobrze uprawiać swoje pole. Lecz to nastawienie ludzi może ulec zmianie.

Oдноśnie do biskupa Bandurskiego, to w ogóle pełni on obowiązki biskupa polowego, chętnie celebkuje, zapraszany przez różne osoby, przemawia do młodzieży, odwiedza niektóre rodziny i stowarzyszenia itd. Ja jako Litwin nie mogę występować przeciwko niemu z całkowitą, jak by to należało, swobodą i autorytetem, złośliwi ludzie mogliby z tego ukuć pretekst do wytoczenia przeciwko mnie racji narodowych i politycznych, a nawet do podburzania ludzi. Nie tylko, że jestem zmuszony do cierpliwego znoszenia wszystkiego, lecz także z mojej strony świadczę mu wszelką uprzejmość, by nie wynikło większe zło, mianowicie zgorszenie ludzi itd. Najlepiej by było, gdyby powagą Stolicy Apostolskiej został przywołany do porządku.

Przed dwoma dniami otrzymałem list z Moskwy od ks. Michalkiewicza z dnia 1 grudnia. Zarówno ks. Michalkiewicz jak i biskup Łoziński są zdrowi i cali. Ks. Michalkiewicz może już swobodnie poruszać się po Moskwie; mieszka u katolickiego proboszcza, odprawia Msze i głosi kazania. Biskup Łoziński nadal jest uwięziony. Obydwom pomagała owa zacna osoba<sup>34</sup>, którą posłałem, poselstwo litewskie i miejscowy kler. Ks. Michalkiewicz spodziewa się, że w krótkim czasie będzie mu wolno wrócić przez Kowno do ojczyzny.

Niebezpieczeństwo ze strony komunistów rosyjskich nadal nam zagraża; nie można lekceważyć ich wojska.

Polecam siebie samego i diecezję modłom Waszej Ekscelencji.

Oddany w Chrystusie

† *Jerzy Matulewicz, Bp Wileński*

14.

[Wilno 20 I 1921]

Ekscelencjo!

Z pieniędzy, mianowicie 100 tysięcy lirów, które otrzymałem, 70 tysięcy wysłałem biskupom do Kowna i do Sejn. 30 tysięcy zatrzymałem u siebie, ale tych pieniędzy jeszcze nie wydaję, oczekując czasów trudniejszych i sroższych.

Z rozdziału pieniędzy, które przedtem otrzymałem, zdam Ekscelencji sprawozdanie wkrótce. Sądzę, że mogę z otrzymanych pieniędzy użyć trochę dla kapłanów chorych i całkowicie biednych. Jeżeli tego mi nie wolno, to bardzo proszę, aby mi było dozwolone. Dotąd bowiem nie otrzymaliśmy żad-

<sup>34</sup> Wojewódzka.



nej pensji od rządu. Niektórzy kapłani pozbawieni są wszelkich rzeczy. Mam trzech księży chorych, szczególnie jednego muszę całkowicie utrzymywać, innym przynajmniej pomagać. W skarbcu diecezjalnym niczego nie zastałem.

Na terenie diecezji i w Wilnie wszystko jest niemal tak samo jak poprzednio. Warunki bardzo trudne. Szerzy się fałszywe oskarżenia przeciwko mnie.

Obecnie są szerzone zarzuty, że sprzyjam wyłącznie Litwinom i Białorusinom, księży Polaków zaś nie doceniam itd. Jeśliby coś z tego docierało do Waszej Ekscelencji, proszę, by wymagać przytoczenia faktów i mnie o tym donieść.

[† Jerzy Matulewicz, Bp Wileński]

15.

Wilno 29 I 1921

Ekscelencjo!

Przed kilku dniami powiadomiłem Waszą Ekscelencję o otrzymaniu za pośrednictwem pani Jeżowskiej pieniędzy, za które bardzo dziękowałem.

Obszerniej napiszę później, teraz nieco o tym, co zaczyna się dzieć po przybyciu J.E. arcybiskupa Hryniewieckiego<sup>35</sup>. Jak wiadomo, biskup Bandurski zalicza się do wielbicieli i obrońców Wielmożnego Pana Piłsudskiego, jest mu całkowicie oddany i trzyma w pełni stronę jego zwolenników. Z tego powodu popiera on także ludowe stowarzyszenie „Odrodzenie”<sup>36</sup>. Jak słyszałem, związek ten zamierzał wybrać biskupa Bandurskiego jako swego delegata do sejmiku wileńskiego.

Inne stronnictwo polityczne, „Narodowa Demokracja”, wroga Panu Piłsudskiemu, w celu przeciwstawienia wobec społeczeństwa autorytetowi biskupa Bandurskiego autorytetowi innego biskupa, jak słychać, zawezwała J.E. arcybiskupa Hryniewieckiego i niegodnie, aby nie rzec bezwstydnie, nadużywa jego godności arcybiskupiej oraz szacunku, którym – jako wygnaniec – cieszył się dotąd wśród społeczeństwa, a najbardziej zaś nadużywa jego starczego i sędziwego wieku, już bowiem coraz bardziej dzieciennieje. Starzec mówi i czyni to, co mu sugerują; podsuwają mu najrozmaitsze, często zupełnie nieprawdziwe rzeczy przeciwko Litwinom, Białorusinom, Żydom, Rosjanom, Niemcom. On zaś zarówno prywatnie jak i publicznie to opowiada, powiększając niezgodę i wrogość pomiędzy narodami i obraża uczucia. Ponadto opowiada to, o czym nie ma pewności, rzeczy ze sobą sprzeczne i o czym nie wypada mówić.

<sup>35</sup> Hryniewiecki Karol (1841-1929), od 1883 r. biskup wileński, po dwóch latach został zesłany przez władze carskie na wygnanie do Jarosławia. Zrezygnował z zarządzania diecezją w 1890 r. został mianowany arcybiskupem tytularnym i zamieszkał we Lwowie.

<sup>36</sup> Polski Związek Ludowy „Odrodzenie”, lewicowe stronnictwo polityczne, związane z Wileńszczyzną, głoszące program łączności tych ziem z Polską na zasadzie federacji oraz przeprowadzenie reformy rolnej.



Z tych gazet, które dołączam<sup>37</sup>, można się łatwo przekonać, jakie są skutki działalności arcybiskupa. Lecz inne gazety zaczynają już mówić przeciwko arcybiskupowi i o nim, wywołując oburzenie i zgorszenie.

Wypełniając Chrystusowe powiedzenie: „Przez cierpliwość waszą zyskacie dusze wasze” (Łk 21, 19), wszystko to dotychczas znośm cierpliwie, i przy pomocy Bożej tą bronią cierpliwości wiele już przewyciężyłem trudności. Tutaj jednak chodzi już nie o moje udręki i cierpienia, o krzywdy nie mnie wyrządzone, lecz chodzi o godność biskupią i o dobro samego Kościoła, o zgorszenie, które powstaje. Arcybiskup w rękach stronnictwa politycznego stał się jedynie „agitatorem” politycznym i nacjonalistycznym przeciwko innym narodom, a nawet przeciwko „federalistom”.

Dla miłości Kościoła i dla uniknięcia dalszych skandali proszę, aby Eksceleńcja jak najprędzej odwołał arcybiskupa Hryniewieckiego z naszego miasta i diecezji, albowiem jego działalność i jego pobyt tutaj jest szkodliwy dla Kościoła. Słyszałem, że Litwini zamierzają oskarżyć go wobec Stolicy Apostolskiej. Dodaję ponadto że arcybiskup Hryniewiecki często miesza się także do spraw kościelnych, które do niego nie należą. Mówi też przeciwko mnie to, czego nie powinien.

Biskup Bandurski 23 stycznia, podczas uroczystości patriotycznej, wygłosił przemówienie narodowe, w którym nie było niczego religijnego, ani jednego słowa o Bogu.

Do naszego miasta przybyli z Ameryki dwaj kapłani apostaci, żonaci, pochodzący z innych diecezji. Żyją całkowicie jak świeccy, lecz niektórzy ludzie gorszą się tym, wiedząc, że są to księża. Ale ja nie mogę już na to nic zaradzić. O jak smutne przeżywamy czasy!

Polecam mnie i diecezję modlitwom Waszej Eksceleńcji.

Oddany w Chrystusie

† Jerzy Matulewicz, Bp Wileński

*Wybór, przekład i opracowanie:* ks. Jan Bukowicz MIC,  
ks. Tadeusz Górski MIC.

---

<sup>37</sup> Wywiad z Jego Eksc. Ks. Arcybiskupem Hryniewieckim (wywiad przeprowadził Jan Obst), „Rzeczpospolita” nr 17 z 17 I 1921 s. 2-3; Zet, *Dziadunio znów grzędzi*, „Straż Litwy” nr 6 z 27 I 1921 s. 1.



Henryk Damian WOJTYSKA CP

## LIUDVIKAS POVILONIS I JEGO LITWA

*Słowa Papieża o wierze Litwinów są wyrazem hołdu Głowy Kościoła dla tej tradycji, która tożsamość kulturową ludu litewskiego wiązała z wiernością katolicyzmowi. Pomnikami tej więzi są miejsca kultu, głosicielami zaś wielkie postacie nauczycieli narodu.*

„Wiem, że dźwigacie „ciężar dnia i spiekotę” (Mt 20, 12) w codziennym trudzie wypełniania powinności pasterskich i nie obce mi są trudności, z jakimi musicie walczyć” – mówił papież Jan Paweł II dnia 22 IV 1983 r., do biskupów litewskich, którzy po 45 latach mogli znów złożyć razem wizytę „Progrom Apostolskim” w Watykanie\*. „Pragnę podkreślić z mocą – kontynuował – silną wiarę waszego, tak bardzo mi bliskiego narodu, przekazywaną przez wieki, jak złoto w ogniu próbowaną. Pragnę podkreślić nieugiętą wierność Stolicy Apostolskiej, szczególnie widoczną w najtrudniejszych momentach waszej historii, kiedy biskupi, kapłani, zakonnicy i zakonnice oraz świeccy składali świadectwo Chrystusowi i Kościołowi, pieczętując je nawet męczeństwem”<sup>1</sup>.

Jednym z odbiorców tych słów był administrator apostolski Kowna, nasz dzisiejszy Dostojny Doktorant *honoris causa*, ks. arcybiskup Liudvikas Povilonis. Dźwigając „ciężar dnia i spiekotę” w codziennym trudzie wypełniania swoich niełatwych powinności pasterskich, jest on jednocześnie – jak tyłu jego poprzedników świadkiem niezwyklej historii katolickiej narodu litewskiego, obchodzącego w tym roku sześćsetną rocznicę włączenia do wielkiej rodziny ludów chrześcijańskich. Urodzony 25 sierpnia 1910 r. w Mikieriai, w diecezji Panevežys, kosztował w latach dorastania słodczy wolności, którą lud litewski odzyskał w 1918 r., po latach carskiej niewoli i utrwał na własny obraz i podobieństwo, w bolesnych spięciach z Polską, w ciągu całego okresu międzywojennego.

Mieli wtedy Litwini sporo żalu do Polaków, i – patrząc na sprawę z ich punktu widzenia – słusznie. Albowiem, choć dzięki dziejowemu związkowi zwanemu Unią (najpierw Krewską, a potem – Lubelską), wiele wartości

\* Tekst został napisany jako laudacja na uroczystość nadania abpowi Liudvikasowi Povilonisowi tytułu *doktora honoris causa* KUL, która miała się odbyć w maju 1987 r. Nie doszła ona do skutku z przyczyn niezależnych od organizatorów i Laureata. Red.

<sup>1</sup> *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. VI, 1 Città del Vaticano, 1983 s. 1029.



cywilizacyjnych, zarówno polskich, jak i litewskich, ocalało, to przecież z jej dobrodziejstw najwięcej korzystała warstwa szlachecka – tak polska, jak i litewska. Rozwinięta w okresie Rzeczypospolitej Obojga Narodów lub Rzeczypospolitej Szlacheckiej (jak kto woli, zamiennosc nazwy jest także bardzo znamienna) ideologia państwa jednej warstwy społecznej – sarmatyzm – przyniosła nie tylko spolonizowanie szlachty litewskiej, która przyjęła i język, i kulturę polską, ale przede wszystkim spowodowała pozostawienie poza burtą ludu, który ani na Litwie, ani w Polsce nie uczestniczył w procesie historycznym. Polscy i litewscy ideologowie szlacheccy wierzyli błędnie, że tę bezpodmiotową – jak sądzili – masę można będzie zmieszać narodowościowo i zasymilować z kulturą ich warstwy. I chociaż twórcom Konstytucji 3 maja wydawało się to w 1791 r. już niemal dokonane, to przecież mylili się. Siła podmiotowości ludu była większa niż im się wydawało. Gdy w drugiej połowie XIX w. zaczęła się rodzić świadomość własnej indywidualności, lud odrzucił gwałtownie wzorzec państwa stanowego, zarówno w Polsce (Rabacja Galicyjska, ruchy chłopskie), jak i na Litwie. O ile jednak w Polsce nie miał wyboru i tkwiąc w tej samej kulturze językowej, zasymilował się z czasem kulturowo ze dworem (J. Tazbir), o tyle na Litwie odnalazł swą tożsamość narodową we własnym języku i odrębnych, od spolonizowanego dworu, obyczajach. Ta nowa świadomość mogła narodzić się tylko dzięki młodej inteligencji litewskiej, wywodzącej się w prostej linii z ludu (nasza warstwa inteligencka wyrosła w znacznej części z drobnej szlachty i tkwiła zdecydowanie w ideałach szlacheckich). To ona wypełniła pustkę, powstałą na skutek intelektualnego rozrodu pomiędzy niższą i wyższą klasą narodu. Słusznie zauważono, że „młodzi (Litwini), wyrrywający się w drugiej połowie XIX w. z chłopskiego partykularza do seminariów duchownych albo na rosyjskie uniwersytety, nie czuli żadnych zobowiązań z tytułu ostatnich stuleci swej historii wspólnej z Polską”. I o tym trzeba nam dzisiaj pamiętać, kiedy spoglądamy na historię Litwy międzywojennej; podziwiać zaś niesamowitą siłę przetrwania języka i kultury litewskiego ludu, które stały się kamieniem węgielnym kultury narodu.

Stasys Šalkauskis i Paulius Rabikauskas widzą jeszcze jeden aspekt tego litewskiego przebudzenia. Litwini umieszczeni przez Opatrzność „na pograniczu dwu światów”, dwóch różnych tradycji kulturowych – wschodniej i zachodniej, w obrębie tej samej cywilizacji europejskiej, wyostrzyli w sobie nie tylko instynkt samozachowawczy wobec możliwych sąsiadów, ale także świadomość własnej, specyficznej roli jaką odgrywają w rodzinie narodów europejskich. Sprowadza się ona m.in. do pełnienia miejsca spotkania i funkcji przekaziciela dóbr kultury, która nie dzieli (bo dzielić nie może), ale wzajemnie ubogaca. Czyż ruska kaplica zamkowa wybudowana przez wnuka Gedymina na lubelskim zamku nie jest najlepszym pomnikiem tej szlachetnej misji dziejowej Litwy?



Nie tylko książę Jogaila, co stał się Królem Jagiełłą, był nośnikiem tych wartości w kierunku Polski i Rusi. Było i jest ich wielu. Jednego wszakże pominąć nie wolno. Adama Mickiewicza żadna ze stron nie może sobie zaanektować, ale też i nie potrafi rozdzielić tego co w jego twórczości litewskie a co polskie. Jest on po prostu nośnikiem tego, co stanowi niezaprzeczalnie dobro wspólne, a my musimy *volens nolens* dziedziczyć je razem. Może jeszcze raz podziwiając piękno polszczyzny wieszczą i uroki opisów jego ukochanej Litwy powinniśmy zastanowić się nad bolesną skargą:

Dziwnieć to były losy tej naszej Korony  
I naszej Litwy! wszak to jak małżonków dwoje!  
Bóg złączył, a czart dzieli [...]

(*Pan Tadeusz*, Księga 11)

Jednakże w dwudziestoleciu międzywojennym po obu stronach nie było świadomości i chęci docenienia tych „powinowactw z wyboru”. Był czas dzielenia. „Muza historii zgubiła gdzieś księgę, w której notowała dzieje” – tak podsumowuje ks. Walerian Meysztowicz ostatnią rozmowę na temat przyszłości Unii, przeprowadzoną w jego wileńskim domu przez jego ojca z posłem francuskim, pod zegarem trzymanym przez Clio.

Szczególną rolę w litewskiej pogoni za samookreśleniem odegrał Kościół. Wszak to On, przez nauczanie podstawowych prawd wiary i rytuał, od początku pomagał ludowi zachować język i wytworzyć własną, chrześcijańską obyczajowość – dwa fundamenty budowanej w końcu XIX i na początku XX wieku tożsamości narodowej. W czasach młodości Povilonisa żył człowiek, który łączył w edukacji młodego pokolenia Litwinów słowa Mickiewicza: „Litwo Ojczyzno, Ty jesteś jak zdrowie” (początek litewskiego hymnu narodowego) z katolicką tradycją narodu ochrzczonego. Był nim wyniesiony na ołtarze biskup wileński Jurgis Matulajtis i odnowiony przezeń Zakon Ojców Marianów. Właśnie w kręgu ich oddziaływania znalazł się przyszły arcybiskup Kowna.

Zafascynowany propagowanymi przez marianów ideałami wstąpił w 1928 roku do zgromadzenia założonego przez Matulajtisa, w pierwszą rocznicę jego śmierci, a osiemnastą własnych urodzin. Po nowicjacie, odbytym w Mariampolu – centrum duchowego odrodzenia Litwinów na początku XX wieku, rozpoczął abp Povilonis w 1930 r. studia filozoficzno-teologiczne w seminarium afiliowanym do wydziału teologicznego uniwersytetu w Kownie. Na tymże wydziale uzyskał licencjat z prawa kanonicznego oraz – przez równoczesne studia uzupełniające – dyplom specjalizacji w matematyce. Przygotowywał się też do roli wychowawcy młodego pokolenia Litwinów. Jeszcze przed przyjęciem święceń kapłańskich (21 VI 1934 r.) rozpoczął pracę w redakcji popularnego czasopisma religijnego „Šaltenelis”, w którym prowadził nieprzerwanie od 1931 r. do 1940 stałą rubrykę dla dzieci i młodzieży. Charyzmat wychowawcy-młodzieżowca wykazał także jako profesor w gimnazjum prowadzonym przez marianów w Mariampolu.



Bolesne przeżycia wojny dzielił obecny arcybiskup Kowna z innymi swoimi współbraćmi i rodakami. Tylko on sam wie, ile go one kosztowały. Jest także w jego życiu okres milczenia, po którym objawia się na arenie publicznej jako duszpasterz parafialny. Prorocza wizja Założyciela, który zachęcał swoich zakonników do obejmowania parafii, by w ten sposób „skutecznie przyczynić się do większego dobra Kościoła”, okazała się w doświadczeniu litewskim bardzo na czasie. Povilonis był proboszczem w Kłajpedzie. W latach 1957-1960 wybudował w tym mieście kościół pod wezwaniem Królowej Pokoju. Ale dar pokoju nie był mu dany. Błędy i wypaczenia ówczesnej władzy, tak odważnie dziś piętnowane przez Michaiła Gorbaczowa, spowodowały, że posądzono go o sprzeniewierzenie pieniędzy zbieranych na budowę świątyni i skazano 26 I 1962 r. na 8 lat więzienia. Wznoszony kościół stracił tylko wieżę (15 VIII 1960 r.) i status świątyni. Jego budowniczy został pozbawiony wolności na 3 lata. Zwolniony w wyniku przesilenia w 1965 r., powrócił Povilonis do pracy duszpasterskiej. Tym razem w Wilnie. 7 XI 1968 r. został mianowany biskupem pomocniczym diecezji Telšiai. Konsekrację biskupią otrzymał 21 XII 1969 r. Zaś 21 XII 1974 r. Ojciec święty Paweł VI przeniósł go do Kowna, mianując koadiutorem z prawem następstwa administratora archidiecezji kowieńskiej i diecezji w Vilkaviškis, Jouzasa Matulajtisa Lubukasa. Od jego śmierci 28 V 1979 podniesiony do godności arcybiskupa i przewodniczącego konferencji episkopatu zarządza całym Kościołem litewskim, z roztropnością „dźwigając ciężar dnia i spiekotę” i stopniowo wprowadzając go na arenę międzynarodową (częstsze kontakty ze Stolicą Apostolską, oficjalny udział w kongresach eucharystycznych w Filadelfii i Lourdes). Kościół litewski, na czele którego stoi obecnie konferencja episkopatu, składająca się z 5 biskupów, liczy 2 archidiecezje (Wilno i Kowno), 4 diecezje (Panevežys, Vilkaviškis, Telšiai, Kajšiadorys) i Prałaturę Kłajpedy. Łącznie posiada 630 parafii, w których pracuje 700 księży. W seminarium duchownym w Kownie przygotowuje się do kapłaństwa 120 seminarzystów.

Pomimo trudności zewnętrznych i organizacyjnych, abp Povilonis i hierarchia litewska nie ma większych problemów z utrzymaniem i utwierdzeniem wiary Litwinów. Pełne podziwu słowa papieża, że jest ona jak „złoto wypróbowane w ogniu doświadczenia poprzez wieki”, są wyrazem hołdu Głowy Kościoła dla tej tradycji, która tożsamość kulturową ludu litewskiego wiązała – poprzez język i obyczajowość – z wiernością katolicyzmowi. Pomnikami tej więzi są miejsca kultu, głosicielami zaś wielkie postacie nauczycieli narodu.

Świątynie i sanktuaria litewskie były i są na przestrzeni historii szczególnie znaczącymi miejscami spotkania wiernego ludu z Bogiem, punktami odniesienia i identyfikacji narodowej. Patronują tym miejscom przede wszystkim Boża Męka i Boża Matka, wyrażając odwieczne cechy pobożności ludu, jakże i nam bliskie. „*Terre de Foi, terre des Croix*” – Litwa jest krajem krzyży. Tajemnica Krzyża wycisnęła na tym ludzie, dumnym i zarazem pokor-



nym, piętno niezatarte. „Naród zrodzony w bólu, idący na wzór Chrystusa ukrzyżowanego drogą cierpienia” (bp Julijans Steponavičius), stawiał krzyże na swojej ziemi gęściej niż jakikolwiek inny – od licznych a pięknych przydrożnych i przyzagrodowych, aż do niesamowitej Góry Krzyży, wzniesionej pod Szawlami, na miejscu zbiorowego męczeństwa, po powstaniu w 1864 r.; pielgrzymował do Kalwarii Wileńskiej i pielgrzymuje do Żmudzkiej, głębiej przeżywając wielką tajemnicę wiary niż żyjące w konsumpcyjnej cywilizacji społeczeństwa za miedzą.

Papież Innocenty III planował na początku XIII w. utworzyć na terenie krajów bałtyckich (a więc i Litwy) państwo nazwane *Terra Mariana*. Projekt nie został zrealizowany. Dopiero w roku 1934 – oczywiście, na zupełnie innych zasadach – ogłoszono Litwę „Ziemią Maryi”. Maryjna konsekracja narodu odbyła się w narodowym sanktuarium Najświętszej Maryi Panny w Šiluva, do którego lud nieustannie a często wręcz heroicznie pielgrzymuje już od początku XVII w., czcząc w nim Maryję jako szczególną opiekunkę narodu wiernego Bogu i własnej historii (główne święto 8 IX). Konkuruje z Nią i Ta, „co w Ostrej świeci Bramie”, i tyle innych Jej obrazów, które strzegą wiary, ciepła i dobrego bytu domowych ognisk litewskich.

Świątynie litewskie, pełne są także świętych orędowników ludu przed obliczem Boga: od królewskiego patrona św. Władysława, który wraz ze św. Stanisławem biskupem krakowskim, przypomina w matce kościołów litewskich wileńskiej katedrze, o chrześcijańskich początkach narodu, poprzez św. Jerzego, którego wizerunek zawarty w herbowym godle narodu wyobraża jego walkę ze smokiem zła, aż do św. Kazimierza, który od świątyń zachowujących jego relikwie przeprowadza nas do wielkiej historycznej galerii narodowych nauczycieli. Jubileusz 500-lecia Jego śmierci, obchodzony w roku 1984, poprzedziło 3-letnie triduum przygotowawcze, zaprogramowane przez episkopat litewski. Jan Paweł II, inaugurując 4 III 1984 r. rzymskie uroczystości jubileuszowe, podkreślił akces Kościoła powszechnego do uroczystości centralnej, której dnia poprzedniego przewodniczył przy grobie Świętego w Wilnie nasz dzisiejszy Dostojny Doktorant honoris causa. Papież podkreślił wówczas niezwykłą wymowę faktu, że „z chrztu tego narodu w tak krótkim czasie mógł się zrodzić tak dojrzały owoc świętości... W Kazimierzu bowiem zostało potwierdzone to powszechne powołanie do świętości, które stało się udziałem całego Ludu Bożego i – poprzez pokolenia – rozprzestrzenia się na wszystkich Jego Rodaków”. „Jakże drogi mi jest – kończył Ojciec święty – ten Naród, który tak mężnie przechowuje i relikwie i dziedzictwo duchowe św. Kazimierza”.

Duchowym dziedzictwem świętego Królewicza, a zarazem następnym milowym kamieniem na drodze historycznej identyfikacji Kościoła z Narodem Litewskim, był wielki reformator, biskup żmudzki, Merkelis Giedrajtis (Giedrojć, 1536-1609) – ten, który podjął duszpasterstwo w duchu Soboru



Trydenckiego na najważniejszym, podstawowym szczeblu parafialnym, każąc mówić do ludu językiem dlań zrozumiałym; stał się on także dla późniejszych pokoleń żywym przykładem tego „jak należy walczyć o wiarę katolicką i bronić jej z całych sił” – co w 350-rocznicę jego śmierci, 8 XII 1959 r., przypominał katolikom litewskim papież Jan XXIII. To właśnie Giedrajtys włączył w szczególny sposób w tę bezkrwawą walkę Matkę Boską z Šiluva, tak jak jeden z jego następców, Jurgis Tyškevičius († 1656), uczynił z Męką Pańską, fundując Kalwarię Żmudzka (*Žemaičiu Kalvarija*).

Nauka poszła w lud. Dlatego potem, gdy nadeszły czasy najtrudniejsze, w XIX w.; gdy w 1832 r. władze carskie zamknęły uniwersytet w Wilnie; gdy w 1840 r. wymazano całkowicie z mapy świata nazwę Litwy, zastępując ją określeniem „Kraju Północno-Zachodniego” w obrębie Wielkiego Imperium Rosyjskiego; gdy od 1865 r. nawet w kościołach car zakazywał modlić się w języku litewskim – starczyło sił do oporu. „Nie łudźmy się – pisał 3 VIII 1864 r. do cara Aleksandra II osławiony „wieszateli” Murawiew – dopóki w tym kraju będzie istniał katolicyzm, dopóty żadnemu rządowi nie uda się go sobie podporządkować”. W tym czasie walki o byt i o określanie własnej tożsamości narodowej, Kościół litewski zaprezentował się przede wszystkim jako wychowawca. I tu znów profetyczna postać – biskup żmudzki Matiejus Valančius (Wołonczewski, 1801-1875). „Brońcie czystości ogniska domowego – wołał w swoich licznych listach pasterskich i odezwach do kapłanów – brońcie nieustraszenie, aż do męczeństwa, katolickiego wychowania dzieci; zachowajcie rodziny wolne od przekleństwa alkoholizmu”. A w odpowiedzi na apele, szli w lud „*daraktorai*” – tajni nauczyciele, mnożyły się „*vargo mokyklos*” – nielegalne szkoły biednych, w których litewskie dzieci uczyły się po litewsku historii swojego narodu i katechizmowych zasad swojej wiary.

Nieprzemijalną wartość dzieła i nauki Valančiusa „konfirmował” po latach Jan Paweł II, mówiąc do biskupów litewskich w czasie wspomnianej już audiencji: „Należy działać z uporem i wytrwale, aby zachować nie tylko nienaruszoną naturalną i religijną więź rodziny, ale także by mogła ona swobodnie przekazywać dzieciom dar wiary. W dzieciach bowiem jest przyszłość Kościoła i narodu; przez rodzinę są przekazywane potomnym – jak w spadku – cnoty, dobra duchowe, chwalebne obyczaje chrześcijańskie, które stanowią kulturowe i duchowe dziedzictwo narodu litewskiego”.

Pragniemy zamknąć dostępną dla publiczności galerię apostołów Litwy na tym, od którego zaczęliśmy – Założycielu marianów, duchowym ojcu Doktoranta, Jurgisie Matulajtisie, *alias* Jerzym Matulewiczu. Jego chodzenie w młodości za pługiem po ojczystym zagonie z różańcem w ręku, jest najlepszą etykietą związku ludu litewskiego z katolicyzmem. Litwin z urodzenia i wyboru (siostra jego deklarowała się jako Polka), ale przecież wyświęcony na kapłana dla diecezji kieleckiej i długo pracujący w Polsce; Mąż Boży, którego dewizą było „Czyń drugiemu to, co tobie miłe, a co ci nie miłe, tego



i innym nie życz”, wydawał się nuncjuszowi Achillesowi Rattiemu najbardziej stosownym człowiekiem do sprawowania posługi biskupiej tam, gdzie najczęściej dawały znać o sobie roznamiętnione nacjonalizmy. Konsekrowany na biskupa wileńskiego w 1921 r., deklarował że „trzymając się kanonów, nie będzie mógł pomóc ani jednej, ani drugiej stronie”. „Mogę jako biskup – powiedział wileńskim Polakom, zachęcającym go do poparcia unii Litwy z Polską – głosić miłość, braterstwo, jedność ludzi, ich godzić; lecz unie polityczne nie są w mojej gestii i mocy”. Nie była to jednak nauka, jakiej chętnie wówczas słuchano. Właśnie dlatego, że był za bardzo Boży, musiał Matulewicz przegrać. „Nie było miejsca dla sprawiedliwego”. Pod naciskiem kapituły wileńskiej i rządu polskiego zgłosił w 1925 r. rezygnację. Zmarł 2 lata później 27 I 1927 roku jako wizytator apostolski w Kownie. „Całuję rękę Twej Opatrzności i całkowicie Tobie się oddaję... Dziwną drogą upodobałeś sobie prowadzić mnie Panie” – pisał kilkanaście lat wcześniej, nie wiedząc, że Opatrzność przygotowała mu jeszcze cięższe próby.

Porażka 1925 r. była jednak zwycięstwem. Przydała mocy nauce przekazywanej przez Matulajtisa drugiemu pokoleniu marianów, pokoleniu Povilonisa, o nadrzędności spraw i praw Bożych, które są zdolne osadzić byt społeczeństw na o wiele solidniejszych fundamentach niż walka klas czy narodów. Arcybiskup Povilonis nie przeszedł do porządku dziennego (jak przejść także dziś nie może każdy kto bierze do ręki „*Dziennik duchowy*” Odnowiciela marianów) nad słowami Mistrza: „Nikt nie zdoła odebrać mi Chrystusa... Kocham Cię, Panie. Daj, bym Cię kochał i nigdy kochać nie przestał. Serce mi płonie... Jeśli wolno prosić, to daj, Panie, bym w Twoim Kościele był jak ścierka, którą wszystko wycierają... a po zużyciu wyrzucają gdzieś w najciemniejszy ukryty kąt. Niech i mnie tak zużyją i wykorzystają, aby tylko w Twoim... domu było czystiej i schludniej... Daj Boże, bym został użyty na Twojej roli jak nawóz, byle tylko żniwo wypadło lepsze”.

Ofiarna służba Kościołowi w duchu powołania zakonnego i biskupiego, to cecha wyznaczająca kierunki posługi arcybiskupa Povilonisa dla jego Litwy. Słyszał dzisiejszy Solenizant z ust papieża, zafascynowanego miłością Matulajtisa dla Kościoła i gotowością poniesienia dlań każdej ofiary, powtórzoną przez Jana Pawła II w czasie audiencji 1982 r. modlitwę przyszłego błogosławionego: „Dać porwać się wielkiemu ideałowi służby dla Kościoła... i lękać się tylko jednego: by nie umrzeć nic w życiu nie zrobiwszy, nie wycierpiawszy, nie osiągnąwszy dla Kościoła, dla zbawienia dusz, dla Bożej chwały”<sup>2</sup>.

Bogactwo doświadczeń litewskiego Kościoła, Jego dojrzałość, wierność i otwartość na inne tradycje chrześcijańskie, wyrażona w działalności błogosławionego biskupa Wilna, owocują do dzisiaj. Ma Litwa biskupów umieją-

<sup>2</sup> *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. VII, 1 Città del Vaticano 1984 s. 613, 617.



cych – jak Teofilus Matuljonis (†1962) – „dziękować Bogu za dar cierpienia dla Niego”, ma kapłanów – świadków i męczenników nauczania religijnego (Antanas Šeškevičius) oraz heroicznego pośrednika sakramentu pojednania (Sigitas Tamkevičius), ma świeckich bohaterów wiary objawiającej się w heroizmie jej publicznego wyznawania (Nijole Sadunaite)... Jak złoto wypróbowane.

Jego blask widzi najlepiej Jan Paweł II, w którego przesłaniach do narodu litewskiego – poza wciąż powtarzaniem wyrazami podziwu – wciąż powracają odsyłacze do trzech cnót teologicznych: silnej jak stal *wiary*, *miłości*, która dzielić się nie pozwala a od nienawiści chroni, oraz *nadziei*, którą w Ostrej Bramie – zwanej przez Litwinów Bramą Jutrzenki (*Aušros Vartai*) – głosi narodowi Matka Bożego Miłosierdzia, *Litvaniae Patrona*.

Przewodzenie w trosce o ochronę i wzrost wszystkich tych nieocenionych skarbów wiary i kultury duchowej Litwinów jest dla arcybiskupa Liudvikasa Povilonisa niewątpliwie najwyższym tytułem do chwały – *honoris causa*.



Czesław ZGORZELSKI

## ALMA MATER VILNENSIS

... co w atmosferze uczelni było najcenniejsze: prawdziwe zaangażowanie uczuciowe zarówno profesorów jak i młodzieży studenckiej we wszystko, co służyć mogło w drodze społeczności uniwersyteckiej ku gwiazdom, „ku uszlachetnieniu swego człowieczeństwa” ... „Hinc itur ad astra”.

Wilnianie starej daty pamiętają dobrze tę szczególnie wyrazistą atmosferę Wilna z lat przedwojennych. Powołać by się można choćby na przypomnienie Miłosza w liście *Do Tomasa Venclovy*: „odnoszę wrażenie, że miasta mają swojego ducha czy aurę i chwilami, chodząc ulicami Wilna, zdawało mi się, że tę aurę czuję w sposób niemal zmysłowy”<sup>1</sup>. Ale scharakteryzować ją w krótkich słowach jest o wiele trudniej. Zwłaszcza że atmosferę tę kształtowały – jak się zdaje – różnorodne czynniki. Społeczeństwo, tak odmienne od innych miast Polski? Tradycja dawnej stolicy Litwy? Czy może pamięć o filomatach i filaretach sprzed wieku? Przeszłość dawnej Akademii jezuickiej, wciąż jeszcze błakająca się wśród arkad i w dziedzińcach uczelni u podnóża wieży świętojańskiej? Urok starych, wąskich i krętych uliczek wiązanych u wylotu łukiem zwieńczenia? Egzotyka żywiołu żydowskiego bijąca z ulicy Niemieckiej i z przylegających do niej zaułków? Piękno architektury czterdziestu przeszło kościołów zaskakujące wędrowców wzniosłością gotyku, dynamiką baroku lub wdziękiem i lekkością rokoka? Ale przede wszystkim chyba – czar położenia topograficznego i naturalność układu miasta skupionego, jakby nawet wspinającego się w kotlinie, w pierścieniu zadrzewionych wzgórz, u zbiegu dwu rzek: Wilii i Wilenki.

Nad darem, jakim dla Wilna stało się samo jego „dziwnie harmonijne” usytuowanie, zastanawiał się już przed półwieczem syn tegoż miasta, Ferdynand Ruszczyc: „jeżeli od szczegółów tak często rażących, od niedokładności lub naleciałości odejść i przyjrzeć się w myśli Wilnu jakby z odległości, nie sposób nie poddać się urokowi tego dziwnego ustosunkowania jego części powiązanych jakąś łagodnością i dyskrecją, a zarazem tak różnorodnych. Słowem – jego malowniczości.

Jeżeli tak nietrudno w przeciągu kilku godzin przyjezdnemu – nawet obcemu przybyszowi – uchwycić te indywidualne cechy Wilna, tę jego jakby

<sup>1</sup> Czesław Miłosz, *Do Tomasa Venclovy*, w tomie: *Zaczynając od moich ulic*, Paryż 1985, s. 31.



śpiewność w liniach i w kolorycie, to dlatego, że charakterystyczne jego rysy dają się odczuć na niedużej przestrzeni. Miasto, które posiada katedrę-bazylikę w odosobnieniu prawie od banalnego zgiełku ulicznego, wśród zieleni, w pobliżu wijącej się rzeki, na tle wzgórz nietkniętych utylitarnie, [...] miasto, które w swym naturalnym kolejnym rozwoju przemawia żywą, nieszablono-wą siatką arterii ulicznych – miasto takie nie może nie odnaleźć oddźwięku we wrażliwym na ustrój żywego organizmu widzu”<sup>2</sup>.

Znamienne, że podobne spostrzeżenie zupełnie niezależne od obserwacji Ruszczyca, wypowiada pół wieku później Miłosz: „porównując Wilno z innymi miastami, zauważało się jego specyfikę. Psalmista nazywa Jeruzalem miastem «zwartym w sobie» i to w pewnym stopniu stosowałoby się do Wilna, w silnym kontraście do miast zbudowanych na równinie jak Warszawa”<sup>3</sup>.

Ruszczyk wskazywał palcem „środek” Wilna, jego centrum u stóp trzech wzgórz (Zamkowej, Trzykrzyskiej<sup>4</sup> i Bekieszowej Góry), a stamtąd już tylko kilkaset metrów do ulicy Zamkowej i do starych murów uniwersytetu, otwartych dziedzińcem ks. Piotra Skargi, a zamkniętych wieżą dawnego obserwatorium Poczobutta, biblioteką i dziedzińcem Sarbiewskiego. Jesteśmy w samym sercu dawnego Wilna, które tętnicami krętych i wąskich uliczek zasilalo życie okalających je dzielnic. Jedna z tych ulic, Wielka, prowadzi obok murów klasztoru Bazylianów z Mickiewiczowską całą Konrada (dziś zamienioną na szkolny gabinet fizyczny!) wprost do sanktuarium Ostrej Bramy. A jeszcze dalej, skręcając na wschód dojść można do cmentarza na Rossie, z sercem Marszałka i z trumną jego matki w wieńcu mogilek żołnierzy POW i AK.

Cmentarze okalały zresztą całe miasto. Stanisław Mackiewicz przypomniał Wilno w jego żałobnym pierścieniu: „Wilno jest objęte uściskiem cmentarzy, które otaczają je kołem. Z Rossy widać Cmentarz Bernardyński [na Zarzeczcu], z Bernardyńskiego – Antokolski, z Antokolskiego – Luterański na Pohulance<sup>5</sup> i za nim – wielki, Wojenny, na Zakrecie, a z tego – Prawosławny – na Lipówce, a z Lipówki – znów widać Roszę. I dopiero wśród tego śmiertelnego koła, wśród tego koła dostojnych i rozsuniętych drzew cmentarnych i nagrobków leży ściśnione Wilno”<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> Ferdynand Ruszczyk, *Wilno i jego warunki zewnętrzne*, „Alma Mater Vilnensis” 1922, z. 1, s. 47-50.

<sup>3</sup> Cz. Miłosz, op. c. s. 34.

<sup>4</sup> Góra Trzykrzyska stoi dziś osierocona, bez zwieńczenia trzema białymi krzyżami Wiwulskiego, które z rozkazu władz powojennych zostały do cna zniszczone. Ale i ta Góra, i Bekieszowa pojawiają się jeszcze i trwać będą upamiętnione w wierszu Miłosza *Bernardynka*, w tomie *Kroniki*, Paryż 1987, s. 59-60.

<sup>5</sup> Obecnie – nie istniejący, zamieniony na park miejski.

<sup>6</sup> Stanisław Mackiewicz + Cat, *Miasto przepięknych cmentarzy*, w tomie: *Kto mnie widział, czego chciał...*, Warszawa 1972, s. 408-409.



Dziś krąg ten uzupełniła wojna i okupacja niemiecka. Na dalekim, zachodnim obrzeżu miasta, w lesie na Ponarach kryje się miejsce straceń hitlerowskich, wielkie zbiorowe doły mogilne z tysiącami wileńskich Żydów; a także groby Polaków, więźniów z Łukiszek, rozstrzeliwanych tu za udział w akcjach konspiracyjnych z wyroku sądów „krzywoprzysiężnych”. A z drugiej, wschodniej strony Wilna, w Kolonii Kolejowej, na wzgórzu obok kościoła wyrósł w lesie cmentarzyk żołnierzy AK poległych w czasie szturm na Wilno w lipcu 1944 r. Píše o nim Tadeusz Konwicky, opowiadając o powojennych odwiedzinach w miejscu, gdzie spędził swe wczesne lata. Kolonia wydała mu się wówczas „nieznośną pustynią, [...] dniem bez słońca i światła”.

„Wstrząsnął mną tylko spory cmentarz na stoku leśnym za kościołem w Górnej Kolonii. Tam, gdzie ślizgaliśmy się zimą na obcasach z podkówkami [...], teraz wśród paproci, krzaków wilczych jagód i sosen oraz świerków, tam w tym słonecznym, wesołym lesie za kościołem wyróżnił się z ziemi, wyłaził z mchu, przebił się z zieleni cmentarz moich kolegów i nieznanymi rówieśnikami z Wilna, Nowej Wilejki, Oszmiany, Lidy, Trok, Wornian i dziesiątków innych miasteczek”<sup>7</sup>.

## 2

Z dalekich obrzeży miasta wrócimy raz jeszcze do jego centrum, do ożywiającego je „serca” u stóp wieży świętojańskiej.

Uniwersytet Stefana Batorego, wskrzeszony w r. 1919 przez Józefa Piłsudskiego, ówczesnego Naczelnika Państwa, otoczony był szczególnym umiłowaniem wilnian. „Nikt dziś nie wie – pisze w swych *Gawędach o czasach i ludziach* ks. Walerian Meysztowicz<sup>8</sup> – czym były dla nas mury uniwersyteckie, dawne kolegium jezuickie przy kościele św. Jana. Jakie uczucie budził Uniwersytet Śniadeckich, Mickiewicza i Lelewela, Uniwersytet mego pradziada, na który już ani mój ojciec, ani dziad chodzić nie mogli; z dzieciństwa pamiętałem mroczne korytarze gmachu, w którym mieściła się wówczas «*pierwaja wileńskaja gimnazja*», gdzie mówić po polsku nie było wolno. I oto – zwycięstwo: odnowienie uniwersytetu!” I dalej nieco – raz jeszcze o nim:

„Odrodził się u stóp Zamkowej Góry, w dolinie Wilii i Wilejki, między Górą Trzykrzyską a wzgórzami Ponar stary uniwersytet.

Miłe miasto widzę w snach:  
W ciasnej gdzieś ulicy,  
Stoi stary, drogi gmach,  
Mury mej wszechnicy.”

<sup>7</sup> Tadeusz Konwicky, *Wschody i zachody księżyca*, „Zapis” 1982, nr 21 s. 56.

<sup>8</sup> Ks. Walerian Meysztowicz, *Gawędy o czasach i ludziach*, Londyn 1983, s. 223, 236-237.



O stosunku społeczeństwa wileńskiego do odnowionego Uniwersytetu podobnie mówi Antoni Gołubiew w pięknej opowieści o najznacniejszym i najzacniejszym ze swych profesorów, o „panoczku w tużurku”, Stanisławie Kościałkowskim; poprzedza ją charakterystyką nastrojów w owych pierwszych latach po odzyskaniu niepodległości:

„To było dziwne miasto, Wilno, miasto zbyt długo żyjące marzeniem, imaginacją, tęsknotami, by mogło od razu wejść w świat realny, żyć jak normalne skupisko urbanistyczne – wytwórczością, rzemiosłem przemysłem, handlem, [...]. Żyło się tym wszystkim – oczywiście – ale każdy z tych przejawów życia był sobą, a jednocześnie jeszcze czymś innym, był wcieleniem tęsknoty, patriotyzmem i wzruszeniem, nieraz dochodzącym do egzaltacji. [...] Wszystko budziło dumę i miłość do rodzinnego grodu-miasta. Kulminacją owej dumy-miłości był stosunek do Uniwersytetu. Nie bardzo pamiętano batoriańską akademię jezuitów i rektorat Piotra Skargi [...]. Ale uniwersytet filomatów-filaretów, Adama Mickiewicza [...], Śniadeckich czy Lelewela, obserwatorium astronomiczne Poczobutta, czy ogród botaniczny Jundziłła [...] – ta tradycja Uniwersytetu była ciągle jeszcze żywa. Bóg wie, jakimi drogami Poczobutt i Jundziłł przesiąkali do powszechnej świadomości, ale jakoś przesiąkali [...]. Owo powszechne uznawanie przez wilnian Uniwersytetu za swój, za o s o b i ś c i e własny trudno wytłumaczyć ludziom nie tutejszym [...]. A była to najzwyczajniejsza prawda”<sup>9</sup>.

I na dowód przytacza Gołubiew opowiadanie pierwszego rektora, Michała Siedleckiego, nie-wilnianina, który tak oto wspomina rozmowy, jakie, nie rozpoznawany jeszcze jako profesor, słyszał na ulicach, w sklepach: „Wszyscy byli przejęci tym, że Uniwersytet powstaje na nowo. Lud prosty mówił o tym jakby o jakimś wielkim święcie. Z wrażeń prostych ludzi bił tak głęboki patriotyzm, tak wielkie przywiązanie do Polski i taka miłość do tej instytucji, [...] że tłumaczyć ją sobie mogę tylko wrodzoną u tych ludzi głębią uczucia i wspomnieniami tradycji dawnego Uniwersytetu Wileńskiego, która wcale jeszcze nie zgasła.”<sup>10</sup>.

W takiej oto uczuciowej atmosferze powstawał i rozwijał się Uniwersytet Stefana Batorego!

Nie inaczej było wśród grona profesorów. Oto słowa w liście do matki historyka oświaty, monografisty uczelni w Wilnie i w Krzemieńcu, Ludwika Janowskiego, wówczas dziekana Wydziału Humanistycznego: „gdybyś wiedziała jakim szczęśliwy!” – Do ukochanego Wilna wróciłem! – Takie cudowne mam pole do pracy, takiej twórczej pracy! Nadto doznaję tyle od ludzi

<sup>9</sup> Antoni Gołubiew, *Wychowawca*, w tomie: *Unoszeni historią*, Kraków 1971, s. 282-284.

<sup>10</sup> Cyt. za Gołubiewem, tamże, s. 286.



uznania, sympatii, pomocy – wierzyć się nie chce, żeby tak dobrze być mogło”<sup>11</sup>.

Jeśli nawet tylko niewielka część grona profesorów odznaczała się podobnie emocjonalną, entuzjastycznie radosną postawą wobec nowej Uczelni, jakże oddziaływać to musiało na skuteczność ich naukowej, a zwłaszcza wychowawczej działalności! A było ich wielu! Wszyscy nawiązywali do tradycji dawnego Uniwersytetu Wileńskiego. Oto jeden z nich, pochylony już wiekiem, prof. Marian Massonius, w swym słowie do społeczności uniwersyteckiej pt. „*Nova et vetera*” przypomina zasługi poprzedników sprzed stu lat i atmosferę, którą umieli w uczelni swej rozpalić: „Wilno w okresie filareckim stworzyło typ i wzór studenta i – jak miemam – w tym konkretnie leży wielkość naszego Uniwersytetu. I w tym kierunku zgodnie, choć nieraz rozbieżnie, pracowali wszyscy: profesorowie i studenci, klasycy i romantycy, „szubrawcy” i filareci. I nie tylko oni, nie tylko sfery właściwie akademickie. Z całą inteligentną i nawet półinteligentną ludnością miasta i kraju był Uniwersytet Wileński zespolony jak żaden inny na świecie.” I w zakończeniu zapytuje: „Czy my, profesorowie i studenci, jesteśmy dziś dalszym ciągiem dawnego Uniwersytetu? [...] Dalszym ciągiem – to nie znaczy: powtórzeniem. Nic się nie powtarza i to, co przeszło, żyje, ale nie wraca. Być dalszym ciągiem – to znaczy: być dla swojej, tak bardzo odmiennej epoki taką samą wartością, jaką oni byli dla swojej”<sup>12</sup>.

W Uniwersytecie Stefana Batorego utrwalił się był zwyczaj przemówień rektorskich do studentów z okazji uroczystości inauguracyjnych. Uderza w nich wyjątkowo intensywna troska o stworzenie atmosfery powołania młodzieży ku górze, „*ad astra*”. Nie tylko – w nauce. Chociaż ją przede wszystkim miał na myśli pierwszy rektor uczelni (z lat 1919-1921), cytowany już Michał Siedlecki, gdy przypominał słuchaczom, że „nie ma prawdziwie polskiego badacza, który by nie czuł, że poznać wiedzę to znaczy ukochać ją głęboko”. Pamiętał wszakże o szczególnych obowiązkach nauki na ziemiach wileńsko-nowogródzkich. „Nie jesteśmy w Wilnie osamotnieni – mówił w dalszym ciągu swego wystąpienia – Tuż obok krzewiła się inna kultura, której źródłem Biznacja, kultura wschodu Europy. Ale między duchem polskiej i łacińskiej kultury, a tym samym, czym nas Rosja nakarmić chciała, jest wielka i zasadnicza różnica. [...] Polski duch, a zwłaszcza ten, zrodzony wśród filareckiej młodzieży, mówi: «okaż w życiu kulturę, okaż czynem stopień twego duchowego rozwoju! Dąż ku wyżynom duchem i życiem!»” A w zakończeniu rektor stwierdzał z dumą: „Uniwersytet jest otwarty dla wszystkich, którzy osiągnęli należyte przygotowanie. Znajdą się więc i tacy, co do

<sup>11</sup> Cyt. za Walentyną Horoszkiewiczówną, *Promienisty. Prof. Ludwik Janowski. „Alma Mater Vilmensis”* 1922, z. 1 s. 42.

<sup>12</sup> Marian Massonius, *Nova et vetera*, tamże, s. 38.



niego garnąć się będą jak do źródła ducha polskiego, ale być mogą i tacy, którzy ku temu duchowi słać będą nienawistne spojrzenia, choć od niego brać będą wiedzę. Ale prawdziwa wiedza ma jedną cudowną właściwość. Jeśli jest mocna i potężna, jeśli jej źródło czyste, to ona nęci i każe się kochać. [...] Niech wiedza prawdziwa stanie w Wilnie na najwznioślejszych wyżynach, a jej moc pokona nawet nienawistnie patrzących!”<sup>13</sup>

O szczególnych obowiązkach Uniwersytetu na północno-wschodnich terenach Rzeczypospolitej przypominał także Stanisław Pigoń w rektorskim przemówieniu w 1927 r. *O powołaniu młodzieży akademickiej*: „Nasza *Alma Mater* ogarnąć musi ziemie te swymi promieniami miłociwymi, podać «duchom wszystkim – myśli z nieba» i «do coraz wyższych kół iść przez drugich podnoszenie», a do słuchaczy zwracał się z apelem: „Dzięki Opatrzności stanęliśmy wśród narodów wolnych, swobodnie dopracowujących się do wielkości; stanęliśmy do startu. Musimy się ustawicznie mierzyć z narodami Europy na wytrwałość, na pracowitość, na geniusz wreszcie”<sup>14</sup>. W początkowej zaś części przemówienia przypominał swego poprzednika na urzędzie rektorskim, Mariana Zdziechowskiego, który w wystąpieniach uniwersyteckich stale podejmował walkę „za Chrystusa przeciw Antychrystusowi, za spriytualizm przeciw materializmowi, za jasną zacność człowieka przeciwko jego bestializacji”<sup>15</sup>.

Rola, jaką w życiu nie tylko Uniwersytetu, ale i całego miasta odegrał Marian Zdziechowski, „prawy obywatel i wychowawca”, głos „sumienia narodowego”<sup>16</sup>, wymagałaby dłuższego omówienia. Tu postaramy się w zarysie tylko przypomnieć dążenia i myśli, jakim dał wyraz w swych rektorskich wystąpieniach opublikowanych pt. *Walka o duszę młodzieży*.

Był w tej walce nieustrudzony. W przemówieniu inauguracyjnym w r. 1925 błagał słuchaczy: „mieście litość nad ojczyzną! W poczuciu odpowiedzialności za jej losy, rozmyślając nad tym, co ją toczy i rozkłada, wyrabiajcie myśl krytyczną, pogląd jasny, hart woli i mocne postanowie wydobywania jej ze śmiertelnego grzechu lenistwa duchowego”<sup>17</sup>. Główne niebezpieczeństwo dostrzegał w prądach, które szły ze Wschodu; był przekonany, że to one sprawiają, iż „zanika zmysł moralny, zmysł religijny, zmysł estetyczny i wszystko, co duszę człowieka, jej godność i wartość stanowi”<sup>18</sup>. Ale jednocześnie wzywał młodzież do szerokiego otwarcia się na obcą odmiennność. Powołując się na Platona, który mówił o wielkiej polityce jako o „królewskiej sztuce wzajem-

<sup>13</sup> Michał Siedlecki, *Idea przewodnia Uniwersytetu Wileńskiego*, tamże, s. 34.

<sup>14</sup> Stanisław Pigoń, *O powołaniu młodzieży akademickiej. Przemówienie rektora przy otwarciu roku szkolnego 1927/28*, Wilno 1929, s. 16 i 13.

<sup>15</sup> Tamże, s. 7.

<sup>16</sup> Według słów Pigionia, tamże, s. 6.

<sup>17</sup> Marian Zdziechowski, *Walka o duszę młodzieży*, Wilno 1927, s. 11-12.

<sup>18</sup> Tamże, s. 12.



nego przenikania się umysłów”, pouczał, iż jest ona „umiejętnością budowania mostów od mojego „Ja” do każdej innej jaźni, od mojego narodu, od mojej klasy społecznej do innych narodów i klas”.

Toteż, pamiętając o stosunkach narodowościowych na ziemiach Wileńszczyzny i Nowogródcyzny, wzywał młodzież: „Powinniście postępować tak, aby wyraz Polska nie odpychał, lecz atrakcją był dla wszystkich narodowości w skład państwa wchodzących”<sup>19</sup>. A w przemówieniu immatrykulacyjnym 6 II 1926 r. zwracał się także do studentów obcej narodowości: „Nie wątpię, że piękno tradycji, które was owiewa, czują także i ci, co się Polakami nie czują. Niech więc przed majestatem wielkiej przeszłości Uniwersytetu Stefana Batorego zamilknie wszystko, co was dzielić może wyznaniowo, narodowo, rasowo...”<sup>20</sup>. Kiedy indziej, w mowie na inaugurację r. 1926/1927, przywołuje Zdziechowski słowa Micheleta, który zastanawiając się nad znaczeniem Polski w dziejach kultury europejskiej, „wyraził się, że Żydzi dali światu religię, Grecy – uczucie piękna, Rzymianie – ideę państwa i porządku społecznego, Polska – ideę ojczyzny, pojętej jako służenie sprawie Bożej na ziemi, sprawą zaś Bożą jest harmonia narodów, z których każdy w swoisty sposób treść swego ducha w powszechną *civitem Dei* wnosi”<sup>21</sup>.

Zdziechowski gardził nacjonalizmem rozpętanym do szału nienawiści. „«Szatanowi historii», wszystkim jej ciemnym mocom i destrukcyjnym żywiołom jedno tylko przeciwstawić można: zwycięskie światło, które z głębi świadomości moralnej, z głębi wypływającego z niej uczucia religijnego i religijnego poglądu na świat wytryska”<sup>22</sup>. W duszy młodzieży starał się ugruntować przeświadczenie o prymacie powinności. „Oczywiście – powiada w tejże mowie – można o powinności i jej absolutnym znaczeniu wątpić, ale jest to wątplenie zbrodnicze. Świadomość zaś powinności to świadomość moralna, to głos [...] sumienia, który z samej natury swojej nierozzerwalnie się wiąże z potrzebą czegoś absolutnego, ponad zmienność i znikomość, ponad modny dziś relatywizm wzniesionego”<sup>23</sup>.

Miał rację rektor Opoczyński, gdy na uroczystości 50-lecia pracy pisarskiej Zdziechowskiego zapytywał: „Co w nim specjalnie uczcić: odwagę przekonań i śmiałość wypowiedzania, czy apostołstwo moralisty i wzniosłość poety?”<sup>24</sup> Był nadto prorokiem-katastrofistą. Pesymizm swój wiązał ze spojrzeniem w przyszłość najbliższą. Głos jego współbrzmiał w sposób przejmujący z katastrofizmem ówczesnej młodej poezji wileńskiej Miłosza, Zagórskiego,

<sup>19</sup> Tamże, s. 14.

<sup>20</sup> Tamże, s. 16-17.

<sup>21</sup> Tamże, s. 24.

<sup>22</sup> Tamże, s. 22.

<sup>23</sup> Tamże, s. 18.

<sup>24</sup> W książce zbiorowej: *50-lecie pracy pisarskiej Mariana Zdziechowskiego*, Wilno 1933, s. 23.



Rymkiewicza i in. Podczas bankietu na cześć Profesora w 50-lecie jego pracy pisarskiej w 1933 r. Zdziechowski tak oto przemawiał do zebranych:

„Widzę to, czego nie widzą ci, co widzieć powinni; widzę potworną konspirację przeciw cywilizacji, przeciw światu, przeciw Bogu i wszystkiemu, co nas ponad proch rzeczy ziemskich podnosi. [...] Wsłuchuję się i słyszę, jak w zawrotnie szybkim, z każdą chwilą szybszym pędzie ludzkość ku końcowi swemu pędzi, drogą znaczoną zdobyczami postępu technicznego, który w oczach naszych staje się postępem zniszczenia i śmierci, odstępstwem zaś od boskich celów i przeznaczeń ludzkości”<sup>25</sup>.

Jakże się więc dziwić, że wśród słuchaczy zyskiwał nie tylko szacunek, ale i zdumiony posłuch. Władysław Arcimowicz, jeden z wielu uczestników wykładów Profesora w sali V USB, tak oto próbuje uchwycić postawę słuchaczy wobec Wykładowcy, pytając: „Czym on pozyskiwał ich miłość?” – „Właśnie to osamotnienie, ta odwaga cywilna, która mu pozwala ze spokojem mędrca rzec się łączności z prądami współczesnymi [...], to umiłowanie prawdy, która mu pomimo klęsk nie pozwala zubożeć na losy świata, ten ton Jeremiaszowy, gdy chodzi o drogi kulturalnego świata, pociąga ku Profesorowi serca dawnych jego uczniów i to nawet tych, którzy krytycyzmu i pesymizmu jego nie podzielają, płynąc z tym lub owym potępionym przez Profesora prądem”<sup>26</sup>.

Trudno nie zauważyć, iż horyzonty spojrzenia Zdziechowskiego były istotnie zdumiewająco rozległe, a miarą jego wielkości jako myśliciela i pisarza może być intensywność dzisiejszego zainteresowania dziedzictwem jego pióra. Oddziaływanie tak niezwyklej indywidualności na atmosferę społeczeństwa uniwersyteckiego było tym trwalsze, że harmonijnie wiązało się ze sferą wpływów innych profesorów. Wśród nich znalazło się wielu wybitnych uczonych, obdarzonych jednocześnie talentem mądrych wychowawców. Ani wyliczyć tu wszystkich! Dla przykładu więc tylko, a nie dla kompletnego rejestru, choćby tylko kilku z nich, z Wydziału Humanistycznego.

Prócz wspomnianych już Zdziechowskiego i Pigionia – Tadeusz Czeżowski, Henryk Elzenberg czy Bogumił Jasinowski na filozofii; Manfred Kridl i Konrad Górski na polonistyce; Jan Otrębski i Halina Turska na językoznawstwie; Włodzimierz Antoniewicz na archeologii, Cezaria Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowa i Maria Znamierowska-Prüfferowa, na etnologii; Jan Oko i Stefan Srebrny na filologii klasycznej; Stanisław Kościałkowski i Henryk Łowmiański na historii, Marian Morełowski, historyk sztuki i wielu, wielu innych. Trzeba też wspomnieć, że we wspólnocie uniwersyteckiej znajdowali się tacy niezapomniani księża-wychowawcy młodzieży akademickiej jak ks. Henryk Hlebowicz lub ks. Walerian Meysztowicz!

<sup>25</sup> Tamże, s. 33-34.

<sup>26</sup> Władysław Arcimowicz, *Profesor Marian Zdziechowski. Wspomnienie i refleksje ucznia*, „Alma Mater Vilnensis” 1933, z. 11, s. 14.



Ale z tego całego grona świetnych uczonych i wychowawców wyróżnić by należało wilnianina z krwi i kości, profesora historii Polski, dwukrotnie już wymienionego Stanisława Kościałkowskiego. To o nim chodziła wieść, że po każdym egzaminie a przed wystawieniem oceny wypraszał studenta na kilka minut, by pomodlić się cicho o sprawiedliwy stopień egzaminacyjny. A jeśli by chodziło o wpływ na młode środowisko uniwersyteckie, wymienić by go należało tuż obok Zdziechowskiego, chociaż i w postawie wobec studentów, i w metodzie oddziaływania na nich, a także w nieśmiałym uchylaniu się od godności uniwersyteckich, różnił się prof. Kościałkowski od wielkiego Rektora krańcowo.

Skromny, cichy, z dobrocią jaśniejącą w oczach, spokojem swym, pogodą i życzliwością budził w sercach słuchaczy nie tylko powszechną miłość, ale niekiedy także podziw, a zawsze – cześć i szacunek. Mimo iż umiał być wobec nich wysoko – choć dobrotliwie – wymagający. Niezapomniany urok tej postaci wraz z wszystkimi przejawami wielkiego, szczerze wileńskiego serca wiernie odtworzył Antoni Gołubiew we wzruszającym, mimo iż humorem okraszonym, wspomnieniu pt. *Wychowawca*. Do niego też wypada odesłać czytelników: doskonała literacko, prawdziwa w realiach i serdecznie choć żartobliwie napisana opowieść o niezwykłym, a niegłośnym Człowieku. Tu przytoczmy z niej tylko kilka najbardziej znamienych fragmentów.

„Rozmawiałem w Krakowie z pewnym profesorem, który bronił dziwnego poglądu, że wychowanie nie należy do uniwersytetu, należy doń jedynie nauczanie. Stanisław Kościałkowski nie rozróżniał tych pojęć: wychowywał poprzez uczenie, uczył zaś wychowując. Rzecz jasna, obok metody oddziaływała także na studentów wybitna osobowość Profesora, w rzeczywistości jednak metoda i człowiek stanowiły jedność; osobowość Stanisława Kościałkowskiego zbyt mocno była zrośnięta z jego poglądami naukowymi, z jego postawą bezstronnego badacza, z jego umiłowaniem prawdy, by rozdzielanie metodyki i osoby było możliwe. Tym większy jednak wpływ wywierał”<sup>27</sup>.

Jak to w praktyce wyglądało? Owa miłość prawdy wychodziła na jaw przy ćwiczeniach w krytyce źródeł: „Profesor przeprowadzał pasjonujące, nieraz wręcz detektywistyczne ćwiczenia”; „wszyscyśmy się biedzili, [...] szukali, zestawiali [...]. I oto mamy przykład jedności wychowawczo-dydaktycznej: była to niewątpliwie praca naukowa, znakomite zaprawianie studentów do pracy badawczej, nie padały żadne wielkie słowa, pedagogiczne pouczenia, tym niemniej lub może właśnie dlatego ćwiczenia te były także ćwiczeniami z etyki, z rzetelności, z prawości, były wychowywaniem i kształtowaniem charakteru”<sup>28</sup>.

Albo – inny przykład: jak udzielał się uczniom „humanizm Profesora, jego stosunek do ludzi?” „Uczył tak trudnej sztuki spoglądania na czasy opi-

<sup>27</sup> Antoni Gołubiew, *Unoszeni historią*, s. 275-308.

<sup>28</sup> Tamże, s. 294.



sywane ich własnymi oczami, spojrzeniem ludzi tamtych lat [...] z uwzględnieniem umysłowości, kultury motywacji, możliwości historycznych.” Widział w nich „wartość ludzkich istot żyjących, myślących, działających nieraz odmiennie, ale mających prawo do takiego względem siebie stosunku, który jest stosunkiem zrozumienia i tolerancji.” Toteż studia pod kierunkiem prof. Kościałkowskiego „nie stanowiły tylko przysposobienia do zawodu, [...] ale stawały się sprawą życia, angażującą i włączającą nas w historyczne stawanie się. Ten przeciwnik anachronistycznego aktualizowania dziejów w rzeczywistości aktualizował je w inny, głębszy sposób: nie przeinaczając ich i nie fałszując, w postawie zrozumienia i szacunku włączał je we współczesność jako jej najbardziej istotny i wartościowy składnik”<sup>29</sup>.

Imię takiego nauczyciela i siła oddziaływania jego na młodsze pokolenie trwać mogą dłużej niż pamięć o jego dziełach. Tak też – Kościałkowski. „Aczkolwiek był niemałej miary uczonym i badaczem, autorem znakomitej monografii o Tyzenhauzie, z wieku Oświecenia, jego główne dzieło zostało w ludziach, nie zaś w zadrukowanym papierze. Jego duch żyje w ukształconych przezeń umysłach i charakterach, a chociaż dzieło to anonimowe, nieuchwytnie i pozornie znikome, gdzieś w głębi ciągle działa i będzie działało długo także na tych, którzy nic już o Stanisławie Kościałkowskim nie wiedzą”<sup>30</sup>. Wszakże to jego wielkiego poprzednika, Joachima Lelewela, czczył Mickiewicz, mówiąc o sobie i o swych kolegach tak, jak mógłby powiedzieć także niejeden z uczniów Kościałkowskiego:

Nieraz myślisz, że zdanie urodziłeś z siebie,  
A ono jest wyssane w macierzystym chlebie;  
Albo nim nauczyciel poił ucho twoje,  
Zawždy część własnej duszy mieszając w napoje...

Ileż tego dziedzictwa Kościałkowskiego odzywa się dziś jeszcze do nas w słowach Gołubiewa, Jasienicy, Leonida Żytkowicza, profesora Uniwersytetu Toruńskiego czy historyka łódzkiego, Bogumiła Zwolskiego i wielu innych uczniów „panoczka w tużurku”; nie tylko historyków, wszak przez egzamin z historii Polski przechodzili także wszyscy studenci polonistyki wileńskiej.

### 3

Spójrzmy z kolei, jak się rozwijało życie studenckie. Częściowo odzwierciedla je pismo „Alma Mater Vilnensis” (dalej oznaczane skrótem: „AMV”), wydawane raz na rok, czasem rzadziej, przez Zrzeszenie Kół Naukowych. Starannie drukowane, w dużym, albumowym formacie, bogato zdobione reprodukcjami prac studentów Wydziału Sztuk Pięknych i przez nich także eksperymentowane pomysłami nieszablonowych rozwiązań typograficznych –

<sup>29</sup> Tamże, s. 296.

<sup>30</sup> Tamże, s. 291.



stanowi źródło informacji, co prawda zbyt oficjalne i powagą autorytetów profesorskich (z początku zwłaszcza) nadmiernie „reprezentacyjne”. Ale z niektórych późniejszych zeszytów o pracach i wydarzeniach Uniwersytetu dowiedzieć się można wiele.

Oto na przykład w 3 zeszycie pisma znajdujemy sprawozdanie z „Katolickiego Tygodnia Społecznego” zorganizowanego przez Stowarzyszenie Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”. Program wypełniły jednak wyłącznie odczyty profesorów; tematyka ich wszakże godna jest uwagi: prof. F. Konieczny mówił o „Czynnym charakterze katolicyzmu”, prof. M. Massonius przedstawił „Społeczne ideały katolicyzmu”, ks. prof. A. Wójcik rozważał „Zagadnienie pracy w Polsce”, a prof. F. Bossowski sięgnął do podstaw kultury, omawiając „Chryścianizm jako czynnik twórczy w rozwoju prawa rzymskiego”. I jedynie końcowy akcent „Tygodnia”, studenckie wystąpienie Orlikowskiego „Młodzież akademicka w świetle współczesnych prądów ideowych”, ukazało w pewnej mierze oblicze studenckiej rzeszy z lat 1921-1925. Ujawniło mianowicie pełną świadomość różnic, jakie dzieliły już wówczas nacjonalistyczne dążenia „Młodzieży Wszechpolskiej”, organizacji pozostającej pod wpływami Stronnictwa Narodowego, od stowarzyszenia „Odrodzenie”, dla którego głównym „kryterium etyczności” w sprawach narodowych stanowiły zasady katolicyzmu. „Upadek moralny czasu wojny – jak informuje sprawozdanie – i szukanie trwałych podstaw etycznych w nauce depozytariusza prawdy Chrystusowej skierowuje też wielu do żywszego wyznawania katolicyzmu”<sup>31</sup>. Później, w miarę wzmagania się wśród młodzieży tendencji antysemitycznych, różnice te zarysowywały się jeszcze ostrzej, doprowadzając „Odrodzenie” do sojuszu z lewicowymi ugrupowaniami studentów jak np. ze „Związkiem Młodzieży Demokratycznej” w rywalizacji o przewodnictwo w ogólnoakademickiej „Bratniej Pomocy”.

Nastroje antysemityczne zaznaczyły się także w obradach II Ogólnego Zjazdu Polskiej Młodzieży Akademickiej w lutym 1925 r., który podobnie jak i I Zjazd odbywał się w Wilnie. Uchwalono na nim postulat wprowadzenia przy przyjmowaniu na studia w stosunku do studentów pochodzenia żydowskiego zasady „*numerus clausus*”. Warto z satysfakcją podkreślić, że nastroje te nie zyskały przychylniej oceny sprawozdawcy z Wilna, który oględnie ale niedwuznacznie odciął się od tej atmosfery, zaznaczając z dezaprobatą „pewne tarcia” pomiędzy grupami oraz „specyficzne piętno, jakie nadawała Zjazdowi supremacja jednego z obozów ideowo-politycznych”<sup>32</sup>. Widocznie wśród delegatów nie było jednomyślności a uchwały dyskryminacyjne nie przechodziły bez protestów. Inne, bardziej humanistyczne, stanowisko zajął Zjazd wobec kolegów Białorusinów i Ukraińców; uchwalono nawet postulat

<sup>31</sup> Orlikowski, *Młodzież akademicka w świetle współczesnych prądów ideowych*, „Alma Mater Vilnensis” 1925 z. 3 s. 71.

<sup>32</sup> Orlikowski, tamże, s. 77.



nawiązania żywszego kontaktu ze studentami obu mniejszości narodowych.

„Alma Mater Vilnensis” miała także ambicje prezentowania studenckich prac badawczych, a także osiągnięć literackich i artystycznych. Jasne, że były to wystąpienia godne uwagi tylko niektórych, wyróżniających się adeptów nauki i sztuki; nie zawsze też już wtedy określały one przyszłą drogę debiutantów; niektóre nazwiska, takie np. jak Jerzy Orda, Zygmunt Falkowski, ks. Józef Zawadzki, Maria Dunajówna, Władysław Arcimowicz, Antoni Szantyr czy Witold Nowodworski, dobrze jednak świadczą o ówczesnych osiągnięciach wychowanków USB. Wiele splendoru wnoszą do tego zestawienia przyszli „żagaryści” z Miłozem, Bujnickim i Jerzym Zagórskim na czele.

Sporo wiadomości o życiu organizacji studenckich przynosi „AMV” w „Kronice” zamieszczanej na końcu tomów. Sprawozdania dotyczą przede wszystkim kół nukowych, regionalnych (Mińszczan, Kownian, Suwalczan, Grodnian, Białostoczan, a nawet Radomiaków i Łodzian...), religijno-wychowawczych (Sodalicje Mariańskie, „Juventus Christiana”, „Odrodzenie”), a także ugrupowań ideowych o zabarwieniu politycznym („Młodzież Wszechpolska”, „Związek Młodzieży Demokratycznej”, a w pewnym okresie nawet „Organizacja Młodzieży Monarchistycznej”).

Jednak o indywidualnym obliczu życia studenckiego w Wilnie, w odróżnieniu od innych środowisk uniwersyteckich, świadczą raczej różnego rodzaju ugrupowania i przedsięwzięcia wykraczające nieraz poza mury uczelni, na ulice miasta. Nie troszczmy się o pełny ich wykaz: zwróćmy uwagę na najbardziej oryginalne, swoiście wileńskie, barwne zjawiska, takie jak np. „Klub Włóczęgów”. Wyrósł on bodaj jako reakcja na burszowski styl życia koleżeńskiego utrwalony wówczas w tzw. korporacjach akademickich. Nie barwne dekle i szpady, ale czarne berety z kolorowymi pomponikami i wysokie laski pielgrzymie stanowiły reprezentacyjny strój włóczęgowski. Wolne chwile spędzali nie przy kuflach z piwem w czasie zadymionych „komerszów”, lecz na wspólnych wycieczkach, pieszo lub kajakami, w bliższe i dalsze okolice Wilna, urozmaicając je żartami, piosenką lub wierszami własnej produkcji.

W dowcipnej autoprezentacji zamieszczonej w 3 zeszyte „AMV” Klub tak się przedstawiał społeczności studenckiej: „Dziecko idei przyjaźni i koleżeństwa. Spadkobierca dążeń i metod «Szubrawców Wileńskich» (powiedzielibyśmy raczej – filomatów i filaretów). Wyraz życia duchowego młodzieży uniwersyteckiej poza murami Wszechnicy. Jedno z wielu kół i kółeczek bezregulaminowych, bezstatutowych i... bezprezesowych. Statut wyraźny! Cel jeszcze jaśniejszy! Satyryczno-humorystyczna krytyka życia młodzieży i jej ... bezżycia”<sup>33</sup>.

W rzeczywistości – prócz wypraw „włóczęgowskich” – Klub odznaczał się udziałem w różnych satyryczno-żartobliwych przedsięwzięciach studenckich

<sup>33</sup> „Alma Mater Vilnensis” 1925 7 3 s. 106.



i umiejętnie wiązał grono swych uczestników niemi przyjaźni i dobrej zabawy. Wzorem „Towarzystwa Szubrawców” sprzed wieku „włóczędzy” nadawali sobie wzajem przydomki koleżeńskie. Wodził ich medyk Wacław Korabiewicz, ze względu na wzrost „Kilometrem” zwany; zaprowadził raz – pono kajakiem – szczuplutek gromadkę towarzyszy aż do Stambułu, co później opisał w 9 zeszycie „AMV”. Było to towarzystwo wyłącznie męskie, i w poglądach oraz postawie życiowej – wielce zróżnicowane. Chadzał z nimi i Antoni Bohdziewicz, późniejszy as naszych filmowców, i Stefan Jędrychowski, po wojnie – wysoki dygnitarz PRL, wówczas zwany „Robespierrem” i Dorek Bujnicki, poeta z urodzenia, przydomkiem „Amorka” zaszczycony, gdyż – według świadectwa Miłosza – miał wygląd tego „figlarnego bożka”<sup>34</sup>, i Leszek Beynar, późniejszy Jasienica, i Henio Chmielewski, „Fu-Czu”, bo tak, nieco z chińska, ukształcone miał rysy, wówczas jeszcze sekretarz Akcji Katolickiej, po wojnie odmieniony pono całkowicie jako wysoki dyrektor czy kierownik w jednym z Urzędów... Chadzał też z nimi Czesław Miłosz, tylekroć później przywołujący towarzyszy „włóczędów” na karty swych poetyckich i wspomnieniowych tomów.

Żartobliwie satyryczna postawa „włóczędów” przyprowadziła kilku piszących spośród nich: Bujnickiego, Jędrychowskiego, Zagórskiego, Miłosza, a bodajże i Putramenta, do „Szopki akademickiej”. Tworzyli ją wespół ze studentami Wydziału Sztuk Pięknych zrzeszonych w Cechu św. Łukasza. Teksty – satyrycznie żartobliwe – bywały różne, mniej lub bardziej dowcipne, najczęściej śpiewane na nutę znanych piosenek. Nawiązywały do aktualnych wydarzeń i popularnych postaci życia uniwersyteckiego, ale żartami ogarniały nie tylko wybitniejsze postaci ze środowiska studenckiego, lecz także ze świata profesorskiego, niekiedy sięgały również do osobistości miasta a nawet rządu w Warszawie. Szczególną wesołość wywoływały wszakże, gdy pod niewiele zmienionymi nazwiskami wprowadzały na scenę laleczki profesorów i władz dziekańskich lub rektorskich, utrafione z przejaskrawieniami karykatury nieraz tak znakomicie a jednocześnie żartobliwie, że witano je wybuchem gromadnego śmiechu.

Najbardziej chyba udane i lalki, i teksty utrwalono z X-ej, jubileuszowej Szopki z r. 1931 w dziesiątym zeszycie „AMV”<sup>35</sup>. Szopka miała duże powodzenie; przedstawienia odbywały się w tzw. „Ognisku” Bratniej Pomocy przy ul. Wielkiej i skupiały nie tylko młodzież studencką, ale także profesorów i widzów z miasta.

Tłumne były także widowiska uliczne organizowane od czasu do czasu przez społeczność uniwersytecką dla całego Wilna. Zachowały się relacje

<sup>34</sup> Czesław Miłosz, *Teodor Bujnicki* w tomie: *Zaczynając od moich ulic*, s. 163.

<sup>35</sup> Niektóre fragmenty oraz podobizny lalek publikowano w piśmie: „Alma Mater Vilnensis” 1933, z. 11, s. 105 (świetna podobizna Mac-Cacata=Cata-Mackiewiczza!); zob. także z. 10, s. 81-84; sporą garść tekstów z X Szopki przedrukował także z „Kuriera Wileńskiego” Stanisław Lorentz w książce *Album wileński*, Warszawa 1986, s. 108-122.



o kilku takich imprezach. Przeważnie nawiązywały one do starych podań i legend wileńskich, m.in. do opowieści o smoku, który zamieszkał był wśród ciasnych i krętych uliczek na Baszcie. Nazywano go także „bazyliszkiem o zabójczej sile spojrzenia”. Jedno z tych widowisk odbyło się na wiosnę 1926 r. w dzień św. Jerzego. Zwycięstwa dokonał Nieznany Rycerz nadjeżdżający z tarczą lustrzaną od strony Ostrej Bramy na placyku przy wylocie ul. Bakszta. A potem rozradowany tłum powłókł zabitego smoka przez plac katedralny przed kościół św. Jerzego, gdzie patron rycerzy przemówił uroczyście do zwycięzcy: „Rycerzu Nieznany, zwyciężyłeś, boś czysty i mężny. W każdym z was tu obecnych, Wilnianie, jest ukryty taki rycerz – wyzwólcie go: niech każdy zabije swego smoka!” Poczem tłum w asyście konnych rycerzy zawłókł bazyliszka nad Wilię przy Moście Zielonym i tam go utopiono<sup>36</sup>.

Częste bywały także kontakty młodzieży studenckiej oraz profesorów z teatrem wileńskim. Niezapomniane wrażenie pozostawiło po sobie m.in. „Redutowe” przedstawienie *Księcia Niezłomnego* Calderona-Słowackiego na dziedzińcu Pałacu Rzeczypospolitej, odegrane późnym wieczorem z udziałem konnych rycerzy z pochodniami. Inne, wcześniejsze przedstawienie tegoż dramatu (w r. 1926) odegrane zostało na arkadowym dziedzińcu ks. Piotra Skargi. „Wspaniałe tło kościoła św. Jana – według sprawozdania prof. Srebrnego – dawało ton zasadniczy. Ku niemu zwracały się osoby działające, gdy mowa była o Bogu, wierze, Kościele [...]. W dusze zgromadzonych [...] przesączała się głęboka prawda teatru wydobywająca się wreszcie na światło spod stosu rupieci naturalistycznego nieporozumienia. Niebo gwiazdziste i blask pochodni dopełniały podniosłego nastroju”<sup>37</sup>.

## 4

Zestawienie niektórych tylko szczegółów życia uniwersyteckiego zebrane w skąpym wyborze zjawisk, jakie z wielu innych utrwaliły świadectwa drukowane, nie ukazuje w sposób dostatecznie wyrazisty, jakie prądy myślowe nurtowały wówczas środowisko akademickie. Wśród studentów – a i w gronie profesorów, choć w znacznie mniejszym stopniu – przeważały sympatie endeckie. Wzrosły zwłaszcza w ostatnim dziesięcioleciu przed wojną. Antysemickie ekscesy tzw. „pałkarzy” rzucały hańbiący cień na atmosferę współżycia koleżeńskiego. Tak było bodaj we wszystkich środowiskach uniwersyteckich. Jeśli w Wilnie było inaczej, to przede wszystkim dzięki zdecydowanej i odważnej postawie wielu profesorów i myślącej elity młodzieży. Na Wydziale Humanistycznym „walka o getto ławkowe” poniosła właściwie klęskę. Nie było go ani na zajęciach z filozofii prof. Czeżowskiego i Elzenberga, ani na wykładach polonistycznych czy historycznych.

Jednocześnie wzmożły się i znacznie zradycalizowały tendencje lewicowe, scementowała się wewnętrznie grupka młodzieży komunizującej pod

<sup>36</sup> Na podstawie relacji w piśmie „Alma Mater Vilnensis”. z. 4, s. 37-38.

<sup>37</sup> *Źródła Mocy*, Wilno 1927, z. 1.



wodzą Jędrychowskiego, co wkrótce doprowadziło do tzw. procesu Dembińskiego i towarzyszy. Powstawać zaczęły pisma literacko-społeczne: „Żagary”, „Razem”, „Poprostu” i in., coraz wyraźniej nawołujące do przejmowania wzorów ze Wschodu.

W tych warunkach w r. 1933 powstało na Uniwersytecie „Porozumienie Akademickich Katolickich Stowarzyszeń” (PAKS); weszły do niego – prócz „Odrodzenia” – obie Sodalicje Mariańskie oraz „Juventus Christiana”. Pod skrzydłami „Porozumienia” rozwinęło się pismo „PAX”. Redakcja pracująca w pierw pod kierunkiem Leokadii Małunowiczówny, później (od 1935 r.) – Antoniego Gołubiewa, a od r. 1937 – Stanisława Stommy, ogłosiła w nrze 1 z 1934 r. „Manifest”, z którego wynikało, iż pismo „ma służyć budowie kultury chrześcijańskiej i walczyć z prądami kulturze tej wrogimi”. Wśród czołowych publicystów pisma – prócz obu wymienionych redaktorów – znalazł się także Józef Święcicki, redaktor „Kurier Wileńskiego”, po wojnie zmarły w lagrze radzieckim na Syberii. Wszyscy trzej przeszli uprzednio przez formację „Odrodzenia”. Do grona najbliższych współpracowników należeli m.in. Witold Rudziński, znany dziś kompozytor i muzykolog; Irena Sławińska, Władysław Arcimowicz, Antoni Bohdziewicz, Witold Nowodworski, Janina Budkowska i wielu innych. Z daleka patronowali temu gronu ks. Walerian Meysztowicz i ks. Henryk Hlebowicz. Z artykułem *O chrześcijańskiej kulturze jutra* wystąpił tu również Jerzy Turowicz.

Pismo podejmowało różne zagadnienia, nie omijało ani ogólnych spraw ekonomicznych, ani nabrzmiałych wówczas utrapień społecznych, jak np. bezrobocie. O zakresie zainteresowań jak też o próbach uformowania własnego stanowiska świadczyć mogą choćby tytuły publikacji: *Katolicyzm a sprawiedliwość społeczna*, *Wartości społeczne katolicyzmu*, *Katolicyzm a polityka*, *Między Wschodem a Zachodem* i in. Sytuując się między nacjonalizmem „Młodzieży Wszechpolskiej” a poczynaniami grup komunizujących, środowisko „PAX”-u próbowało skonkretyzować własną pozycję w artykułach z r. 1936: Stommy *Z Polski chcę zrobić Mongolię* (nr 7-8) i Gołubiewa *Co nas dzieli od ONR-u?* (nr 10). Pismo nie uchylało się także od polemiki z antysemityzmem, ani z propozycjami E. Skińskiego w „Pionie” na temat wychowania państwowego (1935, nr 3), ani z wystąpieniami Cata-Mackiewicza w „Słowie” przeciw Dembińskiemu i jego grupie.

Proces lewicowej grupy studentów postawił redakcję w dramatycznej sytuacji. Dembiński był przecież przyjacielem wielu z grupy „Odrodzenia”, człowiekiem, którego ostra, emocjonalna reakcja przeciw niesprawiedliwości ówczesnych stosunków społecznych w świecie bliska była „odrodzeniowcom” z redakcji „PAX”-u. Niełatwo przychodziło wyjaśniać własną postawę w sposób równie uczciwy, co i niedwuznaczny, a lojalny w stosunku do obu stron ścierających się w procesie. Próbował to uczynić Gołubiew w artykule *Po procesie wileńskim*; rozpoczął od ukazania sytuacji, w której budzić się zaczęły fermenty w postawie młodzieży: „Na porządek gospodarczy i społeczny



świata może się dziś godzić tylko garstka wyzyskiwaczy o zatwardziałym sumieniu i ci, co w ogóle tych zagadnień nie są w stanie dostrzec. [...] Mijać je mogą tylko ludzie marni i egotyczni”. A w zakończeniu ukazuje Gołubiew szersze tło sytuacji: „Przed sądem w procesie wileńskim stała nie tylko grupa młodych komunistów. Stało całe trudne i skomplikowane zagadnienie. Stał wieloletni proces historyczny”<sup>38</sup>.

Sprawa powróciła raz jeszcze w 1938 (nr 1, 2), gdy w wyniku apelacji sąd uniewinnił Dembińskiego z zarzutu należenia do partii komunistycznej, utrzymując jednak oskarżenie o działalność zmierzającą do przewrotu politycznego. Redakcja wiadomość tę zaopatrzyła uwagą: „Do Dembińskiego skazanego za prowadzenie walki politycznej z systemem panującym mamy szacunek. Dla nas – z punktu widzenia moralnego – wyrok obecny jest równoznaczny z uniewinnieniem” (1938, nr 1). To ostatnie zdanie spowodowało – oczywiście – konfiskatę numeru. Już tylko dla wyjaśnienia sprawy redakcja raz jeszcze powróciła do procesu, oświadczając wyraźnie: „Drogi nasze z Dembińskim rozeszły się. Ostateczny rozłam [w „Odrodzeniu”] nastąpił w 1932 r. Walczyliśmy z nim na łamach „PAX”-u. I jako przykład podano wspomniany już artykuł Stommy w nrze 7-8 z r. 1936.

## 5

Jakże zakończyć to wrywkowe i nader pobieżne spojrzenie na niektóre tylko przejawy życia Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie? W trosce o zobiektywizowanie i należyte udokumentowanie szkicu ograniczono go do zestawienia wybranych szczegółów. Chyba – niestety. W mozaice wyodrębnionych zjawisk zagubiło się to, co w atmosferze uczelni było najcenniejsze: prawdziwe zaangażowanie uczuciowe zarówno profesorów jak i młodzieży studenckiej we wszystko, co służyć mogło w drodze społeczności uniwersyteckiej – ku gwiazdom, „*ku uszlachetnieniu swego człowieczeństwa*”, jak to określał w mowie rektorskiej ks. Czesław Falkowski, przypominając napis na Obserwatorium Astronomicznym Poczobutta: „*Hinc itur ad astra*”. „Albowiem nie sama tylko nauka stanowi o prawdziwej, trwałej wartości człowieka. Nauka ma prowadzić młodzież i jej kierowników wzwyż, [...] ma kształtować ową umiejętność patrzenia i zdolność do pójścia *ad astra*”<sup>39</sup>.

I powoływał się Ksiądz Rektor, w dalszej części swego wystąpienia, na słowa Jana Śniadeckiego: „nauka tyle tylko jest zaletą człowieka, o ile ten umie pokazać jej wartość i korzyść w postępach, a przez postęпки wyrazić i utrzymać dostojność natury ludzkiej. Nie masz śmieszniejszego stworzenia jak człowiek uczony w mowie i piśmie a niedorzeczny w postępach.” I dodając do tego jeszcze jedno stwierdzenie Śniadeckiego, przestrzegał: „Nauka bez obyczajów jest hańbą człowieka, a klęską dla społeczności”.

<sup>38</sup> „PAX” 1936 nr 1-2.

<sup>39</sup> Ks. prof. Czesław Falkowski, *Hinc itur ad astra. Z przemówienia inauguracyjnego dn. 11 października 1928 roku.* „Alma Mater Vilnensis” 1928, z. 7, s. 5.



W przywoływaniu tych słów ujawnia się druga szczególna właściwość atmosfery, w której rósł i rozwijał się Uniwersytet Stefana Batorego: świadomość zobowiązującej tradycji sprzed lat i szczerze przywiązanie do niej. Nie tylko Śniadecki i nie tylko Czartoryski stawali w pamięci Księdza Rektora, gdy wygłaszał tę mowę; przywoływał w niej także Mickiewicza. Do filomatów i filaretów nawiązywała również młodzież w swych poczynaniach. Satyrycy z „Klubu Włóczęgów” pamiętali nawet o „Towarzystwie Szubrawców”.

Służyło to także utrwalaniu się poczucia wspólnoty uniwersyteckiej, nie tylko wewnątrzgrupowej, ale też – szerszej, społecznej więzi z miastem, z regionem wileńsko-nowogródzkim; „*genius loci*” przenikał myśl większości przedsięwzięć uniwersyteckich. Z całego otoczenia, z Ostrej Bramy, z Katedry i ze szczątków królewskich w niej złożonych, z Baszty Zamkowej i Trzech Krzyży Wiwulskiego, z renesansowej kaplicy św. Kazimierza szły niewidoczne promienie przenikające wszystko, co się w tym dziwnym mieście, u zbiegu dwu rzek, dokonywało.

Dwadzieścia lat tylko! Jakże krótko! Na dalekiej prowincji, w odciętym od centrum Rzeczypospolitej, północno-wschodnim „półwyspie” – a ileż nazwisk, choćby tylko w tym szkicu tytułem przykładów przywołanych, wyznacza drogi myślom i działaniom naszym w czasie okupacji i po wojnie! Myślom i działaniom *z n a c z ą c y m* w rozwoju kultury polskiej. Choćby – „Tygodnik Powszechny”, częściowo wyrosły jakby z ziarna rzuconego w „walce o chrześcijańską kulturę jutra” w „PAX”-ie redagowanym przez Gołubiewa i Stomę. Choćby w wileńskiej gromadce pracowników naukowych Torunia, Gdańska czy Lublina w pierwszych latach powojennych. Choćby w dziełach, które wyrosły z trudu profesorów i wychowanków Matki-Żywicielki wileńskiej. Ani wyliczyć tu wszystkich! Niechże wystarczy – na zakończenie, fragment z przemówienia najslynniejszego z wychowanków Uczelni Batorowej, Miłosza, z przemówienia w Sztokholmie przy wręczaniu mu nagrody Nobla: „Jest błogosławieństwem, jeżeli ktoś otrzymał od losu takie miasto studiów szkolnych i uniwersyteckich, jakim było Wilno, miasto dziwaczne, barokowej i włoskiej architektury przeniesionej w północne lasy, i historii utrwalonej w każdym kamieniu, miasto czterdziestu katolickich kościołów, ale i licznych synagog; w owych czasach Żydzi nazywali je Jerozolimą północy. Dopiero też wykładając w Ameryce zrozumiałem, jak wiele przeniknęło we mnie z grubych murów starego Uniwersytetu, z zapamiętanych formuł prawa rzymskiego, z historii i literatury dawnej Polski, które dziwią młodych Amerykanów swoimi szczególnymi cechami: pobłażliwą anarchią, rozbijającym zaciekle spory humorem, zmysłem organicznej wspólnoty, nieufnością wobec wszelkiej władzy scentralizowanej”<sup>40</sup>.

<sup>40</sup> Czesław Miłosz, *Zaczynając od moich ulic*, op.c., s. 351-352.



**UKRAIŃCY**  
**Millenium Rusi-Ukrainy**







Ryszard ŁUŻNY

## EWANGELIA I KULTURA W TYSIĄCLETNICH DZIEJACH RUSI-UKRAINY

*Kiedy pamiętać się będzie o obecnej sytuacji tego kraju i narodu, kiedy się zważy realne możliwości przeżycia przezeń milenijnego jubileuszu..., to okoliczność, że myśli się o tym, mówi, pamięta i podejmuje konkretne działania w naszym kraju właśnie, z zaczynu Papieża-Polaka, wysiłkami polskich umysłów, serc i rąk – wszystko to nabiera specjalnego wymiaru i sensu.*

### ZAMIAST WPROWADZENIA

„Kiedy dzisiaj, w uroczystość Zesłania Ducha Świętego Roku Pańskiego 1979, sięgamy do tych fundamentów (tzn. do dzieła chrystianizacji Polski, możliwego dzięki temu, że „Apostołowie Jezusa Chrystusa przemówić mogli do ludów słowiańskich i innych zamieszkujących w tej części Europy ich językami”, że „wielkie dzieła Boże zaczęły być opowiadane w rodzimej mowie), nie możemy nie słyszeć – obok języka naszych praojców – także innych języków słowiańskich i pobratymczych, którymi wówczas zaczął przemawiać szeroko otwarty wieczernik dziejów. Nie może zwłaszcza nie słyszeć tych języków pierwszy w dziejach Kościoła Papież-Słowianin. Chyba na to wybrał go Chrystus, chyba na to prowadził go Duch Święty, ażeby do wielkiej wspólnoty Kościoła wniósł szczególne zrozumienie tych wszystkich słów i języków, które wciąż jeszcze brzmią obco, daleko, dla ucha nawykłego do dźwięków romańskich, germańskich, anglosaskich, celtyckich.

Czyż Chrystus nie chce, czyż Duch Święty nie wzywa, żeby Kościół-Matka u końca drugiego tysiąclecia chrześcijaństwa pochylił się ze szczególnym zrozumieniem, ze szczególną wrażliwością, ku tym dźwiękom ludzkiej mowy, które splatają się ze sobą we wspólnym korzeniu, we wspólnej etymologii, które – mimo wiadomych różnic (nawet w pisowni) – brzmią wzajemnie dla siebie blisko i swojsko?

Czyż Chrystus tego nie chce, czy Duch Święty tego nie rozrządza, ażeby ten Papież, który nosi w swojej duszy szczególnie wyrazisty zapis dziejów własnego Narodu od samego jego początku, ale także i dziejów pobratymczych, sąsiednich ludów i narodów, na sposób szczególny nie ujawnił i nie potwierdził w naszej epoce ich obecności w Kościele? Ich szczególnego wkładu w dzieje chrześcijaństwa? Ażeby odsłonił te profile, które właśnie tutaj, w tej części Europy, zostały wbudowane w bogatą architekturę świątyni Ducha Świętego?



Czyż Chrystus tego nie chce, czy Duch Święty tego nie rozrządza, ażeby ten Papież-Polak, Papież-Słowianin, właśnie teraz odsłonił duchową jedność chrześcijańskiej Europy, na którą składają się dwie wielkie tradycje: Zachodu i Wschodu?...

Tak, Chrystus tego chce. Duch Święty tak rozrządza, ażeby to zostało powiedziane teraz, tutaj, w Gnieźnie, na ziemi piastowskiej, w Polsce, przy relikwiach św. Wojciecha i św. Stanisława, wobec wizerunku Bogarodzicy-Dziewicy, Pani Jasnogórskiej i Matki Kościoła. Trzeba, ażeby przy sposobności chrztu Polski była przypomniana chrystianizacja Słowian: Chorwatów i Słowenów, Bułgarów, Morawian i Słowaków, Czechów. W zasięgu działalności św. Metodego i jego uczniów znajdowali się także Wiślanie oraz Słowianie zamieszkujący Serbię. Trzeba też, aby był przypomniany chrzest Rusi w Kijowie w 988 roku. Wreszcie trzeba przypomnieć ewangelizację Słowian Połabskich: Obodrytów (Obodrzyców), Wieleatów i Serbo-Łużyczan. Chrystianizację Europy, tę oficjalną, ukończył chrzest Litwy w latach 1386 i 1387, który to, za sprawą błogosławionej naszej królowej Jadwigi, umocnił wcześniejszy o sto lat chrzest księcia Mendoga. Papież Jan Paweł II – Słowianin, syn narodu polskiego, czuje, jak głęboko wrastają w glebę historii korzenie, z których on sam, razem z wami, wyrasta. Ile wieków liczy ta mowa Ducha Świętego, którą On dzisiaj sam przemawia i z watykańskiego wzgórza świętego Piotra, i tutaj w Gnieźnie ze wzgórza Lecha, i w Krakowie z wyżyn Wawelu?

Ten papież – świadek Chrystusa, miłośnik Jego Krzyża i Zmartwychwstania, przychodzi dziś na to miejsce, aby dać świadectwo Chrystusowi żyjącemu w duszy jego własnego Narodu, Chrystusowi żyjącemu w duszach narodów, które kiedyś przyjęły Go jako Drogę, Prawdę i Życie (por. J. 14, 6). Przychodzi więc wasz rodak, Papież, aby wobec całego Kościoła, Europy, świata mówić o tych często zapomnianych narodach i ludach. Przychodzi wołać wołaniem wielkim. Przychodzi ukazywać te drogi, które na różny sposób prowadzą z powrotem w stronę wieczernika Zielonych Świąt, w stronę krzyża i Zmartwychwstania. Przychodzi wszystkie te narody i ludy – wraz ze swoim własnym – przygarnąć do serca Kościoła: do serca Matki Kościoła, której ufa bezgranicznie”<sup>1</sup>.

Słuszną jest rzeczą, ze wszech miar sprawiedliwą, że tę część naszej zbiorowej refleksji na temat relacji „Ewangelia a kultura” w dziejach narodów i krajów Europy środkowo-wschodniej\* zaczynamy od przytoczenia dłuższe-

<sup>1</sup> *W wieczniku polskiego millenium*. Homilia w czasie Mszy św. przed katedrą, Gniezno, 3 czerwca 1979. (W:) Jan Paweł II, *Przemówienia. Homilie*. Polska 2 VI 1979 – 10 VI 1979. Kraków 1979, s. 48-50.

\* Tekst niniejszy został przedstawiony w trakcie sesji „Ewangelia i kultura. Doświadczenie środkowo-europejskie”, która odbyła się w Katolickim Uniwersytecie w Lubelskim 8-22 V 1987 r. (Zob. dział *Sprawozdania* w niniejszym numerze „Ethosu”). Red.



go fragmentu historycznej już dziś homilii gnieźnieńskiej papieża-Polaka z dnia 3 czerwca 1979 roku, czasu więc jego pierwszej pielgrzymki do ojczyzny. Bo wtedy właśnie autor tej wypowiedzi – po raz pierwszy tak oficjalnie i uroczyste, a zarazem dla słuchaczy w sposób stanowczy i wiążący – dokonując jakby podsumowania i swoistego zamknięcia milenijnych obchodów chrztu narodu i państwa, kraju i kultury Polaków, ukazał je, zgodnie z nową, uzyskaną przed bez mała rokiem, wraz z obiorem na Stolicę Piotrową, perspektywą widzenia dziejów Kościoła, już nie w odniesieniu do jednego kraju, lecz w stosunku do całej tej części naszego kontynentu. W przytoczonym fragmencie, jak i w całym gnieźnieńskim kazaniu jego autor, wykorzystując doświadczenia obchodów tysiąclecia państwa i Kościoła, własnej ojczyzny, wyznaczył równocześnie cały program działań dla siebie jako głowy Kościoła jak i dla wszystkich zainteresowanych narodowych wspólnot kościelnych tego regionu.

Co uczynił Jan Paweł II w ciągu ostatnich lat dla realizacji tego programu – nie trzeba tu dokładnie przypominać; jej punkty zwrotne wyznaczają: powołanie na współpatronów Europy świętych misjonarzy słowiańskich Cyryla i Metodego, przejawy papieskiej troski o kościoły na Litwie i w Czechosłowacji oraz o Cerkiew Ukraińską, a wreszcie wydarzenia jubileuszowego roku metodiańskiego, uwieńczone encykliką *Slavorum apostoli* z dnia 2 czerwca 1985 r.

Co działo się w Kościele katolickim, zwłaszcza w Kościele w Polsce, w tych społecznościach, do których przed ośmiu laty papież zwracał się bezpośrednio z wezwaniem, że trzeba, bo Duch Święty tego chce, tego żąda, by była „przypomniana chrystianizacja Słowian”, wszystkich Słowian od Chorwatów aż do Rusi Kijowskiej i Litwy.

Nasza obecna sesja naukowa, cykl publicznych wykładów o doświadczeniach środkowo-europejskich w zakresie ewangelizacji kultury narodów tego regionu jest niewątpliwie jedną z odpowiedzi na owo papieskie wezwanie. Zorganizowana przez dwie instytucje naukowe, Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej z Rzymu i Instytut Jana Pawła II z Lublina, wieńczy ona w jakiś sposób wszelkie poprzednie poczynania naukowo-organizacyjne tych dwóch niewątpliwie „papieskich” placówek naukowych, i inne wcześniejsze przedsięwzięcia typu konferencji, sympozjów czy publikacji<sup>2</sup>. Będzie ona pewno takim przedsięwzięciem nie ostatnim, zwłaszcza, że wchodzimy,

---

<sup>2</sup> Międzynarodowy Zakład Badań nad Kulturą Bizantyjsko-Słowiańską Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego np. zorganizował dwie sesje naukowe, stanowiące swoiste przygotowanie merytoryczne do obchodów milenijnej rocznicy chrztu Rusi: w roku 1983 pod tytułem „Dziedzictwo chrześcijańskiego Wschodu słowiańskiego a życie kulturalne w Polsce wczoraj i dziś” oraz w roku 1985 nt. „Dzieło chrystianizacji Rusi Kijowskiej oraz jego konsekwencje kulturowe dla krajów i narodów Europy Środkowo-Wschodniej”; prace przedstawione na tych sesjach zostały zebrane w dwóch oddzielnych tomach i oddane do druku.



a właściwie już praktycznie weszliśmy w okres obchodów 600-lecia chrystianizacji Litwinów oraz 1000-lecie chrztu Rusi Kijowskiej.

#### CHRZEŚCIJAŃSTWO A KULTURA W DZIEJACH RUSINÓW-UKRAIŃCÓW

Ten region środkowo-wschodniej Europy, który ma być przedmiotem oglądu w świetle tytułowej problematyki naszego obecnego cyklu sesyjnego, Ruś-Ukraina, stanowi obiekt takiego zabiegu poznawczo-oceniającego szczególnie – zwłaszcza dla obserwatorów, badacza lub słuchacza Polaka – ciekawy i wdzięczny, ale i niełatwy zarazem, z różnych zresztą powodów. Chodzi przecież nie tylko o pobratymców-Słowian, ale i o naszych najbliższych sąsiadów ze Wschodu, z którymi do tego przyszło nam dzielić losy w obrębie jednego przez długi czas organizmu państwowego, żyć w swoistej wspólnocie duchowej, w symbiozie kulturowej i różnorodnych życiowych powiązaniach, przechodzić także analogiczne stadia rozwoju narodowego, a wreszcie, jak to jest nieuniknione, w stosunkach między współplemieńcami i sąsiadami, nie tylko współżyć i współdziałać, ale także spierać się, zadawać sobie krzywdy i walczyć ze sobą. Kiedy zaś pamiętać się będzie o obecnej sytuacji tego kraju i narodu, kiedy się zważy realne możliwości przeżycia przezeń milenijnego jubileuszu, chociażby w takim stopniu, jak to miało miejsce przed dwudziestu z górą laty u nas, w Polsce, to okoliczność, że myśli się o tym, mówi, pamięta i podejmuje konkretne działania w naszym kraju właśnie, z zaczynu Papieża-Polaka, wysiłkami polskich umysłów, serc i rąk – wszystko to nabiera specjalnego wymiaru i sensu.

A przecież istota rzeczy i specyficzność sytuacji Rusi-Ukrainy polega jeszcze i na tym, że należąc do narodów słowiańskich a także innych krajów niesłowiańskich tego regionu, które wszystkie wchodzi obecnie w skład systemu państw komunistycznych, została ona jakby przypisana do określonego świata wartości politycznych, ideologicznych i światopoglądowych. Sprawa to, że w jeszcze mniejszym stopniu niż inni współpartnerzy tego systemu, kraje mające dłuższe okresy samodzielnego bytu państwowego, bądź w większym stopniu jednolite religijnie, mniej zdominowane przez ideologię achrześcijańską, Ruś-Ukraina może sama uświadomić sobie, przeżyć 'autentycznie sytuację jubileuszu chrystianizacji i wyciągnąć z tej świadomości odpowiednie wnioski na przyszłość. To bowiem, co w jej sytuacji jest trudne bądź wręcz niemożliwe do zrealizowania w tym właśnie kraju-państwie, osiągnięte być może i będzie już to siłami samych Ukraińców żyjących w diasporze, poza granicami ojczyzny, w odległych krajach ich emigracyjnego wygnania, już to w warunkach bytowania w krajach sąsiednich, w tym także w Polsce, gdzie żyją jako liczna stosunkowo mniejszość narodowa.

Dzieje chrześcijaństwa Rusi Kijowskiej, a także w tych krajach i wspólnotach etniczno-kulturowych, które się z niej z czasem wyłoniły i ukształto-



wały na terytorium Wschodniej Słowiańszczyzny, są szczególnie dramatyczne, niekiedy wprost tragiczne, relacja zaś pomiędzy wiarą a kulturą układała się w tej rzeczywistości zawsze, a tak się rzecz ma i obecnie, w sposób szczególnie skomplikowany.

Warunkiem niezbędnym do tego, ażeby mogła w ogóle zaistnieć owa relacja między Nowiną niesioną przez chrześcijaństwo końca pierwszego tysiąclecia naszej ery a kulturą narodową Rusinów, był oczywiście – jak w wypadku każdego innego kraju średniowiecznej Europy – chrzest władcy panującego w tym kraju na przełomie X i XI stulecia, księcia Włodzimierza z dynastii Rurykowiczów, uznanego z czasem za świętego i obdarzonego w porządku zarówno świeckim, politycznym jak i kościelnym tytułami: Wielkiego, Chrzciciela, „równego Apostołom”. Sam fakt chrztu władcy oraz jego poddanych, przynajmniej w jakiejś części, miał miejsce właśnie w roku 988 (w Kijowie, czy też ewentualnie na Krymie); był on poprzedzony wcześniejszymi, indywidualnymi konwersjami z pogaństwa zarówno przedstawicieli domu panującego (babka Włodzimierza, św. Olga) jak i niektórych poddanych<sup>3</sup> i zapoczątkował długi, złożony proces chrystianizacji kraju oraz swojej sakralizacji jego kultury narodowej.

Wyniki tego procesu ciągnącego się przez całe średniowiecze, a zwłaszcza do połowy wieku XIII, były rzeczywiście imponujące. Zaszczepione na pniu poprzedniej, pogańskiej formacji kulturowej szlachetne pędy nowej wiary przyjętej w wersji wschodniej, bizantyjskiej, szczepione przy tym i pielęgnowane najpierw przez greckich misjonarzy, nie bez udziału oraz oddziaływania wcześniejszego o wiek chrześcijaństwa południowo-słowiańskiego, bałkańskiego, a potem już przez miejscowe, ruskie siły intelektualne i artystyczne, przyniosły owoc stokrotny. Tu właśnie bowiem, na Rusi, podobnie zresztą jak na południu Europy, wśród Bułgarów, Macedończyków i Serbów, przyjęło się i zaowocowało misyjne dzieło słowiańskich oświecicieli Cyryla i Metodego, zaprzepaszczone po ich śmierci w Zachodniej Słowiańszczyźnie, w kraju Morawian i na terenie Pannonii. Stworzony przez nich język literacki, liturgia słowiańska, kanon piśmiennictwa tłumaczonego z greckiego oraz oryginalnych tekstów religijno-liturgicznych ulegał zapomnieniu. Dopiero chrystianizacja umożliwiła Rusi Kijowskiej stanie się partnerem życia politycznego państw i narodów średniowiecza, stworzenie kultury będącej refleksem narodowym i religijnym równocześnie formacji kulturowej chrześcijańskiego Wschodu, ukształtowanie wreszcie wszystkich tej kultury duchowej ucieleśnień i postaci.

Ściśle kopiując modele kulturowe oparte najpierw na bizantyjskich potem także południowo-słowiańskich wzorach, Rusini ówcześni: władcy-księżęta, duchowieństwo diecezjalne i klasztorne (kler zrazu, zwłaszcza wyż-

<sup>3</sup> Zob. B.D. Griekow, *Kijowskaja Ruś*, b.m. 1953, s. 475 i nn.; *Cerkov w istorii Rossiji (IX w. – 1917 g.). Kriticzeskije oczerki*. Moskwa 1967, s. 40 nn.



sza hierarchia, był grecki, potem dopiero miejscowy, ruski), ludzie pióra, intelektu, oświaty i sztuki rychło uczynili je swoimi, narodowymi, przyswoili je, zruszczyli. Język Cyryla i Metodego, stał się mową ich piśmiennictwa i nauki, a Biblia, zwłaszcza zaś Ewangelia i Psalterz – wzorcami sztuki słowa. Literatura ta dzieliła się na homiletyczną (Hilarion, Cyryl z Turowa) i hagiografię (żywoty kanonizowanych książąt oraz świątobliwych mnichów klasztoru kijowsko-pieczerskiego), piśmiennictwo parenetyczne i historiografię, w równej mierze świecką, „państwową” jak i „duchową”, kościelną (pisma Włodzimierza Monomacha, *Latopisy* na czele z *Opowieścią lat minionych*<sup>4</sup>).

Dziedzictwo chrześcijaństwa bizantyjskiego, ze wszystkimi jego zarówno pozytywnymi jak i ujemnymi właściwościami, wymodelowało też typ religijności i duchowości ruskiej, zwłaszcza ascezy, oraz etyki indywidualnej i zbiorowej, obyczajowość i liturgię, oświatę i prawo, sztukę, (niemal wyłącznie sakralną) i literaturę; w tej pierwszej zwłaszcza budownictwo cerkiewne, wystrój plastyczny wnętrz oraz malarstwo ikonowe. Nawet kultura ludowa, w sposób naturalny, bo organicznie i genetycznie z gleby pogaństwa wyrastająca i długo jeszcze w sensie ideowym w swej świeckości alternatywna wobec modelu kulturowego warstw wykształconych, reprezentowanych przecież głównie przez duchowieństwo, ulegnie z czasem swoistej sakralizacji, tworząc osobne wytwory poezji religijnej a także prozy, w postaci legendy i podania, „wiersza duchownego” i liryki obrzędowej, przysłowia i zagadki.

Wprawdzie Ruś Kijowska przetrwała jako odrębny organizm państwowo-narodowo-kościelny tylko do połowy XIII wieku (nastąpiło wtedy ostateczne rozbitcie tego feudalnego państwa na odrębne księstwa-dzielnice, zdeintegrowane i skłócone ze sobą, autonomiczne, a więc i słabe, żyjące własnym, „terytorialnym” bytowaniem w izolacji), jej zaś upadek przyspieszyły tylko najazdy Tatarów, a potem destrukcyjna zależność ziem ruskich od chanów, zgubna zwłaszcza ze względu na oddziaływanie cywilizacyjne i duchowe muzulmańskiego Wschodu. Jednak tych potencji duchowych, tych wartości kulturowych, jakie zostały wypracowane w ciągu dwóch z górą stuleci po przyjęciu chrztu, szczególnie w złotym okresie państwa kijowskiego, w wieku XI i na początku XII, wystarczyło na długo, na cały okres starej, dawnej Rusi aż do wieku XVII i częściowo XVIII. I to nie tylko dla ziem Rusi-Ukrainy samej, których losy potoczą się odrębnie od reszty terenów dawnego państwa kijowskiego, ale także dla Rusi północno-zachodniej, nowogrodzko-pskowskiej, dla ziem białorusko-litewskich, a zwłaszcza dla Rusi włodzimiersko-suzdalskiej, z czasem moskiewskiej.

<sup>4</sup> Por. *Istorijskaja russkaja literaturnaja X-XVII vekow*. Pod redakcją D.D. Lichaczowa, Moskwa 1980, zwł. rozdział I; tu także obszerna bibliografia. O piśmiennictwie religijnym doby Rusi Kijowskiej mówią też liczne prace szczegółowe badaczy rosyjskich, ukraińskich i polskich, zwłaszcza zaś opracowania typu syntez, w tym także podręcznikowych, a także antologii. Zob. *Istorijskaja ukraińskaja literaturnaja w osmu tomach*. T. I. *Dawnia literatura*. Kyjiw 1967.



Przeto Ruś Kijowska stanowi w sensie terytorialnym, państwowym, etnicznym, kulturowym i religijnym pierwszą fazę w dziejach całej Wschodniej Słowiańszczyzny, jednolitej jeszcze i niezróżnicowanej narodowo. Z niej dopiero z czasem, w ciągu stuleci od XIV do XVII, wyłoniły się i ukształtowały – na gruncie różnic plemiennych i językowo-kulturalnych, a także w wyniku nowych podziałów terytorialnych oraz konfiguracji polityczno-państwowych w tej części Europy (przyłączenie ziem Rusi Czerwonej, halicko-włodzimierskiej do państwa ostatniego Piasta i pierwszych Jagiellonów, ekspansja Litwy na ziemie ruskie na północy i południu czyli białoruskie i „ukrainne”, a następnie unia państwowa i dynastyczna polsko-litewska, z jej ustaleniami co do podziału ziem ruskich, usamodzielnienie się oraz udane próby odbudowy państwowości rusko-rosyjskiej na północnym wschodzie w postaci Wielkiego Księstwa Moskiewskiego) – z niej więc ukształtowały się trzy odrębne krainy słowiańskie, trzy nacje, języki, kultury: ukraińska, rosyjska-wielkoruska i białoruska.

Pozostawiając oczywiście na boku dwa ostatnie regiony (traktowane oddzielnie ich dzieje, kształtujące się odtąd odrębnie, bo w obrębie dwóch różnych organizmów państwowych, moskiewsko-rosyjskiego i polsko-litewskiego, stanowią również niezwykle interesujący obiekt obserwacji nad relacją Słowiańszczyzna Wschodu a chrześcijaństwo, Ewangelia a kultura), spróbujmy teraz, choćby w największym skrócie, przedstawić interesujące nas tutaj procesy w odniesieniu do czasów, kiedy całość ziem ruskich na zachodzie i południu znajdowała się w obrębie państwa polsko-litewskiego, Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Ta bowiem okoliczność zadecydowała a posiadała ona również kapitalne, (zarówno polityczne jak i kulturalne,) znaczenie dla samej Rzeczypospolitej, dla jej ziem koronnych, w obrębie których, niezależnie od tego, co miało miejsce w Wielkim Księstwie Litewskim, a właściwie litewsko-białoruskim, znalazły się od końca XIV wieku, jeśli nawet nie uwzględniać już ziemi halicko-włodzimierskiej i Rusi Czerwonej, wielkie obszary z rdzenną, miejscową ludnością ruską i prawosławną, z czasem także grecko-katolicką, unicką, że znaczna część ziem wraz z ludnością ruską, i to w ważnym okresie kształtowania się jej narodowej, a raczej etniczno-językowej i kulturowo-religijnej odrębności, jak również samodzielności, a także sporadycznych a ostatecznie nieudanych prób budowania państwowości (czasu kozaczyzny w XVII i na początku XVIII w.), znalazła się w obrębie organizmu państwowego typu zachodnioeuropejskiego, kraju żyjącego w kulturze łacińskiej, wobec ludności zachodniosłowiańskiej reprezentującej odmienny, ogólnoeuropejski model kultury chrześcijańskiej. Miało to niebagatelne, doniosłe wprost skutki także w sferze zjawisk będących obiektem naszych zainteresowań, ziemie bowiem Rzeczypospolitej stały się w ten sposób terenem styku, ale i konfrontacji dwóch wersji chrześcijaństwa, dwóch skłóconych ze sobą i pozostających w ostrym konflikcie światów kultury i religii.



Jest rzeczą w ogóle ciekawą a równocześnie znamienne, że Cerkiew Ruska, siłą rzeczy, ze względu na swoje związki genetyczne i organizacyjne z patriarchatem w Konstantynopolu, związana ściśle ze światem prawosławia, Cerkiew przy tym stale dążąca do uzyskania, a następnie podtrzymania i rozszerzenia swojej autonomii, niezależności w postaci już to autokefalicznej metropolii obsadzonej przez biskupów nie-Greków, już to – w dalszej przyszłości – nowego, odrębnego patriarchatu (stało się to aktualne i możliwe po upadku Bizancjum oraz ograniczeniu roli i znaczenia patriarchy ekumenicznego w Carogrodzie), miała swoje jakby odrębne, inne niż pozostałe siostrzane kościoły prawosławnego Wschodu, relacje z Rzymem, z łacińskim Kościołem Zachodu. Oczywiście nie chodzi tu o ustosunkowanie się – znacznie późniejsze w czasie – negatywne, niechętne, a nawet wrogie Cerkwi Moskiewskiej, rosyjskiej, lecz o Kościół najpierw Rusi książęcej, kijowskiej a potem dzielnicowej, oraz tej, która działała w ramach Rzeczypospolitej, a więc o Cerkiew rusko-ukraińsko-białoruską sensu largo. To jej ustosunkowanie wyrażało się najpierw w charakterystycznej, ogólnej orientacji prozachodniej, w podtrzymywaniu przez władców kijowskich przyjaznych stosunków z Rzymem, drogą częstego zawierania przez członków ruskiego domu panującego małżeństw z katoliczkami z dworów zachodnioeuropejskich, w tym także z rodu Piastów, w próbach – wbrew oficjalnemu rozerwaniu więzi między patriarchatem konstantynopolitańskim a Rzymem w roku wielkiej schizmy (1054) – zarówno ze strony czynników kościelnych, jak i zwłaszcza świeckich (książę Iziaslaw i jego syn, uznany zresztą później za świętego, Jaropełk) podtrzymywania kontaktów z Kościołem zachodnim, a nawet szukania protekcji i pomocy u rzymskich papieży<sup>5</sup>. Ci zresztą z kolei, także ze swej strony nie ustawiali w próbach pozyskania Kijowa dla jedności z Rzymem. Z czasem też, ale jeszcze przed nawałą tatarską i zniszczeniem Kijowa, w stolicy Rusi pojawiły się świątynie katolickie dla napływowej ludności łacińskiej, a także klasztory (casus misji św. Jacka Odrowąża), rywalizacja zaś pomiędzy orientacjami prozachodnią i probizantyjską zaznaczyła się zarówno w życiu klasztoru kijowsko-pieczerskiego, jak i w stanowisku poszczególnych biskupów-metropolitów kijowskich.

Prokatolickie sympatie, co zrozumiałe ze względu na położenie geopolityczne, żywe były zwłaszcza u władców ziemi halicko-wołyńskiej, którzy po upadku znaczenia Kijowa przejęli w wieku XIII ideę państwowości ruskiej i utrzymywali ją w miarę swoich możliwości. Najpierw więc jakieś związki z Rzymem nawiązał za papieża Innocentego III książę Roman halicki, potem, zarówno jedna strona – ruska, jak i druga – papieństwo, szukały dróg zbliżenia oraz środków zaradczych wobec zagrożenia mongolskiego. Doszło nawet do wysunięcia przez papieża Innocentego IV propozycji aby zawrzeć unię kościelną z Rusią Halicką i okazać pomoc w formie specjalnej wyprawy

<sup>5</sup> *Encykłopedija ukrajinoznawstwa w dwóch tomach*. T. II, Miunchen-Nju Jork 1949 s. 605.



krzyżowej księciu Danielowi (1247). Następstwem tego była jego koronacja na króla, przez legata papieskiego w roku 1253. Halicz zresztą stał się na przełomie XIII i XIV wieku na czas jakiś nawet stołeczną siedzibą najpierw metropolity kijowskiego a następnie osobnego, drugiego metropolity ruskiego, halickiego właśnie. Jednak wobec sprzeciwów patriarchatu konstantynopolitańskiego oraz protestów władców Rusi włodzimiersko-suzdalskiej nowa ta metropolia została w połowie XIV wieku zniesiona, centrum zaś ogólnorusko-kijowskie ostatecznie przeniesiono do Moskwy. Dodajmy, że za Kazimierza Wielkiego, chociaż na krótko, odrodziła się przecież inicjatywa samodzielnej metropolii halickiej<sup>6</sup>.

Odrębnych dróg zbliżenia z Rzymem szukała dla siebie Cerkiew ruska w Wielkim Księstwie Litewskim. Stojący na jej czele metropolici (czasami odrębni, wyznaczani dla tego właśnie terenu, kiedy indziej wspólni zarówno dla Litwy i Rusi moskiewskiej a nawet niekiedy także dla ziemi halickiej i chełmszczyzny) podejmowali szereg inicjatyw w tym kierunku. Kulminacyjnym punktem, a zarazem zdumiewającym swą niezwykłością na tle ówczesnej świadomości i praktyki kościelnej, zdumiewającym swym oryginalnym, pionierskim a właściwie ekumenicznym charakterem w tym procesie ciążenia ku jedności Kościołów na ziemiach wielonarodowego i wielowyznaniowego państwa polsko-litewsko-ruskiego stała się kościelna unia zawarta w Brześciu 1596 roku. Poprzedziły ją jakby (choć nie bezpośrednio), podejmowane już wcześniej przez hierarchię ruską w ciągu wieku XV wysiłki zmierzające do ugody między Kościołami na zasadach unii obu partnerów: wyjazd metropolity Grzegorza Camblaka na sobór w Konstancji w roku 1418 z prośbą o zawarcie takiej unii, a także udział – z ramienia patriarchy Konstantynopola – ruskiego metropolity, Greka Izydora w soborze w Ferrarze i Florencji (1439). Wprawdzie postanowienia soborowe o zawarciu unii między Rzymem a Konstantynopolem ani na Wschodzie, ani na Zachodzie nie zostały praktycznie zrealizowane (Konstantynopol musiał się z niej wycofać pod naciskiem Turków po roku 1453), a sam metropolita Izydor nie uzyskał zrozumienia i poparcia w swoim własnym kraju ani ze strony katolików, ani tym bardziej prawosławnych, cele jednak oraz idea ponownego zjednoczenia obu kościołów pozostały wciąż czymś żywym i pożądanym, by wreszcie wejść w stadium realizacji – właśnie na ziemiach polsko-ruskich – pod koniec XVI wieku.

Unia Brzeska, jedyny na taką skalę akt w dziejach Kościoła Powszechnego, miała doniosłe skutki nie tylko w porządku życia kościelnego i religijnego, lecz także w sferze kultury, a nawet w życiu społeczno-politycznym Rusinów. Rozwiązując kwestię sporów i różnic dogmatycznych między Wschodem a Zachodem oraz różnorodności praktyk liturgicznych, uznawała ona równocześnie równość obu Kościołów mimo odrębności ich obrządków, struktur prawno-organizacyjnych, języka, całej wreszcie tradycji kulturowej!

<sup>6</sup> Tamże, s. 606.



Była więc nie tylko wydarzeniem o doniosłym znaczeniu czysto kościelnym, teologicznym, organizacyjnym, ale także kulturalnym, mającym bardzo istotne konsekwencje dla życia narodowego i duchowego ruskiej ludności Rzeczypospolitej<sup>7</sup>.

Jak jednak każde dzieło ludzkie, przedsięwzięte zwłaszcza na taką skalę społeczną, dotyczące całego narodu, a właściwie dwóch narodów bezpośrednio – Rusinów koronnych, Ukraińców i Rusinów litewskich, „białych” – pośrednio zaś także Polaków i Moskali-Rosjan, miało ono również, bo mieć musiało, swój aspekt czysto ludzki, świecki, polityczno-państwowy, skażone było błędami, niekonsekwencją w realizacji, ludzką ułomnością i złą wolą. Była więc unia nie tyle jednorazowym faktem, pojedynczym wydarzeniem, ile zapoczątkowaniem procesu rzeczywiście dokonującego się w czasie, faktem mającym zarówno trudne początki, jak i fazy rozwoju oraz rozkwitu, stadia kryzysu, wzloty i upadki. Proces ten zresztą trwa w swoich doniosłych, a dalekosiężnych skutkach do dziś. Miała także nie tylko swój wymiar „doraźny” – organizacyjny, prawny, społeczny, bo wpisywała się w konkretną rzeczywistość wielonarodowego państwa polsko-litewskiego; jak się rychło okazało, jej skutki były również nieobojętne dla niektórych sąsiadów tego państwa, zwłaszcza zaś dla Rusi moskiewskiej.

Najbardziej negatywnym skutkiem aktu z 1596 roku było to, iż zamiast – zgodnie ze szczytnymi zamierzeniami oraz idealnie pomyślanymi celami (łączyć, łagodzić i jednoczyć) unia wprowadziła nowe podziały i jeszcze ostrzejsze konflikty. Ujawniły się teraz wielkie różnice interesów wszystkich kontrahentów, od samych Rusinów aż do polsko-łacińskiej hierarchii kościelnej, stanu szlacheckiego, sejmu i króla. Podzieliła ona i skłóciła nawet inicjatorów i głównych promotorów dzieła zjednoczeniowego, duchownych i świeckich jego entuzjastów, w tym również samych biskupów ruskich. Stworzyła w rzeczywistości dwa odrębne, niechętne wobec siebie organizmy kościelne, unicki i prawosławny niewiele zrazu się różniące – (unię przyjęła tylko część duchowieństwa niższego i pewna liczba wiernych świeckich oraz klasztorów, sprzeciwiły się jej natomiast rzesze wyznawców z różnych warstw społecznych, w tym także największy magnat Rzeczypospolitej, książę Konstanty Ostrogski), które weszły w stadium długiej wzajemnej walki o racje i prawdy, godności i majątki, cerkwie, szkoły i klasztory.

Spory i walki toczyły się ze zmiennym dla obu stron powodzeniem, dając jednak wyraźną przewagę stronie unickiej, zwłaszcza w ciągu wieku XVIII po zaburzeniach i wstrząsach społecznych i religijnych XVII stulecia (polemiki międzynarodowe, prowadzone zarówno między unitami i „schizmatykami” jak i między katolikami a prawosławnymi; wojny kozackie oraz ich skutki, straty terytorialne Rzeczypospolitej na północnym wschodzie) . Ale zarówno

<sup>7</sup> L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce*. W: *Kościół w Polsce*. T. II. *Wiek XVI-XVIII*. Kraków 1969, s. 838 i nn.



dla „polskiego” prawosławia, które wydawało się być w pewnych okresach w defensywie, jak i dla Kościoła unickiego epoka pomiędzy wiekiem XVI a XVIII, a więc przed rozbiorami Polski i utratą przez nią niepodległości państwowej, była równocześnie latami dużego ożywienia ideowego, wielostronnej aktywności i rozmachu nie tylko w sferze wewnątrzkościelnej, duchowo-religijnej, ale i szerzej, w życiu społecznym, w oświacie, w działalności intelektualnej, w sztuce – w całej więc kulturze .

Znamienne, a równocześnie przecież w warunkach przedrozbiorowej Rzeczypospolitej jako całości, Rusi zaś w szczególności, zrozumiałe i naturalne, że aktywność we wszystkich tych sferach działań oraz twórczości wykazywało przede wszystkim duchowieństwo, ludzie związani z Kościołem, zakonnicy. W istocie bowiem promotorami całego rozwoju cywilizacyjnego ludności ruskiej Rzeczypospolitej – niezależnie od tego, czy pozostała ona przy prawosławiu, czy też opowiedziała się ostatecznie za unią (przechodzenie z jednego do drugiego obozu, całkiem łatwe i częste, było czymś oczywistym i wcale nie gorszącym) – byli reprezentanci Cerkwi, czy to wprost kler, czy też ludzie inspirowani przez duchowieństwo i Kościół.

Nieśli więc oni na sobie nie tylko – po obu zresztą stronach biorąc udział w polemice religijnej i walce ideologicznej – cały ciężar swoich podstawowych obowiązków liturgicznych, duszpastersko-wychowawczych, organizacyjnych, ale także trud intelektualny i pisarski całej międzywojennej polemiki, byli wreszcie jedynymi dla swojego czasu „pracownikami frontu ideologicznego”, ludźmi wysiłku intelektualnego i talentu pisarskiego. Po stronie prawosławia – ten trud i starania przyjęły na siebie bractwa cerkiewne, zakładowe jeszcze na długo przed unią (pierwsze we Lwowie, potem w innych, większych miastach Litwy i Korony, w Wilnie i Kijowie przede wszystkim) dla okazania wsparcia materialnego i organizacyjnego przeżywającej krzywdy i upadek Cerkwi, to także możnowładcy (jak zasłużony mecenas kultury nauki i oświaty, książę Konstanty Ostrogski) i majątniejsza szlachta oraz mieszczaństwo zakładający szkoły, księgozbiory, drukarnie, to wreszcie duchowni – kaznodzieje, kronikarze, tłumacze, nauczyciele, autorzy podręczników, wierszopisowicze – poeci i twórcy utworów dramatycznych dla scen szkolnych (ważny ośrodek nauki, oświaty i literatury stworzony przez księcia Konstantego w Ostrogu, gdzie powstały m.in. pierwsze przejawy ukraińskiej poezji wierszowanej i gdzie dokonano pierwszego, pełnego przekładu *Biblii*, zwanej stąd *Ostrogską*, wydanej dzięki staraniom impresorów zbiegłych z Moskwy przed prześladowaniami).

Były to jednak dopiero początki nowej, już rusko-ukraińskiej oświaty, uczoneści, piśmiennictwa religijnego, literatury i poezji, charakterystyczny, choć skromny ilościowo i jakościowo, wkład do ogólnopolskiego i ogólnoeuropejskiego dorobku kulturalnego doby Renesansu. Znacznie istotniejszy sens i szerszy oraz poważniejszy zakres miały osiągnięcia kulturalne w dzie-



dzinie nauki, szkolnictwa, twórczości literackiej. Było to również dzieło duchownych oraz zakonników, na Ukrainie właściwej, Naddnieprzańskiej, w Kijowie, gdzie z inicjatywy wybitnego hierarchy cerkiewnego, teologa, organizatora oraz mecenasa, biskupa Piotra Mohyły, powstała pierwsza w dziejach całej wschodniej Słowiańszczyzny uczelnia – słynne mohylańskie kolegium (1632), późniejsza akademia. Wokół tej szkoły utworzył się wkrótce cały ośrodek kultury intelektualnej i artystycznej, który dostarczył w ciągu XVII i XVIII wieku samej Ukrainie, Moskwie-Rosji, i wreszcie innym regionom świata prawosławnego, sporą ilość wybitnych hierarchów nauczycieli, kaznodziejów i poetów – oczywiście także wyłącznie duchownych. To właśnie oni, niegdyś uczniowie kolegium kijowskiego, potem jego profesorowie, a także inni pisarze stanu duchownego, w większości wypadków kończący swoje kariery życiowe i kościelne jako biskupi licznych diecezji, a także działacze i wykładowcy kolegiów oraz seminariów duchownych już na terenie Rosji, byli równocześnie, dzięki swoim możliwościom i kompetencjom, twórcami ukraińskiej, białoruskiej i rosyjskiej literatury XVII i XVIII wieku, barokowej w sensie estetycznym a chrześcijańskiej z ducha, z treści i funkcji ideowych, zwłaszcza poezji sylabicznej i dramatu. Nazwiska takie jak Symeon Połocki, Stefan Jaworski, Teofan Prokopowicz, Dymitr Tuptało-Rostowski (ten ostatni był nie tylko, jak dwaj pozostali, biskupem i wybitnym pisarzem religijnym, teologiem, poetą, ale również kanonizowanym świętym) weszły na trwałe do dziejów kultury nie tylko ukraińskiej<sup>8</sup>.

W tym samym czasie, u schyłku okresu staroruskiego (koniec stulecia XVII i znaczna część wieku XVIII), który równocześnie stawał się początkiem doby nowożytnej, na terenach przyłączonej do Rosji wraz z Kijowem lewobrzeżnej Ukrainy (Małorosją tam zwanej) zachodziły w ukraińskim prawosławiu i w inspirowanej przez nie kulturze tak istotne przemiany. Rozwijający się po wojnach kozackich, już bez przeszkód, Kościół unicki przeżywał także na terenach Rzeczypospolitej ważne i daleko idące przeobrażenia. Kosztem strony prawosławnej rozszerzył on znacznie swój stan posiadania, umocnił się organizacyjnie, okrzepł. A kiedy kolejne próby pogodzenia obu Kościołów ruskich w Polsce nie dały rezultatu (prawosławna hierarchia coraz bardziej żywiła nastroje moskiewskofilskie i w tamtejszym patriarchacie szukała oparcia duchowego oraz pomocy materialnej i organizacyjnej) zreformowawszy się gruntownie na synodzie w Zamościu (1720), stał się samodzielną kościelną jednostką narodowo-językowo-obrzędową w organizmie polskiego i europejskiego Kościoła katolickiego – Cerkwią grecko-katolicką Ukraińców.

<sup>8</sup> Por. R. Łużny, *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich XVII-XVIII wieku*. Kraków 1966, zwł. s. 108-141, a także szczegółowe prace tego autora poświęcone wymienionym pisarzom ukraińsko-rosyjskim.



Wyniki tego usamodzielnienia się i umocnienia dały rychło znać o sobie. Cerkiew, wraz z uporządkowaniem i okrzepnięciem swej struktury obrzędowej oraz prawno-organizacyjnej, mogła teraz rozwinąć szeroko zakrojoną działalność duszpasterską i wychowawczą a także kulturalną. Szczególne znaczenia nabrał zwłaszcza, jedyny zresztą w tym Kościele, zakon św. Bazylego Wielkiego, bazylianie (zreformowani wówczas w duchu tradycji jezuickich), którzy stworzyli całą sieć swoich domów-klasztorów, jakie stały się aktywnymi ośrodkami działalności oświatowej i kulturalnej, kształcącymi w dobrze zorganizowanych, licznych kolegiach kadry nie tylko dla samej Cerkwi, ale także dla instytucji świeckich. Ciekawe, że kandydaci do tych szkół, a więc także do stanu duchownego i zakonnego, rekrutowali się nie tylko ze środowisk ruskich, ale także polskich. Bazylianie też położyli nieocenione zasługi w zakresie organizowania sieci bibliotek klasztornych i szkolnych oraz drukowania i upowszechniania książek, bynajmniej nie tylko religijnych teologicznych. Kulturowa rola zakonu, zwłaszcza w ciągu wieku XVIII przed rozbiorami, da się porównać jedynie do tej misji w dziedzinie szkolnictwa oraz oświaty, jaką dla kultury polskiej spełnili w stuleciu poprzednim jezuita, w wieku Oświecenia zaś – pijarzy.

Jest rzeczą zrozumiałą i naturalną, że tak jak prawosławie rusko-ukraińskie ciążyło w sposób oczywisty ku Moskwie, jej Cerkwi i kulturze, a z czasem, po przyłączeniu lewobrzeżnej Ukrainy do Rosji, a zwłaszcza po rozbiorach, poddane zostało jej różnorodnym, silnym wpływom (co, począwszy od wieku XIX, sprzyjało wprost i umacniało programową politykę rusyfikacyjną państwa carów), tak też w warunkach współżycia z przeżywającą swój rozkwit kulturą polską, katolicką i łacińską, Rusini-Ukraińcy a zwłaszcza ich Cerkiew, łącznie oczywiście z duchowieństwem, w tym przede wszystkim z bazylianami, ulegli procesowi swoistej polonizacji i „łacinizacji”, nie tylko w sensie ogólnocywilizacyjnym, ale również w sferze życia religijnego, kościelnego, w dziedzinie obyczaju i języka.

Oba te procesy, zagrażające mocno, choć w różnym stopniu tożsamości kulturowej oraz identyczności narodowej Ukraińców, w tym także ich Cerkwi, starano się powstrzymać, a nawet przeciwdziałać im w czasach już bliższych naszej współczesności, w dziewiętnastym i dwudziestym wieku, przez nawiązanie do własnej, dawniejszej, ruskiej tradycji, przez rozwijanie i umacnianie piśmiennictwa w tym języku, przez uprawę literackiej ruszczyzny; miało to chronić kulturę narodową przed polonizacją czy też rusyfikacją. Tę jednak ważną akcję dla bytu narodowego Ukraińców (nie mieli oni przecież, własnej państwowości poza dobą kijowsko-książęcą, krótkotrwałą próbą w czasach Rusi halicko-włodzimierskiej, zwłaszcza poza okresem kozaczyzny XVII-wiecznej i latami hetmaństwa Iwana Mazepy, w wieku zaś XX dwukrotnym wysiłkiem zbudowania państwa w Galicji i na Ukrainie Naddnieprzańskiej w latach 1918-1919), podjęto dopiero w czasach nowożytnych w Rosji,



już poza Kościołem, siłami ludzi świeckich, inteligencji twórczej. Inicjatywa odrodzenia narodowego, samoistności kulturalnej, identyczności narodowej mogła wyjść pod zaborem austriackim, w Galicji, w warunkach wielonarodowego i wielokulturowego państwa Habsburgów, właśnie z kręgów cerkiewnych, wprost dzięki duchowieństwu unickiemu.

Dla zrozumienia dziejów nowożytnych ukraińskiej kultury narodowej w płaszczyźnie jej powiązań z chrześcijaństwem, historii kształtowania się i umacniania roli *sacrum* w tej kulturze, i już w czasach jej zeświecczenia (całkowite jej „ureligijnienie”, tak typowe – jak to widzieliśmy wcześniej – dla formacji staroruskiej, utożsamienie się wprost tych dwóch sfer było już obecnie niemożliwe) ważne będą, jeśli idzie o Ukrainę „rosyjską”, naddnieprzańską, trzy zjawiska, trzy zespoły faktów. Pierwsze, to postać, myśl i dzieło pisarskie Hryhorija Skoworody (1722-1794), człowieka i twórcy stojącego na przelomie dwóch epok – staroukraińskiej oraz czasów nowożytnych, myśliciela i poety, najbardziej ze wszystkich Ukraińców prawosławnych „biblijnego”, religijnego<sup>9</sup>.

Drugie – to sylwetka duchowa, a także cała biografia życiowa i twórcza największego ukraińskiego poety-wieszczą romantycznego, Tarasa Szewczenki (1814-1861) oraz kwestia skutków dla jego dzieła artystycznego „lektur biblijnych”, szczególnie zaś *Psałterza*<sup>10</sup>. Wpływ tego twórcy, jego swoistej historiozofii, ludowości i duchowości, na życie kulturalne Ukraińców, także na ich uświadomienie narodowe, dążenia emancypacyjne, stosunek do najbliższych sąsiadów – przyjaciół i wrogów zarazem, Rosjan i Polaków – do dnia dzisiejszego jest czymś wprost zdumiewającym. Natomiast w większym stopniu do dziejów kultury rosyjskiej już, w najlepszym razie wspólnej, rosyjsko-ukraińskiej formacji prawosławnej, zaliczyć wypada rosyjskojęzyczną twórczość szeregu wybitnych ukraińskich lub z Ukrainą związanych uczonych i pisarzy: filologów, historyków, teologów stanu duchownego przede wszystkim, ale też świeckich, którzy skupiali się wokół zruszczonej teraz całkowicie Kijowskiej Akademii Duchownej, kontynuatorki sławnej niegdyś, a zawieszanej na początku XIX stulecia Akademii Mohylańskiej.

Równie istotne, choć może nie tak głośnie i spektakularne jak tamte, „naddnieprzańskie”, były osiągnięcia w tym zakresie w Galicji. Tu właśnie – szczególnie dzięki duchowieństwu niższemu wywodzącemu się z ludu, ale także bardziej światłym i uświadomionym narodowo, patriotycznie nastawionym hierarchom-władynom – dokonywało się dzieło budzenia ducha narodowego Ukraińców, ich dążeń emancypacyjnych, dokonujące się w konflikcie z analogicznymi tendencjami w społeczeństwie polskim, dzieło przy tym,

<sup>9</sup> Tenże, *Grzegorz Skoworoda, czyli sacrum w literaturze ukraińskiej*, „Znak” 37:1985 nr 367/6, s. 66-80.

<sup>10</sup> W. Mokry *Taras Szewczenko w kręgu lektur biblijnych*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 25:1982, nr 2-4 s. 115-147.



w którym religia, Kościół grecko-katolicki, duchowieństwo odgrywało, a w przyszłości odegrać jeszcze miało równie doniosłą rolę. Działalność duszpasterska i organizacyjno-kościelna, a w znacznej mierze też „świecka” – oświatowa, popularyzacyjna, pisarska i naukowa (zwłaszcza w zakresie języka ojczystego, historii, kultury ludowej) ludzi z kręgów Ruskiej Trójcy (Jan Wagilewicz, Marian Szaszkiewicz, Jakub Hołowacki i in.) wywodzących się z duchowieństwa i będących duchownymi przeważnie, podjęta w duchu oświeceniowych jeszcze, ale już także romantycznie rozumianych dążeń i haseł narodowo-kulturalnych oraz artystycznych, motywowanych również mocno względami religijnymi – przyniosła swoje owoce stokrotne nie tylko wówczas, w połowie wieku XIX, ale również w dziesięcioleciach następnych, z naszą współczesnością włącznie.

XX stulecie przyniosło Ukraińcom i ich kulturze narodowej, zwłaszcza jednak ich Cerkwi, wyzwanie i doświadczenie szczególnie dramatyczne, pełne prawdziwego tragizmu i pociągające za sobą olbrzymie ubytki substancji ludzkiej oraz potencjału kulturowego i duchowego. Na ten wiek przypadły – jak na jeden kraj, chociaż tak jak Ukraina obszerny i bogaty, na jeden naród choć tak liczny, to było tego stanowczo za wiele – dwie wojny światowe, które toczyły się także na terenie Ukrainy i ze znacznym zaangażowaniem a równocześnie wyniszczeniem jej zasobów materialnych oraz ludzkich; dwie rewolucje, marcowa, listopadowa 1917 roku, krwawa wojna domowa 1918, kilka ostatecznie nieudanych prób odbudowania państwowości i uzyskania niepodległości politycznej: porewolucyjna republika socjalistyczna, państwo demokratyczne Galicji, akcja atamana Semana Petlury w roku 1920, działania polityczne i militarne w Galicji, czyli na Ukrainie zachodniej w roku 1941 oraz w latach 1943-1944; dwie okupacje niemieckie z okresu pierwszej i drugiej wojny światowej; [– – – –] [Ustawa z dn. 31 VII 81 r., O kontroli publikacji i widowisk art. 2 pkt 3 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm. 1983 Dz. U. nr 44, poz. 204)].

Rzeczywistość XX-wieczna, doświadczenia historyczne Ukraińców tego dramatycznego czasu dotknęły w sposób szczególny sfery ich życia religijnego, kościelnego. Były dla Cerkwi, a właściwie dla dwu Cerkwi – prawosławnej i grecko-katolickiej okresem szczególnej próby na terenie najpierw zaboru austriackiego, a potem Polski Niepodległej XX-lecia międzywojennego oraz w tych układach polityczno-państwowych, które się ustaliły na tym terytorium po roku 1939 i w latach 1944-1945. Nie udały się więc podjęte po 1917 roku na Ukrainie naddnieprzańskie wysiłki usamodzielnienia się metropolii kijowskiej w postaci autokefalii od Patriarchatu Moskiewskiego (odnowionego w 1918 roku i ponownie w czasie ostatniej wojny). W wyraźnej defensywie znalazła się bardzo zróżnicowana etnicznie i niejednolita kulturowo Cerkiew Prawosławna w warunkach Polski międzywojennego dwudziestolecia. Nie wiele wreszcie wyszło z dalekosiężnych, śmiałych planów unijnych i neounij-



nych wielkiego hierarchy Cerkwi Ukraińskiej i wybitnego męża stanu, a równocześnie kandydata na ołtarze, „sługi Bożego”, metropolity lwowskiego Andrzeja Szeptyckiego (1901-1944) oraz z jego zamiarów reaktywowania dawnego, jeszcze siedemnastowiecznego, planu metropolitów kijowskich i innych świątłych i perspektywicznie myślących biskupów ruskich w Rzeczypospolitej, zwłaszcza zaś Piotra Mohyły – planu podniesienia metropolii kijowskiej czy halicko-lwowskiej do statusu nowego, samodzielnego patriarchatu wschodniego. Podobnie nie na wiele się zdały jego interwencje nie tylko duszpasterskie i organizacyjno-kościelne, ale i wystąpienia polityczne wobec bratobójczych walk ukraińsko-polskich, jak również wobec czynników politycznych – niemieckich i radzieckich w latach 1941-1944. Po jego śmierci, która nastąpiła, pod koniec wojny na tych terenach, w roku 1944 w momencie rozpoczęcia nowej obecności politycznej ZSRR, sytuacja Cerkwi zmieniła się radykalnie.

Szło już teraz nie tyle o nowe stosunki i warunki życia religijnego ludności czy miejsce i rolę religii, Kościoła, inspiracji chrześcijańskiej w sferze kultury i moralności społecznej, co o programowe – po inkorporowaniu tych ziem, wysiedleniu ludności polskiej i znacznych przesunięciach migracyjnych – realizowanie planu pełnej ateizacji życia, wymagające przemyślanej walki z religią i jej całkowitego wyeliminowania wszystkimi dostępnymi środkami oddziaływania ideologicznego, [– – – –] [Ustawa z dn. 31 VII 81 r., O kontroli publikacji i widowisk art. 2 pkt. 3 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm. 1983 Dz. U. nr 44, poz. 204)].

### ZAMIAST ZAKOŃCZENIA

Dziś, u progu millenium chrześcijaństwa, wszyscy ci Rusini-Ukraińcy, niezależnie od tego, gdzie żyją i w jakim stopniu uzmysławiają sobie obecną sytuację polityczną, narodową i kulturową, na jakim etapie uświadomienia narodowego się znajdują, muszą zadawać sobie pytania – rozmaicie na pewno formułowane – o sens swoich ojczystych dziejów, o nauki płynące z przeszłości, o perspektywy wreszcie, otwierające się na przyszłość. A pytania te można też przede wszystkim stawiać i odpowiedzi na nie poszukiwać w zakresie spraw, o jakich była mowa w naszym obecnym wystąpieniu.

Czy my, ich sąsiedzi z krajów słowiańskich i niesłowiańskich środkowej Europy – Węgrzy, Słowacy, Litwini, Czesi, Niemcy, a zwłaszcza Lachowie-Polacy, rodacy Papieża-Słowianina możemy im pomóc i w stawianiu owych pytań, i w szukaniu ich rozwiązania, doradzić, przysłużyć się własnym doświadczeniem? Postawmy na razie te pytania jako kwestie retoryczne, bez odpowiedzi; niech każdy szuka jej w swoim sumieniu, każdy indywidualnie –

<sup>11</sup> Jurij Fedori, *Istorija Cerkwy na Ukrajinie*, Toronto 1967, s. 311-316.



jako człowiek, reprezentant określonej wspólnoty, zbiorowości, środowiska, jako członek Kościoła, syn tego narodu, obywatel tego kraju.

Jedno jednak z takich pytań powinno nam, Polakom spędzać spokojny sen z oczu, budzić nasz niepokój, poruszać sumienie – indywidualne i zbiorowe, narodowe, religijne, kościelne. Bo może zadadzą nam je nie tylko kiedyś, np. przyszły historyk naszej obecnej współczesności, jakiś przyszły badacz-sceptyk czy rewizjonista, nowy „Stańczyk”, wyraziciel jakiejś kolejnej krytycznej szkoły w historiografii? A może je już wkrótce, za jakieś niecałe trzy tygodnie, i to ewentualnie tu, w mieście Unii Lubelskiej, całkiem już niedaleko od miejscowości gdzie zrealizowano praktycznie, we wspólnym państwie wielu narodów i wiar tego regionu Europy historyczną, wielką ideę jedności Kościołów Zachodu i Wschodu (będzie to przecież najbardziej kresowe z miast polskich, jakie dane było dotychczas odwiedzić Papieżowi-Słowianinowi, najbliższe i Lwowa, i Wilna, i Mińska i Kijowa), niedaleko od Brześcia nad Bugiem i obecnej granicy państwowej na Wschodzie, [– – – –] [Ustawa z dn. 31 VII 81 r., O kontroli publikacji i widowisk art. 2 pkt 6 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm. 1983 Dz. U. nr 44, poz. 204)] w plemiennej i duchowej, kulturowej, religijnej jedności – a więc może już wkrótce postawi nam takie pytanie Ten, którego gnieźnieńską wypowiedź z 1979 roku przytoczyliśmy na początku, i od którego rozpoczęliśmy naszą dzisiejszą refleksję historyczną?

Czyż nie będzie miał prawa zapytać On, Jan Paweł II, żądający wówczas z mocy i natchnienia Ducha Świętego, by tu, w Jego ojczyźnie przede wszystkim, zanim to się stanie jeszcze gdzie indziej, „przypominany był chrzest Rusi w Kijowie”, by zrozumiano i przyjęto do wiadomości, że On, „świadek Chrystusa ... przychodzi dziś, aby dać świadectwo Chrystusowi... żyjącemu w duszach narodów, które kiedyś przyjęły Go jako Drogę, Prawdę i Życie..., by wobec Kościoła, Europy i świata mówić o tych często zapomnianych narodach i ludach... wołać wołaniem wielkim... ukazywać drogi, które na różny sposób prowadzą z powrotem w stronę wieczernika Zielonych Świąt, w stronę krzyża i Zmartwychwstania..., by wszystkie te narody i ludy – wraz ze swoim własnym – przygarnąć do serca Kościoła”?<sup>12</sup>

Nie od nas oczywiście zależy, czy Autor tych słów pięknych i mocnych, Papież z rodu Polaków, niegdyś obywatel tego kraju i jego biskup, będzie mógł odbyć dalszą niż tylko do Polski i do Lublina pielgrzymkę na Wschód, czy dane nam będzie świętować wielkie jubileuszowe rocznice chrystianizacji tej części Europy z Litwinami, Białorusinami, Rosjanami i Ukraińcami. Nie wiele możemy zrobić dla naszych współbraci we wierze i dzisiejszych potomków tych, którzy byli w przeszłości obywatelami jednego kraju i państwa, współtwórcami i współudziałowcami Rzeczypospolitej wielu narodów, jej

<sup>12</sup> Por. przypis 1.



kultury materialnej i duchowej wyrastającej z chrześcijańskich, religijnych korzeni a więc tym samym „przedmurzem” także tu, na wschodzie chrześcijaństwa, religijnej europejskiej cywilizacji. Nie potrafimy pewno w żadnej mierze przyczynić się do tego, by nasi współbracia zza Bugu i Sanu, znad Dniepru i Prypeci mogli należycie, [– – – –] [Ustawa z dn. 31 VII 81 r., O kontroli publikacji i widowisk art. 2 pkt 3 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm. 1983 Dz. U. nr 44, poz. 204)], świętować wielki jubileusz tysiąclecia chrystianizacji swojego kraju, swojej Ojczyzny.

Ale chyba mogliśmy i możemy – jako indywidualni obywatele tego kraju, jako środowiska także, społeczeństwo, Kościół i naród, na miarę możliwości i kompetencji każdego, w tych właśnie naszych konkretnych obecnych warunkach powojennych polskiej rzeczywistości – uczynić niejedno wobec tej właściwie niewielkiej już dziś, nielicznej i bardzo rozproszonej, zagubionej i zastrachanej, żyjącej w naszym kraju, obok nas i z nami, części tego wielomilionowego narodu, mniejszości ukraińskiej, resztki tych dwóch wspólnot kościelnych, grecko-katolickiej i prawosławnej, których dzieje, dokonujące się także na ziemiach niegdyś naszego kraju i państwa, próbowaliśmy tu dziś przypomnieć.

Czy – jeśli by takie pytanie padło, jeśli by Autor encykliki *Slavorum apostoli* oraz homilii gnieźnieńskiej, jako głowa Kościoła katolickiego sformułował pod naszym, swoich rodaków adresem – czy z czystym sumieniem i z całym podniesionym i nie wstydzającym się rumieńca zażenowania czołem moglibyśmy dać na nie pozytywną, konkretną, nie uciekającą się do ogólników lub pustych deklaracji odpowiedź?



Włodzimierz MOKRY

## TARAS SZEWCZENKO I JEGO PRZESTRZEŃ WEWNĘTRZNEJ WOLNOŚCI

*W wolności wewnętrznej od strachu przed represjami oraz cierpieniem i w wolności od fałszu, a zarazem w wolności do poznawania i głoszenia prawdy widział Szewczenko warunek szczęścia i drogę do osiągnięcia najwyższego dobra.*

Taras Szewczenko żył 47 lat, z tego niespełna dziesięć jako człowiek cieszący się wolnością zewnętrzną. Mimo to jednak, przez całą twórczość pisarza przewija się idea wolności jednostki, narodu i kraju ojczystego. W historii kultury powszechnej jest to więc jeden z najbardziej klasycznych dowodów, potwierdzających opinię, że człowiek nawet urodzony w poddaństwie czy (jak w wypadku Szewczenki) prawdziwie i dosłownie „urodzony w niewoli, okuty w powiciu” rodzi się do wolności.

W pełnej tragizmu drodze życiowej i twórczej pisarza ukraińskiego należy zatem dostrzegać historię życia wewnętrznego i obraz tej rzeczywistości, w jakiej stawał się on człowiekiem, a nie traktować owej wyjątkowej biografii jedynie jako zwykłego opisu warunków egzystencji poety. Do takiego spojrzenia na życie i dzieło Szewczenki upoważniają, czy wręcz zobowiązują, pozostawione listy i dziennik pisarza-myśliciela, będące „dokumentem człowieczeństwa”. Pozwala on badaczowi w sposób możliwie głęboki i wszechstronny poznać epokę, w jakiej przyszło żyć i tworzyć Szewczence oraz pomaga zrozumieć jego światopogląd i właściwie odczytywać idee jego utworów. Za uwzględnieniem faktów i danych biograficznych przemawia dodatkowo i ta okoliczność, że życiorys Tarasa Szewczenki „może być uznany za symboliczny, uogólniający w jednostkowym przykładzie losy całej, dziewiętnastowiecznej inteligencji kraju ojczystego poety”<sup>1</sup>.

Trzeba bowiem pamiętać, że Szewczenko, zanim użył swojego poetyckiego słowa w obronie zniewolonych i pokrzywdzonych współrodaków, przeżył niełatwą i, w kontekście interesującej nas problematyki, szczególnie wymowną drogę uzyskania wolności zewnętrznej. Na wolność tę wybił się on dopiero w 24 roku życia, i już po dziesięciu latach ową zewnętrzną niezależność odebrano mu na okres kolejnych dziesięciu lat. W wyniku bowiem wykrycia podziemnej organizacji religijnej zwanej „Bractwem Cyryla i Metodego”, został zesłany za Ural, do służby w karnej kompanii wojsk cara Mikołaja I, który własnoręcznym dopiskiem na wyroku sądu, pozbawił poetę-malarza

<sup>1</sup> R. Łużnyj, *Słowo pro poeta*, „Nasza Kultura” 1981, nr 5, s. 4.



możliwości pisania i malowania, a więc odebrał mu możliwość niezbędnego każdemu twórcy pośredniego manifestowania swej wolności, za pomocą wytworów pracy artystycznej<sup>2</sup>.

Z poczynionych tu zestawień wynika, że wolnością zewnętrzną Szewczenko cieszył się właściwie niespełna dziesięć lat po wykupieniu z niewoli pańszczyźnianej, ponieważ ostatnie trzy lata życia po zwolnieniu go ze służby wojskowej spędził głównie w Petersburgu, pod ścisłym nadzorem policji i bez prawa powrotu na stałe na Ukrainę.

Dokładniejsza analiza zasygnalizowanych tu faktów pozwala na sformułowanie pozornie paradoksalnej, ale zasadniczej dla naszego wywodu tezy, że przyczyną zesłania i utraty przez Szewczenkę wolności zewnętrznej był fakt, że niezależnie od okoliczności (przede wszystkim nawet niezależnie od ucisku rządów carskich na Ukrainie) poeta pozostawał przez cały czas człowiekiem o dużych zasobach wolności wewnętrznej – rozumianej jako siła psychiczna, pozwalająca wybierać to, co sprawiedliwe, dobre, prawdziwe także wtedy, gdy było to trudne, wymagało ryzyka, przynosiło cierpienia czy wiązało się z przewyciężeniem przeszkód lub oporów tak w sobie, jak i w swoim otoczeniu.

W demaskowaniu i zwalczaniu zła, fałszu, niesprawiedliwości Szewczenko był konsekwentny, o czym świadczą chociażby zapisane w dzienniku opinie, komentujące przyczyny zesłania do służby w karnej kompanii jego samego i jego ziomka-rodaka, przezwanego Skobielewem, który, jak pisze poeta, uczciwie i szlachetnie spoliczkował oficera, złodzieja-grabieżcę. Za ten honorowy uczynek najpierw otrzymał chłostę dwustu szpicrutenów, a następnie został zesłany na siedem lat do karnej kompanii w Omsku, gdzie wraz z szeregowym Szewczenką, z dala od zielonej Ukrainy, dźwigali swe kajdany nad pustymi brzegami Irtysza i Omu. Przywołując podobne, jakże częste w ówczesnych czasach na Ukrainie przykłady prześladowań, Szewczenko obnażał

<sup>2</sup> To, czym był dla Szewczenki – pisarza i malarza – ten nieludzki wyrok, świadczą następujące słowa poety, wyjęte z jego dziennika: „Gdybym był potworem, krwiopijcą, to nawet wówczas nie można by dla mnie obmyśleć gorszej kary niż zesłanie jako zwykłego żołnierza do Orenburskiego Korpusu Specjalnego. Oto powód mej niewysłowionej udręki. Na domiar wszystkiego zakazano mi jeszcze rysować. Pozbawiono mnie najszlachetniejszego zajęcia w nędznej egzystencji. Trybunał, któremu by przewodniczył sam szatan, nie mógłby wydać tak surowego i nieludzkiego wyroku. Bezduszni zaś jego wykonawcy wykonali go z potworną dokładnością. Augustopoganin zsyłając Owidiusza (Naso) do dzikich Getów, nie zabronił mu pisać i rysować. Chrześcijanin Mikołaj zakazał im jednego i drugiego. Obaj – kaci. Tylko, że jeden z nich kat-chrześcijanin i to chrześcijanin dziewiętnastego wieku... bezduszemu satrapie i ulubieńcowi cara wydało się, że jestem wyzwolony z pańszczyzny i wychowany na koszt cara, a zamiast wdzięczności zdobyłem się w poemacie *Sen (Komedia)* na karykaturę swego dobroczyńcy. Niech się więc dręczy nieszczęsny. Skąd pochodzi ta bezsensowna bajka – nie wiem. Wiem tylko, że drogo mnie kosztowała... Pisać zabroniono – za podburzające wiersze w języku ukraińskim. Za co zaś zabroniono rysować – o tym nie wiedział nawet przewodniczący sądu. Światły zaś stróż rozkazów carskich sam wyjaśnił niejasność wyroku i zmiażdżył mnie swą bezduszną wszechmocą. Zimne zdeprawowane serca!” T. Szewczenko, *Pamiętnik*, Warszawa 1952, s. 36-37.



cały system ucisku carskiej Rosji, co w szczególnie wyrazisty i bezpośredni sposób zapisał w dzienniku: „Biedny Skobielew! Urodziłeś się i wyrosłeś w niewolnictwie. Zamarzyło ci się spróbować szerokiej, słodkiej swobodnej wolności, a wpadłeś do Edikulu (tak zwykle nazywają żołnierze twierdzę nowopietrowską), wleciałeś jak śpiewający ptak z Ukrainy na siedem lat do mego więzienia, jakby po to tylko, by swoim słodkim, tęsknym śpiewem przypomnieć mi moją kochaną, moją biedną ojczyznę... on Skobielew śpiewał swoim miękkim, młodym tenorem zadziwiająco naturalnie i pięknie. Z wyjątkową ekspresją śpiewał on pieśń:

Tecze riczka newełyeczka  
Z wysznewho sadu.

Zapominałem, że jestem w koszarach, gdy słuchałem tej czarującej pieśni. Przenosiła mnie ona nad brzegi Dniepru, na wolność, do mojej milej ojczyzny. Nigdy nie zapomnę tego smagłego, półnagięgo biedaka, latającego swą koszulę, którego niewymuszony, szczery śpiew unosił mnie tak daleko poza duszne koszary”<sup>3</sup>.

Zarówno przytoczona tu wypowiedź poety o wolności, jako o przeciwieństwie niewolnictwa, o wolności wewnętrznej czy o fizycznym ograniczeniu poruszania się, jak i myśli przewodnie większości jego utworów świadczą o nieodłącznym Szewczence umiłowaniu wolności, którą czcił nade wszystko, a jej imię uczynił wzniosłym. Wyraża to w sposób bezpośredni między innymi krytyczną oceną „niemoralnej swobody” obrońcy wolności, dekabrysty rosyjskiego, Iwana Puszczyna – ojca nieślubnej córki<sup>4</sup>, a także określeniem wolności jako „świętego dobra” w poetyckim pośłaniu *Do umarłych, żywych i nie narodzonych rodaków moich w Ukrainie i nie w Ukrainie...* czy chociażby zwrot-wołanie w poemacie *Kaukaz* do „niezapomnianych przez Boga”, lecz wspomaganych przez Niego rycerzy wolności. W tych i innych tzw. „ukraińskich odach do wolności” Szewczenko z właściwą sobie bezkompromisowością demaskował „obłudnych i wyklętych przez Boga tyranów”, a walkę z panującym z ich winy złem, nieprawdą podnosił do najwyższych ideałów. Jest to widoczne m.in. w *Kaukazie*, gdzie nawołując do walki w imię prawdy, sprawiedliwości i wolności poeta-narrator zapewniał orędowników tej „świętej sprawy”, iż sam Stwórca ma ich w swojej opiece:

<sup>3</sup> T. Szewczenko, *Pamiętnik*, Warszawa 1952, s. 68, 66.

<sup>4</sup> „Ogarnia mnie jednak jakiś smutek, gdy widzę nieślubne dzieci. Nikomu, a tym bardziej obrońcom wolności nie wybaczam tej niemoralnej swobody, tak bardzo obciążającej biedne dzieci. Można zrozumieć, gdy postępuje w ten sposób jakiś hultaj-huzar, gdyż jest tylko huzarem, lecz nigdy człowiekiem. Mogę też pojąć, jeśli to się zdarza jakiemuś ziemianinowi – pisarzowi, gdyż jest tylko pisarzem i niczym więcej. Lecz dekabryście, który niósł swój krzyż na pustynną Syberię w imię ludzkiej wolności, takiej swobody nie można wybaczyć. Jeśli nie zdołał wznieść się ponad zwykłego człowieka, to nie powinien poniżać się przed zwykłym człowiekiem”. T. Szewczenko, *Pamiętnik*, Warszawa 1952, s. 161.



„Sława!... I wam łycari włyki  
Bohom ne zabuti.  
Boritiesia – poborete  
Wam Boh pomahaje  
Za was prawda, za was sława  
I wola swiataja.

(*Kobzar*, s. 241)

Chwała wielkim bohaterom  
Bóg przy takich stoi.  
Więc do walki – zwyciężajcie!  
Bóg się o was troska,  
Przy was prawda, przy was chwała  
Przy was wola boska...

(Przeł. S. Strumph-Wojtkiewicz,  
BN, s. 164)<sup>5</sup>

Taras Szewczenko niejednokrotnie powracał do widocznych w powyższym fragmencie *Kaukazu*, motywów millenarystycznych, wyzwalających nadzieję, iż pojawi się grupa ludzi wybranych, która z pomocą Boga dokona zasadniczej zmiany istniejącej sytuacji i pomoże w przywróceniu odrzuconej przez władców, choć ustanowionej przez Stwórcę w stosunkach międzyludzkich hierarchii prawdziwie chrześcijańskich wartości. Podobne słowa wiary w wyzwolenie własnego narodu oraz ostateczne zwycięstwo prawdy i sprawiedliwości wypowiada poeta także w wielu innych utworach należących, podobnie jak i poemat *Kaukaz*, do tzw. cyklu „*Trzy lata*”, a pisanych przez Szewczenkę w okresie zafascynowania Biblią i dlatego nawiązujących do starotestamentalnych prorocत्व lub będących wręcz swoistą parafrazą cytatów zaczerpniętych z Pisma Świętego. W wielu wypadkach idee powstałych w tym okresie utworów wyrażają motta wyjęte z Biblii, przyświecające takim poematom i wierszom jak – *Wielki loch*, *Kaukaz*, *Sen (Komedia)*, *Do umarłych, żywych i nienarodzonych ...*, *Nieprawda wokół i niewola*, *Zamęczony naród milczy*.

Sedno ideowe całego zbioru „*Trzy lata*”, a także swoiste podsumowanie ewolucji ideowo-twórczej tego okresu stanowi cykl sparafrazowanych przez Szewczenkę dziesięciu psalmów starotestamentowych (Ps 1, 12, 43, 52, 53, 81, 93, 132, 136 i 149), układa się on w nową, kompozycyjną całość, jaką tworzy przewijająca się przez ukraińską wersję psalmów i nadana przez autora *Kobzara* myśl o wyraźnych cechach millenarystycznych. Zawarta zwłaszcza w Psalmach 1, 12, 149 głosi ona, iż „odrodzi się” i zostanie uznana przez Boga „droga sprawiedliwych”, a droga występnych zaginie. Właściwe odczytanie psalmów Szewczenki, omówionych szerzej między innymi przez ukrainistów amerykańskich: George J. Grabowicza<sup>6</sup> i Romana Koropeckiego<sup>7</sup> pomaga dostrzec, jak krzywda osobista poety-proroka (Ps 12) identyfikuje-

<sup>5</sup> T. Szewczenko, *Kobzar*, Kijów 1967, s. 241. Wszystkie cytaty z utworów poetyckich pochodzą z tego wydania. Tłumaczenia w większości przypadków zaczerpnięte zostały z wydane-go przez Bibliotekę Narodową tomu T. Szewczenko, *Wybór poezji*, Oprac. M. Jakóbiec, Wrocław 1974.

<sup>6</sup> G. J. Grabowicz, *The Poet as Mythmaker: A Study of Symbolic Meaning in Taras Sevčenko*, Cambridge (Mass.) 1982.

<sup>7</sup> R. Koropeckyj, *T. Sevčenko's. Dawidowi psalmy: A Romantic Psalter*. „Slavic and European Journal” 1983, nr 2. s. 228-244.



je się z krzywdą narodową i społeczną (Ps 43, 52, 53). Dlatego też może on wyrażać odczucia i potrzeby całego narodu i mówić w jego imieniu, jak chociażby bohater, przełomowego pod względem określenia zadań poety, (napisanego po rosyjsku) poematu *Stypa*, w którym coraz bardziej odczuwane przez Szewczenkę ograniczanie jego wolności zewnętrznej odniesione zostało do całej Ukrainy:

... O Swiataja!  
Swiataja rodina moja!  
Czem pomogu tiebie rydaja  
I ty zakowana i ja...  
(*Kobzar*, s. 161)

... O Święta!  
Święta ojczyzno ma!  
Czym ci pomogę, kiedy płacę  
I tyś zakuta jest i ja ...

Od roku 1843, daty powstania poematu *Stypa (Tryzna)*, Szewczenko coraz bardziej uświadamia sobie powołanie poety-proroka, którego obowiązkiem jest poszukiwanie prawdy i głoszenie jej zniewolonym i pozbawionym prawa głosu rodakom. Bezimienny bohater tego utworu, pod wpływem lektury Biblii, stał się wyrazicielem marzeń swego narodu. Chce dokładniej poznać tajemnicę miłości Boskiej i doświadczyć daru łaski, która pozwoliłaby mu miłować butnych i występnych. Pragnie on też osiąść proroczą siłę słowa „łagodnego”, „powściągliwego”, pozwalającego „zmiękczać narodowych oprawców”, siepaczy; trwać w nadziei na odzyskanie swych praw i wolności we własnej ojczyźnie, na rodzimej, ale wciąż nie swojej ziemi.

Słowo poetyckie, traktowane przez romantyków jako dar Boży, w przekonaniu Szewczenki kryło w sobie nadprzyrodzoną moc zdolną odrodzić życie duchowe uciemionego narodu, uzdrowić go, otworzyć mu oczy i pomóc w zdemaskowaniu zła i fałszu, dostrzeżeniu prawdy i dobra. W tym duchu napisane zostało poetyckie posłanie *Do umarłych, żywych i nienarodzonych rodaków moich...*, w którym poeta formułuje szereg konkretnych zarzutów i oskarżeń skierowanych pod adresem ukraińskiej, liberalnej inteligencji szlacheckiej, głoszącej fałszywe hasła i wyzyskującej ubóstwo swych nieoświeconych braci. Przestrzega zarazem rodzimą inteligencję przed zemstą własnego ludu, który przejrzy fałszywe hasła inteligentów i koniunkturalistów wysługujących się obcym władzom.

Przeciwko obcym gnębicielom i rodzimym filistrom, pozbawiającym lud ukraiński najbardziej podstawowych praw, Szewczenko występował z całą mocą swojego poetyckiego słowa. Twórca *Kobzara* nie poprzestawał na demaskowaniu zamiarów i czynów zaborców, ale z przerażeniem pisze także o postawie Ukraińców, którzy we własnej ojczyźnie stali się niewolnikami głuchymi na obelgi oraz szcęk kajdan nakładanych rękoma nowych władców. Poeta dostrzega, że lud Ukrainy jakby postradał zmysły, w milczeniu odrabia pańszczyznę i z pokorą godzi się na deptanie swej godności, a przez to sięga dna swej niewoli. Dzieje się tak wtedy, gdy naród przyzwyczaja-



ja się do braku wolności, zaczyna godzić się ze swą klęską, a przyzwyczai się do braku wolności i nauczy się znosić niewolę, tracąc chęć do życia wolnego. Takie przygnębiające obrazy Ukrainy powracają w utworach zawartych w zbiorze *Trzy lata*, w *Dzienniku* poety czy wierszu o incypicie „*Wyrośłem na obczyźnie ...*”, w którym Ukraina przedstawiona została jako kraj, gdzie panuje nieprawda, niewola i dziwne milczenie:

Selo nenacze pohoriło  
Nenacze lude poduriły  
Nimi na panszczynu idut'  
I ditoczok swoich wedut'...  
Pohano duże strach pohano  
W ocij pustyni propadat'  
A szcze pohansze na Ukraini  
Dywytyś, płakat'-i mowczat'  
(*Kobzar*, s. 347)

Jakby wioska po pożarze,  
Jakby zgłupiał lud pod jarzmem  
Idą na pańszczyzną srogą  
Milcząc dzieci małe wiodą...  
Ciężko bardzo, o, jak strasznie  
W obcej się pustyni zgubić,  
Jeszcze straszniej w Ukrainie  
Patrzeć, płakać – nic nie mówić.  
(Przeł. A. Kamińska,  
BN, s. 247-248)

Wolność człowieka, społeczeństwa i narodu uznawał Szewczenko za wartość najwyższą, podobnie zresztą jak i czytany przez niego osiemnastowieczny filozof ukraiński, Hryhorij Skoworoda, który podkreślał, że „nie ma niczego droższego niż swoboda i wolność”. W wolności wewnętrznej od strachu przed represjami oraz cierpieniem i w wolności od fałszu, a zarazem w wolności do poznawania i głoszenia prawdy widział Szewczenko warunek szczęścia i drogę od osiągnięcia najwyższego dobra, jakim jest życie w prawdzie i sprawiedliwości zgodne tylko z nakazem rozumu.

Tak wytyczany przez Szewczenkę cel życia i działania posiada wiele analogii ze stoicką teorią wewnętrznej wolności od strachu i od fałszu czyli błędu. Wolność tak pojmowana daje możliwość trafnego rozpoznawania i akceptowania prawdy, rozumianej jako obiektywny sąd o istniejących sytuacjach, wydarzeniach, faktach. Wolność od fałszu i wynikająca z niej chęć demaskowania kłamstw oraz głoszenia prawdy to podstawa, a zarazem warunek możliwości realizowania pewnych wartości. Oprócz tego, poznawanie, w sensie odsłaniania rzeczywistości prawdziwej w znaczeniu ontologicznym, jest dobrem człowieka jako istoty rozumnej. Oznacza to, że w konsekwencji wolność, jako warunek dobra, nabiera wartości środka dla osiągnięcia naczelnej wartości, jaką jest prawda,<sup>8</sup> będąca „zgodnością rzeczy i intelektu”<sup>9</sup>.

W imię tak rozumianych, i bronionych przez siebie wartości Taras Szewczenko znosił wszelkie przeciwności losu z dziesięcioletnim zesłaniem włącznie. Jakże znamienne w kontekście prowadzonego tu rozumowania jest fakt, że w pierwszym wierszu swojego nowego tryptyku pt. *Dola*, powstałego tuż

<sup>8</sup> I. Dąbbska, *Gdy myślę o słowie „wolność”*, „Znak” 33:1981, nr 7, s. 859.

<sup>9</sup> W. Stróżewski, *Istnienie wartości (Trzy wymiary prawdy)*, Kraków 1981, s. 121-130.



po uwolnieniu z zesłania, poeta traktuje motyw losu-doli jako surową, ale i pożyteczną szkołę życia. Następujące słowa zapowiadały dalszy program jego działania:

My ne lukawyły z toboju,  
My prosto jszły; u nas nema  
Zerna neprawdy za soboju.  
(*Kobzar*, s. 449)

Chcieliśmy iść najprostszą drogą  
I ziarna fałszu do swych dusz  
Nie dopuściliśmy niebogo.  
(Przeł. Cz. Jastrzębiec-Kozłowski,  
BN, s. 306)

Z drugiego wiersza tego tryptyku pt. *Muza* wynika, że słowo poetyckie stało się w życiu Szewczenki powołaniem oraz losem i zaczęło przynosić mu sławę, jaką można zyskać jedynie głoszeniem prawdy. Dlatego też zwraca się on do Muzy z prośbą, by go nigdy nie opuszczała i nauczyła „niezakłamanymi ustami powiedzieć prawdę”.

Nieprzypadkowo też w poemacie *Neofici*, posiadającym wydźwięk ewangeliczny, poeta starał się podkreślić, że tylko przeniknięte „świętą mądrością” słowo prawdy zdoła wyzwolić człowieka i „nie da mu zginąć w niedoli”. Wolność rozumiana jest tu zatem zgodnie z chrześcijańską zasadą, wypowiedzianą przez Chrystusa do Żydów: „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32). Wolność w tym wypadku to nie tylko „potrzeba moralna duszy, niezbędna człowiekowi jak powietrze”<sup>10</sup>. Nie jest też ona tym pierwszym, niezbędnym warunkiem życia jednostki czy punktem wyjścia i podstawowym prawem człowieka, którego będzie się on domagał, bronił i o jakie (od czasów Rewolucji Francuskiej) będzie on konsekwentnie walczył. Pojęcie wolności (zrozumiane w *Neofitach* zgodnie z tradycją chrześcijańską i filozofią stoików) potraktowane zostało jako zadanie postawione przed człowiekiem. Zgodnie z tą tradycją, człowiek chcąc być wolnym musiał dopiero „wybijać się na wolność”, którą mógł osiągnąć jedynie poprzez pracę nad sobą. Tylko zapanowanie nad swoimi pożądaniami i cielesnymi ułomnościami może pomóc jednostce stać się wewnętrźnie wyzwoloną.

Podobnie długą drogę do wewnętrznego wyzwolenia ma przed sobą bohater *Neofitów*, przedstawiony we wstępie do tego poematu jako człowiek, który choć „dawno już siedzi w niewoli, niczym złodziej w zamknięciu”, to jednak dziękuje Bogu za to, że z więzienia może przynajmniej patrzeć na krzyż na cmentarzu i ślać modły, gdyż wtedy „choć na chwilę cichnie troska, jak w objęciach matki dziecko”, „więzienie jakby się poszerzało”. Natomiast w bezpośrednim zwrocie do swej nowej orędowniczki i pocieszycielki – Bogarodzicy woła:

<sup>10</sup> Chodzi tu między innymi o następującą wypowiedź „Wolność nie jest nauką, ale potrzebą moralną duszy, tak wpływającą do szczęścia człowieka jak czyste powietrze do zdrowia”. Por. „Czy Polacy mogą się wybić na niepodległość” *Dzieło Jenerała Kniaziewicza na początku XIX wieku pisane w oswobodzonej Warszawie 1831*. W: *Tajne druki Ossolineum (1832-1834)* opr. H. Łapiński, Wrocław 1977, s. 30.



Błahosłowennaja w ženach  
Swjataja prawednaja maty  
Swjatoho syna na zemli  
Ne daj w nedoli propadaty  
Łetuczi lita marne tratyt’.

(*Kobzar*, s. 437)

Wybrana między niewiastami  
Błogosławiona Matko Święta  
Na ziemi Syna Człowieczego!  
Nie daj mi zginąć i młodości  
Stracić w niewoli gnuśnych pętach.

(Przeł. M. Piechal, BN, s. 285)

Zniewolony, żyjący w grzechu i krainie śmierci bohater Szewczenki prosi „Pocieszycielkę utrapionych” by „posłała mu święte słowo”, słowo świętej prawdy – „głos nowy”, który ożywi i da proroczą siłę jego poezji.

Sięgając w *Neofitach* do początków chrześcijaństwa, Szewczenko zwraca się nie do Muzy, ani nie do Stwórcy, Boga Starego Testamentu, lecz do Matki Boga na ziemi Boga–Syna, Boga miłości i cierpienia za prawdę – Chrystusa, drugiej Osoby Trójcy Świętej i dlatego też bliższego ludziom. Zwraca się do Zbawiciela, który przyszedł na świat, by głosić i dać świadectwo prawdzie absolutnej, usłyszanej u Boga Ojca:

„...Tojdi wże schodyła zoria  
Nad Wiflijemom. Prawdy słowo  
Swjatoji prawdy i lubowi  
Zoria wseswitniaja zijszła  
I myr, i radost’ prynesta  
Na zemlu ludiam ...”

(*Kobzar*, s. 438)

Wtedy to właśnie nad Betlejem  
Błysnęła gwiazda. Prawdy słowo,  
Słowo miłości i nadziei  
Wzeszło nad światem gwiazdą nową,  
Pokój i miłość zwiastujące  
Ludziom na ziemi...

(Przeł. M. Piechal, BN, s. 287)

W sytuacji, gdy prawda jest miłością, przychodzące z nią wyzwolenie nabiera zupełnie nowego wymiaru. Wówczas człowiek staje się wolnym na miarę miłości do drugiego człowieka. Chrześcijanin, wybierając drogę do wolności przez działanie w miłości, decyduje się na bezinteresowną obronę krzywdzonych i upokorzonych. Jest on też gotów, na wzór Chrystusa, oddać swe życie za braci w nadziei, że „ze wszystkich stron całego świata zbiegną się ci męczennicy święci – dzieci wolności świętej” (*Neofici*) i jako chrześcijanie, przebaczą swym gnębiicielom i katom, „despotom oszalałym”.

Bohaterowie utworów Szewczenki, powstałych po powrocie z zesłania (nazwanym surową, ale pożyteczną szkołą życia, która nauczyła go „jak lubić wrogów i nienawidzących nas”)<sup>11</sup> świadomi są tego, że droga do wolności nie prowadzi przez zemstę, lecz przez miłość, że przewyciężenie zemsty, to jedyne w ich wypadku sposoby na odzyskanie wolności. Bohaterowie *Neofitów* to ci nowi chrześcijanie, którzy słuchając nauki apostoła Piotra o „prawdzie, dobru, miłości i wszechbraterstwie” postanowili się modlić do jedyne go Boga, i uwierzyli „prawdzie na tej ziemi”, w słowa Jego Jedyne go Syna:

<sup>11</sup> T. Szewczenko *Do A. J. Tołstoj*. W: *Szczodennyk*, Kijów 1971, t. 5, s. 341.



„Moliteś, bratija! Moliteś  
 Za kata lutoho. Joho  
 W swoich mołytwach pomianite  
 Pered hordyneju joho  
 Braty moji, ne pokłoniteś.  
 Mołytwa-Bohowi. A win  
 Nechaj lutuje na zemli  
 Nechaj proroka pobywaje  
 Nechaj usich nas rozpynaje;  
 Uże wnuczata zaczęłyś,  
 I wyrostut' wony kołyś,  
 Ne mesnyky wnuczata tiji  
 Chrystowi wojiny swjatyje!  
 I bez ohnia i bez noża  
 Strately Bożiji wozprianut'  
 I tmy, i tysiaczi pohanych  
 Pered swiatymy pobizat'.  
 Moliteś bratija!”

(*Kobzar*, s. 444)

„Módlcie się, bracia, Wznieście modły  
 Za okrutnego kata! Jego  
 W swoich modłach wspominajcie.  
 Ale przed złotym tronem jego  
 Nigdy swych kolan nie zginajcie.  
 Modlitwa-Bogu. No, a jemu  
 Pozwólcie niechaj włada ziemią  
 Niech proroków prześladowuje  
 Niech was więzi i krzyżuje.  
 Wnukowie nasi już powstają,  
 Nie na mścicieli wyrastają –  
 To nauką nową już przejęci  
 Chrystusa wojownicy święci!  
 Oni bez ognia i bez noża  
 Powstają, strategowie boscy  
 I ćmę tysięcy bałwochwalców  
 W obliczu świętych pokonują  
 Módlcie się, bracia!”

(Tłum. M. Piechal, BN, s. 297)

Przyjmujący moralność chrześcijańską neofici nie wyrastają na mścicieli. Są oni świadomi tego, że wynikająca z cierpienia (choć powstała z braku panowania nad sobą) zemsta, stanowi zagrożenie dla człowieka, gdyż ostatecznie pozbawia go wolności wewnętrznej.

Szewczenko, rozumiejący wolność jako kres długotrwałej drogi wyzwolenia wewnętrznego od wszelkich namiętności, stara się wykazać iż zemsta, bardziej niż inne namiętności winna być ujarzmiona, gdyż z reguły przekształca ona wolność w jej przeciwieństwo. Dwupłaszczyznowo pojmowana przez Szewczenkę istota wolności to, z jednej strony, życie zgodne jedynie z nakazem rozumu, a więc życie w prawdzie i w sprawiedliwości wbrew wszelkim nieludzkim przymusom zewnętrznym. W takiej sytuacji rozum tworzący istotę bytu wyznacza, niejako z konieczności, stan wolności człowieka, gdyż wtedy własny byt zawdzięcza on przede wszystkim samemu sobie. Z drugiej zaś strony, z osiągniętą autonomią ludzkiego rozumu, sumienia czy dobrej woli rozumianej jako wolność etyczna nie pozostaje w sprzeczności wizja wolności chrześcijanina, przyjmującego wartości i wzory postępowania, na mocy zewnętrznego autorytetu.

Bohaterowie Szewczenki podporządkowują się pochodzącym z zewnątrz, a ustanowionym przez Boga wartościom i przykazaniom, które jednak nie czynią ich niewolnikami. Przeciwnie, przyjmowanie prawd objawionych w Biblii pozwala zniewolonemu namiętnościami i żyjącemu w grzechu człowiekowi wejść na drogę wyzwolenia się od nich. Można tu zatem mówić bardziej o uświadamianiu człowiekowi sensu i celowości wzięcia udziału w procesie



wyzwalania poprzez prawdę, niż o przekonywaniu go, że winien dążyć do osiągnięcia stanu zupełnej wolności. O tym, że Szewczenko nie utożsamia pojęcia wolności ze swobodą i wyzwoleniem się od zewnętrznego autorytetu czy mocy wiążącej odkrytej prawdy, świadczyć może także zajęcie przez poetę krytycznego stosunku wobec sądów Karola Libelta, który w odczuciu poety ukraińskiego niesłusznie stawia człowieka-twórcę „ponad naturę rzekomo dlatego, że natura działa w określonych dla niej na stałe ramach, a człowiek w swej twórczości niczym nie jest ograniczony”. W przekonaniu twórcy *Kobzara*, wolny artysta jest tak samo ograniczony otaczającą go naturą, jak natura ograniczona jest swymi wiecznymi niezmiennymi prawami, jeśli zaś ten wolny artysta bodaj na włos odejdzie od wiecznie pięknej przyrody – staje się zdrajcą, moralnym potworem jak Cornelius i Bruni<sup>12</sup>.

Jeżeli artysta ograniczony jest prawami natury, to tym bardziej nie może mieć zupełnie wolnego wyboru zwykły człowiek, gdyż byłby on na tę wolność niejako skazany. W akcie wolnego wyboru bohater Szewczenki nie jest zdany wyłącznie na siebie samego, lecz ulega (w rezultacie najmniej niewołającej go) nie narzuconej, lecz objawionej woli Boga. Wymownym wyrazem takiego przekonania, wskazującego, że posłuszeństwo woli Bożej dokonuje się poprzez poddanie się woli Bogarodzicy, jest modlitwa literacka, stanowiąca wstęp do poematu *Maria*. Poeta-narrator w następujący sposób zestrąja własną wolę z wolą Maryi:

Wse upowanie moje  
Na tebe, mij preswitłyj raju  
Na myłoserdije twoje  
Wse upowanie moje  
Na tebe, maty wozłahaju  
Swjataja syło wsich swjatyh...  
(*Kobzar*, s. 486)

Pokładam całą ufność ninie  
W Tobie, mój raju: swym puklerzem  
Twe miłosierdzie oto czynię.  
Pokładam całą ufność ninie  
W Tobie o Matko! W Ciebie wierzę,  
Ty wszystkich świętych święta mocy...  
(Przekł. Cz. Jastrzębiec-Kozłowski,  
BN, s. 317)

Szewczenko dostrzegał, że człowiek może być zniewolony zarówno przez namiętności, jak i przez uniemożliwienie mu wydawania prawdziwych sądów o własnych problemach i sytuacji życiowej. Dlatego też traktował funkcję języka i jego filozofię jako nierozdzielną całość. Obnażać zatem sfalszowane słowa mogło jedynie poetyckie słowo prawdy, czy mówiąc słowami poety „mądrością świętą przeświecona” mowa, którą Szewczenko stawia na straży prawdy:

...Szczob ohenno zahoworyła,  
Szczob ludiam serce roztopyło,  
I na Ukrajini ponesość,

Żeby płomiennie przemówiła  
Żeby słowami rozpalila  
Serca, żeby je wzruszyła

<sup>12</sup> T. Szewczenko, *Pamiętniki*, Warszawa 1952, s. 76.



I na Ukraini swjatyłość  
Te słowo, bożeje kadyło  
Kadyło istyny. Amiń.  
(*Kobzar*, s. 437-438)

I żeby nagle się jak zorze  
Nad Ukrainę rozświtliła  
Ta mowa – jak kadzidło boże  
Kadzidło prawdy. Amen.  
(Przeł. M. Piechal, BN, s. 286)

Wolność od fałszu jest więc, według Szewczenki, warunkiem osiągnięcia prawdy jako nadrzędnej wartości moralnej, a jej głoszenie i demaskowanie kłamstw tworzy podstawy zdrowej moralności społecznej. Moralność nie istnieje bowiem „bez prawdy w sensie negacji kłamstwa obliczonego na ujarzmienie ludzi poprzez uniemożliwienie im wydawania prawdziwych sądów o sytuacji ich społecznego bytu”, zaś zakłamanie życia społecznego poprzez używanie słów bez pokrycia, czy przez dowolną zmianę ich znaczeń dla prowadzenia ludzi w błąd, „narusza podstawową wolność człowieka jako istoty rozumnej”<sup>13</sup>.

Bez względu na bezustanne próby naruszania tak rozumianej wolności, całe życie i działalność pisarska oraz społeczna Tarasa Szewczenki świadczą, iż pozostał on do końca człowiekiem wewnętrznym wolnym

---

<sup>13</sup> I. Dąmbaska, *Gdy myślę o słowie „wolność”*, „Znak” 33:1981, nr 7, s. 859.



Adam KONDERAK

## KU POJEDNANIU – PRZEZ WIARĘ

*Tak jak pierwsza krwawa Ofiara, którą złożył Chrystus na Krzyżu, stała się początkiem pojednania ludzkości z Bogiem, tak ta, w której my uczestniczymy w sposób bezkrwawy, powinna stać się znakiem i źródłem pojednania nas – Polaków i Ukraińców.*

Ewangelia i łaska chrztu przyniesiona została na całą Ruś w 988 r. z Rzymu przez Konstantynopol, a więc w czasie, kiedy Kościół Wschodni i Zachodni był jeszcze jednością. Ruś Kijowska z racji swojej pozycji geopolitycznej została poddana władzy Kościoła wschodniego, którego centrum stanowił Patriarchat w Konstantynopolu. Nic też dziwnego, że Ruś nie akceptowała w pełni zaistniałego podziału i brała udział w rozmaitych usiłowaniach zmierzających do odnalezienia zagubionej jedności z Rzymem. Przypomnijmy chociażby niektóre rozmowy, jakie były prowadzone w tym kierunku z końcem XIV wieku, jak również wysiłki, niestety bezskuteczne, podejmowane na Soborach w Konstancji, Bazylei i Florencji. Z tym ostatnim soborem (zakończonym w 1439 r.) łączy się działalność metropolity Izydora z Kijowa, który był gorącym obrońcą upragnionej jedności pomiędzy Kościołami Wschodu i Zachodu. Jego starania o jedność sprawiły, że musiał wiele wycierpieć: uwięziony w Moskwie, po udanej ucieczce z więzienia przybył do Rzymu, skąd kierował dalej akcją na rzecz zjednoczenia. Niestety, sytuacja polityczna Rusi sprawiła, że runęły wielkie nadzieje jedności zrodzone na Soborze Florenckim. Sama idea pozostała jednak wciąż żywa.

Trud metropolity Izydora konsekwentnie brali na swoje barki kolejni biskupi Ukrainy, którzy nigdy nie zarzucili dążeń do odnalezienia jedności ze Stolicą Apostolską. Z tych właśnie starań podjętych jeszcze w czasach Soboru Florenckiego zrodziła się Unia Kościołów, urzeczywistniona w 1596 r. – w Brześciu Litewskim.

Dalsze losy Kościoła Unickiego, nazwanego później grecko-katolickim, naznaczone są od zarania swych dziejów – aż po czasy współczesne – męczeństwem wielu biskupów, kapłanów, zakonników, zakonnice i nie mniej licznych świeckich. Tę długą i bolesną listę zapoczątkował biskup Jozafat Kuncewicz, który 12 XI 1623 r. złożył swe życie za Unię i za pojednanie polsko-ukraińskie. Tadeusz Żychiewicz, autor książki poświęconej św. Jozafatowi, tak określa postawę biskupa wobec pojednania:



„– Dobrze byłoby Lachom, i pożytecznie: przyjaciół mieć za plecami na Ukrainie, wolnych ludzi zaporoskich – mruknął Kozak.

– Dobrze byłoby i wam Rzeczpospolitą mieć za plecami przyjazną – odrzekł jak echo Kuncewicz – bo i gdzież się wam obrócić?

– Ty Jozafacie, za pojednaniem?

– Tak. Ja za pojednaniem.

– Boże wspomogaj...

W klasztorze wileńskim zauważono, że w swoje modlitwy włączył nowe intencje. Zawsze modlił się, żeby Piotr i żeby Andrzej, żeby Rzym i Cerkiew. A teraz jeszcze, żeby Ruś. I żeby Ukraina, a także Rzeczpospolita”<sup>1</sup>.

Ojciec Święty niejednokrotnie podkreślał z szacunkiem i uznaniem te wartości, które naród ukraiński poprzez swoją wiarę wniósł do skarbicy Kościoła powszechnego. W wyraźny sposób zaakcentował to w homilii wygłoszonej po ukraińsku w Kaplicy Sykstyńskiej z okazji konsekracji biskupiej nowego grecko-katolickiego metropolity Filadelfii: „wierność Waszego Kościoła okazywana Piotrowi i jego następcom, zobowiązuje nas do szczególnej wdzięczności, a także do wzajemnej wierności tym, którzy jej tak wielkodusznie dochowują. Pragniemy dać im świadectwo prawdy i miłości. Pragniemy łagodzić cierpienie tych, którzy cierpią głównie z powodu swojej wierności”.

W innym wystąpieniu Papież wspomina o tych wartościach, które naród ukraiński przechował jako duchową spuściznę: „o słowiańskim języku liturgii, o muzyce cerkiewnej, o licznych formach pobożności, które rozwijały się przez wieki i nadal są pokarmem Waszego życia. O Waszej czci dla tych skarbów ukraińskiej tradycji świadczy sposób w jaki podtrzymywaliście swoje przywiązanie do Ukraińskiego Kościoła i w jaki kontynuowaliście życie wiarą zgodnie z jego unikalną tradycją”<sup>2</sup>.

Słowa pierwszego w dziejach Papieża–Słowianina, rozumiejącego jak nikt inny „ducha” narodowości, których sam jest przedstawicielem, zamykają nasze chwile refleksji nad zbliżającym się Millenium Chrztu Rusi. Dzisiejszymi dziedzicami tego jubileuszu są m.in. nasi pobratymcy – Ukraińcy, wobec których wypowiedzieliśmy również nasze pragnienie pojednania się. W tym miejscu powinniśmy zapytać siebie, co możemy uczynić, by urzeczywistnić nasze dążenia?

Wydaje się, że jednym z pierwszych kroków prowadzących do tego celu powinno być poznanie historii naszych narodów i ich wzajemnych stosunków. Niestety, dzieje te należą do jednych z najbardziej dramatycznych i bolesnych. Wypełniają je fakty świadczące o wzajemnej wrogości i niena-

<sup>1</sup> T. Żychiewicz, *Jozafat Kuncewicz*, Kalwaria Zebrzydowska 1986, s. 71.

<sup>2</sup> Jan Paweł II do członków Kościoła Bizantyjsko-Ukraińskiego w Katedrze Niepokalanego Poczęcia NMP. Filadelfia, 4 X 1979, (*Jan Paweł II w Irlandii i Stanach Zjednoczonych. Przemówienia i homilie*, Warszawa 1981, s. 215).



wiści. Nie zamierzamy jednak eksponować faktów konfliktowych i drażniących. Nie chcemy tym samym uderzać się tylko w cudze piersi. Dzisiaj dominuje niestety wciąż etap rozliczeń, narzekań, uprzedzeń oraz wspomnień łez i krwi. Ukazują się publikacje przeznaczone do szerokiego odbioru, które wręcz mają za zadanie utrwalanie zadawnionych konfliktów polsko-ukraińskich. Nie sprzyja to pojednaniu. Nie chcemy przez to sugerować, iż winniśmy problemy drażliwe odkładać do lamusa historii, czy pozostawiać innym w spadku.

Musimy przede wszystkim zadbać o to, ażeby – wbrew powielanym stereotypom – zacząć wreszcie inaczej o sobie myśleć. Należałoby także zacząć patrzeć na nasze wspólne dzieje przez pryzmat przykładów pozytywnych, ponieważ i takie były. Wreszcie powinniśmy, nie wdając się w licytację wzajemnych krzywd, odpowiedzieć sobie na pytanie: dlaczego nasze narody od tysiąca lat wyznające wiarę Chrystusową opartą na miłości bliźniego – tak często wykraczały przeciwko tej zasadzie? Trudna i złożona jest odpowiedź na to pytanie, tak jak trudne i złożone były nasze dzieje.

Jednym ze sposobów rozwikłania – chociażby tylko częściowego – nie wyjaśnionych do końca problemów, powinna być obiektywna i pogłębiona refleksja, która koncentrowałaby się przede wszystkim na genezie konfliktów, a nie tylko na ich skutkach. Trzeba również skupić się nad znalezieniem punktu, w którym drogi nasze zaczęły się rozchodzić oraz poszukiwaniem tropów prowadzących do pojednania zwaśnionych stron. Należałoby przy tym również ustalić przynajmniej ramowy wykaz zagadnień wymagających rozważenia tak przez Polaków jak i Ukraińców.

Przykładowo, historycy i publicyści polscy powinni w duchu prawdy, bez tendencyjnych przeinaczeń i fałszywych przemilczeń, zbadać a następnie opisać, co myślą o wysiedleniach z końca lat czterdziestych, o pacyfikacjach w okresie międzywojennym, o metodach i zbrodniach przy likwidacji hajdamacczyzny, o bezwzględności podczas uśmierzania powstań kozackich, itd. Analogicznie, historycy i publicyści ukraińscy, kierując się tymi samymi względami, powinni zająć się mordami na ludności polskiej w czasie II wojny światowej, rzezią humańską, zbrodniami powstań kozackich i chłopskich w XVII w. Każdy inny „podział pracy” to klęska w dziele budowania pomostów pojednania pomiędzy naszymi narodami. Zupełnie wyjątkowe miejsce w realizacji tego posłannictwa zajmuje emigracja: zarówno polska jak i ukraińska, ale też i w innych warunkach wypełniają one swoje zadania.

Rodzime szlaki wiodące ku pojednaniu musimy przecierać sami. Również sami winniśmy wypracować metody zbliżenia, korzystając z bogatej we wzorce, wspólnej skarbnicy dziejów. Wspomnieliśmy już postać kard. Izydora z Kijowa i jego dzieło na rzecz pojednania Kościołów oraz męczennika za sprawę nie tylko Unii – św. Jozafata Kuncewicza. Dodajmy do tego jeszcze Adama Kisiela (1600-1653), którego prof. Zbigniew Wójcik nie zawahał



się nazwać prekursorem pojednania polsko-ukraińskiego<sup>3</sup>. Kisiel nie tylko reprezentował ideę ugody i współpracy z Polską, lecz również był jej najwyższym rzecznikiem a zarazem symbolem. Jest to osobowość tragiczna – zarówno w wymiarze ludzkim jak i politycznym. Stawiał świadomie na przegranej sprawę, ale czynił tak dlatego, że był głęboko przekonany o jej słuszności. W liście do króla Jana Kazimierza z dnia 20.I.1652 r. uzasadniał swoje postępowanie słowami: „cóż z tem (tj. pojednaniem – dop.A.K.) czynić, kiedy tak każe *humanum ratio*? Inaczej nie godzi się”. Walczył niemal zupełnie osamotniony, nie rozumieli go bowiem zarówno rodacy–Rusini, jak i współobywatele Polacy. Wojewoda kijowski jednak wierzył niezachwianie w swoje posłannictwo: „*contra spem speravit*”.

Listę prawdziwych i szczerych rzeczników porozumienia zarówno ze strony polskiej jak i ukraińskiej, można by znacznie wydłużać, poczynając od legendarnego Wernyhory – wieszczka i proroka, a kończąc na osobie Ojca Świętego – Jana Pawła II, w którym upatrujemy „Apostoła pojednania” naszych czasów. Pośrodku znajdują się nie wymienieni w niniejszych rozważaniach: politycy, literaci, poeci, publicyści, ludzie nauki i świata kultury, a także liczne grono osób mniej znanych ogółowi, którzy chociażby przez swoją chrześcijańską postawę tworzyli zręby pojednania. Są oni dla nas wzorcami, z których powinniśmy obficie korzystać. Ponadto sami powinniśmy innym przybliżać te szlachetne postaci, a zwłaszcza ich dzieła i owoce.

Powyższe wywody stanowią z jednej strony częściową odpowiedź Ojcu Świętemu na jego apel: „abyśmy otaczali naszych Braci Ukraińców obfitością swej uwagi”<sup>4</sup>, a z drugiej zaś, są naszymi historycznymi rekolekcjami polsko-ukraińskimi, warunkującymi godne uczestnictwo we „Mszy św. Pojednania”.

Już raz mieliśmy możliwość uczestniczyć w spotkaniu modlitewnym o pojednanie Polaków i Ukraińców, które zapoczątkowane zostało w Podkowie Leśnej 3 czerwca 1984 r. Wówczas to zgromadzeni na Świętej Liturgii obrządku bizantyńsko-słowiańskiego, sprawowanej w rzymsko-katolickiej świątyni, uświadomiliśmy sobie nie tylko te wartości, których poprzez udział zostaliśmy pozbawieni, lecz także potrzebę służenia sprawie chrześcijańskiej jedności – poprzez braterskie i narodowe pojednanie.

Przepraszaliśmy Boga i naszych Braci Ukraińców za grzech jaki ciąży na nas, Polakach, a zwłaszcza za: brak zrozumienia sytuacji oraz dążeń narodu ukraińskiego, nietolerancję religijną wobec obrządku greckiego, nieprzestrzeganie przykazania miłości bliźniego objawiające się przez nieprzyjazną postawę w stosunku do ukraińskiej mniejszości. Prosiłiśmy również

<sup>3</sup> Z. Wójcik, *Prekursor pojednania polsko-ukraińskiego*, „Przegląd Katolicki” 73:1985, nr 4(32).

<sup>4</sup> List Jana Pawła II do kard. Józefa Slipyja (19 III 1979), „Chrystyjanskyi Holos” 73: 1979 nr 16 (22 VII).



o przebaczenie krzywd wyrządzonych nam w przeszłości. Bywało w najcięższych dla naszego narodu chwilach, że za sprawą Ukraińców płonęły polskie wsie, ginęli niewinni ludzie – w tym także kobiety i dzieci.

Dziękowaliśmy za możliwość współżycia razem, co daje zwłaszcza nam uprzywilejowaną okazję do kształtowania w sobie oraz w otoczeniu nowych postaw, wolnych od wszelkich urazów, a opartych na życzliwości i solidarności. Na przyszłość wyraziliśmy pragnienie, aby wspólnie, we wzajemnym braterstwie, przyczyniać się w miarę posiadanych możliwości do kształtowania nowej epoki, którą papież Paweł VI nazwał „cywilizacją miłości”. Należy żałować, że takie spotkania nie są kontynuowane, pomimo zapewnień organizatorów. Uczestnicząc bowiem w Eucharystii, urzeczywistniamy tę jedność, która pozwala nam być „jednym sercem i jedną duszą” (por. Dz 4,32) oraz „miłować się tak jak Chrystus nas umiłował” (por J 13,34).

Istotne jest to, że został uczyniony pierwszy krok, że mamy wzór do naśladowania. Od nas samych tylko będzie zależało, w jakim stopniu zaowocuje ziarno pojednania posiane przed kilku laty w Podkowie Leśnej. Nie oznacza to bynajmniej, że spotkania takie muszą mieć charakter ogólnokrajowy. Wprost przeciwnie, na wspólną modlitwę powinni się gromadzić Polacy i Ukraińcy zamieszkujący razem – na terenie jednej parafii, gdzie obok siebie na co dzień żyją ludzie noszący być może w sercach nieufność, urazy, czy nawet wrogość. Nie należy także oczekiwać na specjalne okazje, jak chociażby „Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan”. Niechaj tę pobudkę stanowi po prostu pragnienie wspólnego spotkania modlitewnego u Stołu Pańskiego.

Zbliżone co do formy, a jednocześnie rozbudowane w swej treści, są organizowane co jakiś czas przez różne środowiska – spotkania ekumeniczne. W zamiarach zarówno organizatorów jak i uczestników wyrażane jest przekonanie, że ewangeliczna wartość pojednania winna być realizowana w dzisiejszych konkretach życia religijnego, kulturalnego i społecznego. Owe konkrety w naszej ojczyźnie to pojednanie z bratnimi narodami: Ukraińcami, Litwinami i Białorusinami. Dotychczas odbyły się dwa tego typu spotkania w Leśnej Podlaskiej: 1985, 1986 r. Nieprzypadkowe było miejsce, w którym przy wspólnym stole zagłębialiśmy się w rozważaniach o „dniu wczorajszym”, dzisiejszym i przyszłym naszych bratnich stosunków. Sanktuarium Matki Bożej Leśniańskiej położone jest na Podlasiu, a więc na terenie, na którym krzyżowały się kultury i wyznania. Sam cudowny obraz leśniański – zarówno w przeszłości, jak i obecnie – czczony jest przez katolików, unitów i prawosławnych.

Podczas tych spotkań poruszano m.in. interesującą nas szczególnie problematykę ukraińską. Wskazuje to z jednej strony, na wzrastające zainteresowanie sprawami zbliżenia polsko-ukraińskiego, a z drugiej – na nie słabnącą wciąż żywotność tego problemu. W doborze tematów ukraińskich widocz-



na jest konsekwentnie stosowana zasada chronologicznego układu materiałów: od Unii Brzeskiej – po czasy współczesne. Wprowadzeniem, które zakreślało ramy rozważań był referat prof. R. Łuźnego (1985) poświęcony Unii i jej skutkom – nie tylko kulturowym – widocznym do dziś. Konsekwentnie do tego usłyszeliśmy w 1985 r. odczyty o Jozafacie Kuncewiczu (ks. S. Soszyński), unickim duchowieństwie na Podlasiu w latach 1866-1871 (dr W. Kołbuk), a w 1986 o metropolicie Szeptyckim (mgr A. Zięba). Natomiast referat zamykający tę problematykę wygłosił dr W. Mokry (1986), który mówił o sytuacji Ukraińców – grekokatolików w dzisiejszej Polsce.

W Leśnej Podlaskiej, obok rozważań duchowych i modlitw o pojednanie, czego przejawem były rekolekcje dla uczestników, a także wspólna Msza św. sprawowana w obrządku bizantyńsko-słowiańskim, wprowadzony został element odczytowy oraz samokształceniowy. Trend ten zdaje się wykazywać tendencję rozwojową, a swoje uzasadnienie znajduje w tym, że jednak wciąż jeszcze za mało o sobie wiemy.

Wspomniana forma pracy „zbliżeniowej” najpełniej urzeczywistnia się poprzez sympozja, które na tym gruncie są zjawiskiem całkowicie nowym. Dopiero ostatnio Duszpasterstwo Środowisk Twórczych przy kościele oo. Jezuitów w Łodzi podjęło się zorganizowania tak poważnego przedsięwzięcia na skalę ogólnokrajową. W dniach 23-25 X 1987 spotkali się historycy, filologowie, socjologowie, publicyści, a także wielu sympatyków sprawy porozumienia naszych bratnich narodów. Ich zainteresowania ogniskowały się wokół tematu: „Litwini, Białorusini, Ukraińcy, Polacy – przesłanki pojednania”. Podczas dyskusji plenarnej większość uczestników była zgodna, że do tego celu nie można zbliżyć się bez wniknięcia w trudne problemy naszej wspólnej historii i spojrzenia na nie również oczami drugiej strony. Refleksja nad przeszłością powinna więc służyć sprawie teraźniejszości i przyszłości, przede wszystkim zaś służyć prawdzie i wszystkim dążącym do jej poznania\*.

Wspomniane wyżej formy spotkań są tylko przykładowymi inicjatywami podejmowanymi w całym kraju przez różne środowiska, a zwłaszcza przez Kluby Inteligencji Katolickiej i duszpasterstwa: zarówno akademickie jak i środowisk twórczych. Najczęściej stanowiły forum, na którym dokonywała się wymiana myśli i poglądów (odczyty, konferencje, sympozja). Należy cieszyć się z tej różnorodności form, wzbogacamy bowiem przez to nasze możliwości wzajemnego poznania, a co za tym idzie, również zbliżenia.

Nie ujmując w niczym dotychczasowym rozwiązaniom, należałoby jednak zastanowić się nad wypracowaniem modelu, który byłby przede wszystkim odpowiedzią na cytowane wcześniej wezwanie Ojca Świętego „do odnawiania duchowych więzów, które szczególnie nas z nimi (Ukraińcami – dop.

---

\* Zob. dział *Sprawozdania* w niniejszym numerze „Ethosu”. Red.



A.K.) jednoczą”. Wzorzec taki, będący podstawą „codziennej” pracy nad pojednaniem, powinien zawierać koniecznie element wspólnej modlitwy, Mszę św. sprawowaną w jednym z rytów (łacińskim lub greckim). Tak jak pierwsza krwawa Ofiara, którą złożył Chrystus na Krzyżu, stała się początkiem pojednania ludzkości z Bogiem, tak ta, w której my uczestniczymy w sposób bezkrwawy, powinna stać się znakiem i źródłem pojednania nas – Polaków i Ukraińców. Tę jedność – tak często rozdieraną – pragniemy umacniać, pogłębiać i do niej konsekwentnie zdążać. Spróbujmy to czynić nie tylko przez sesje naukowe czy sympozja z prowadzącymi czasem do nikąd dyskusjami, ale przez organizowanie konferencji duchowych i rozmyślań. W naszych wspólnych dziejach, z których będziemy obficie czerpać tematy do przemyśleń, doszukujmy się nie racji politycznych jednej lub drugiej strony, ale pierwiastków duchowych znajdujących się u podstaw wszelkich innych działań. Spotkanie takie powinniśmy zakończyć przy gościnnym stole rozumianym jako miejsce przyjaznego bycia ze sobą, stole tworzącym wspólnotę, w której następuje wymiana myśli i uczuć.

Naszkiecowana wyżej propozycja nie jest zapewne modelem jedynym i w pełni idealnym, ale stara się być zbliżona do apelu Ojca Świętego, a co za tym idzie do stworzenia takich form współżycia polsko-ukraińskiego, abyśmy mogli powiedzieć słowami Psalmisty: „Oto jak dobrze i jak miło, gdy bracia mieszkają razem” (Ps 133).

Rozważania o ethosie pojednania wypada zakończyć wzmianką o niezwykle doniosłych w dziejach naszych bratnich Kościołów wydarzeniach, jakie miały miejsce w Rzymie, dnia 8 X 1987 r. w Papieskim Kolegium Polskim, gdzie ks. Prymas Józef Glemp z grupą biskupów polskich podejmowali swych braci ukraińskich. Z kolei 17 X tegoż roku, w Papieskim Kolegium św. Jozafata hierarchowie Ukraińskiego Kościoła Katolickiego z kard. Mirosławem Lubacziwskim na czele gościli biskupów polskich.

Kroniki wzajemnych kontaktów odnotowują, że tuż po zakończeniu II wojny światowej, dnia 22 maja 1945 r., do Kolegium św. Jozafata przybył Prymas Polski, kard. August Hlond, aby spotkać się tutaj z pasterzem uchodźców ukraińskich – ks. arcybiskupem Iwanem Buczką. Do tegoż Kolegium przychodził często arcybiskup Józef Gawlina, a także Prymas Tysiąclecia, ks. kard. Stefan Wyszyński.

Obecne rzymskie spotkania posiadają szczególną wymowę w życiu naszych bratnich Kościołów i Narodów. Po pierwsze, mają one miejsce u progu wielkiego jubileuszu – tysiąclecia chrztu Rusi-Ukrainy, co powinniśmy tym dogłębniej zrozumieć, jako że sami 22 lata temu przeżywaliśmy podobne chwile. Po drugie, podobnie jak wówczas tak i teraz wypowiedziane zostały słowa o historycznej doniosłości. 17 października podczas spotkania w Kolegium św. Jozafata kard. Mirosław Lubacziwski zwracając się do kard. Józefa Glempla powiedział: „Eminencjo! Jesteśmy wdzięczni Wam i waszym



Współbraciom w Biskupstwie za wyrażoną gotowość zapomnienia wszystkich bolących urazów i tego, co nasze Narody tak często dzieliło w ciągu historii, a co nieraz od nich było całkowicie niezależne... Również i my – Hierarchia Ukraińskiej Katolickiej Cerkwi – wyciągamy braterską dłoń do Braci Polaków na znak pojednania, przebaczenia i miłości”<sup>5</sup>.

Odpowiadając na słowa kard. M. Lubacziwskiego, Prymas Polski podkreślił, że jak jesteśmy winowajcami wobec Boga poprzez grzechy nasze, tak „jesteśmy winowajcami wobec Was, Bracia Ukraińcy, bo nie umieliśmy nauki wynikającej z Chrztu świętego wprowadzić w życie...” Nieco dalej dodał jeszcze: „Mamy winy jedni wobec drugich. A gdzie są winy, trzeba mówić: Odpuść nam..., jako i my odpuszczamy”<sup>6</sup>.

Na koniec należy dodać, że przez ks. Prymasa J. Glempa zostały wypowiedziane słowa, które zawierają również część naszych pragnień i dążeń: „Przed wielkim Millenium chrześcijaństwa Rusi będziemy pracować nad tym, aby uczucia, które nas dziś ożywiają, weszły w program przygotowania do tego jubileuszu, byśmy mogli siebie lepiej i pełniej poznać”<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Przemówienie Mirosława kardynała Lubacziwskiego wygłoszone 17 października 1987 r. w Kolegium Ukraińskim św. Jozafata w Rzymie, *Pismo Okólne* 20:1987 nr 44, s. 5-7.

<sup>6</sup> Przemówienie kardynała Józefa Glempa, Prymasa Polski, wygłoszone dnia 17 października 1987 roku w Kolegium p.w. św. Jozafata w Rzymie podczas spotkania biskupów polskich z biskupami ukraińskimi, *Pismo Okólne* 20:1987, nr 44, s. 8-9.

<sup>7</sup> Tamże, s. 9.







## **ŻYDZI**

**„Co judzkie, za nasze pojąłem”  
(K. Wojtyła, *Jeremiasz*, II)**

•







Julian STRYJKOWSKI

## JESTEM

*Dziś stojąc przed wami... mogę powiedzieć: wiem „dlaczego piszę”.*

Niedawno zwróciła się do mnie francuska gazeta „Liberation”, żebym wziął udział w ankiecie pisarzy i odpowiedział na pytanie: dlaczego piszę?\* Nagle zrozumiałem, że nigdy tego pytania na całej mojej długiej drodze nie zadałem sobie. A droga moja była dłuższa niż innych. W domu mówiono tylko po żydowsku i kiedy ojciec odprowadzał mnie jako sześciolatnie dziecko do szkoły, powiedział mi, gdy nauczycielka wywoła cię po nazwisku, powiesz: jestem. Było to jedyne polskie słowo, z którym poszedłem do polskiej szkoły, jedyne wyposażenie na drogę. I kiedy nauczycielka pytała mnie, ile jest jeden i jeden, odpowiedziałem: jestem. I tak odpowiadałem na wszystkie pytania nauczycielki. Po każdym moim *jestem* moi młodzi koledzy wybuchali śmiechem, a ja nie wiedziałem dlaczego, nie wiedziałem czy to dobrze, czy źle dla Żydów. Ale też nie wiedziałem, że powierzone mi ojcowskie słowo „jestem” było najważniejsze w życiu.

Przepraszam za tę infantylną dygresję. Wróćmy do pytania dlaczego piszę: Nie pytałem o to, bo miałem późny debiut i pytanie powinno brzmieć: dlaczego nie piszę. To pytanie też mnie dręczyło, bo uważałem, że moim powołaniem życiowym jest pisanie. Brzmi to nieskromnie, ale tak było. Pisarze narzekają, że pisanie ich męczy, że połączone jest z cierpieniem. Ja męczyłem się, ponieważ nie pisałem i starałem się zastąpić je paliatywem: jakimiś recenzjami, tłumaczeniem. A ja po prostu nie pisałem, bo nie miałem o czym, a to, co przeżywałem, uważałem za niegodne pisarstwa. I tak martwiłem się i zazdrościłem kolegom z uniwersytetu, którzy wydawali tomiki poezji. Ale wierzyłem, że wybije godzina. Niestety była to tragiczna godzina zagłady. Do Moskwy, gdzie pracowałem w „Wolnej Polsce”, dochodziły słabe echa tego, co się działo w kraju, pod okupacją hitlerowską. Z opóźnieniem, nie wiem dlaczego, dowiedziałem się o upadku powstania

---

\* Wypowiedź poniższą pisarz zawarł w swym wystąpieniu autorskim na sesji „Ewangelia i kultura” (KUL, maj 1987). Tekst został również opublikowany „Zamiast posłowania” w książce J. Strykowskiego *Juda Makabi*, drukowanej przez Wydawnictwo „W drodze”. Zamieszczamy ten fragment raz jeszcze, jako szczególne świadectwo obecności człowieka, twórcy i narodu w kulturze. Red.



w warszawskim getcie. Dowiedziałem się, że z dnia na dzień przestał istnieć naród żydowski, który po zagładzie znów stał się moim.

Żyd komunista przestaje być Żydem. Znowu poczułem się Żydem. „Jestem” przypomniało mi jakby testament ojca. Przeżyłem wstrząs, dla którego nadaremnie bym szukał słów. Ale musiałem mu dać wyraz. „Jestem” powiedziałem sobie i zacząłem pisać. Ale co? Pisać o powstaniu, którego nie byłem uczestnikiem? Muszę postawić żydowskim powstańcom i całemu narodowi nagrobek na miarę moich skromnych sił. Muszę ocalić przed zapomnieniem, co się da. I wróciłem do swych lat dzieciennych, do lat, które zginęły pod mulem zapomnienia. I wielkim wysiłkiem pamięci dźwignąłem tę zdawało się straconą, na zawsze zatopioną Atlantyde. Wydobywały się spod progu mojej pamięci sceny, szczegóły, ludzie, którzy zmartwychwstali. I tak powstała moja pierwsza powieść *Głosy w ciemności*. I to już stało się tematyką całego życia. (*Biegu do Fragała* się nie wypieram, jak matka nie wypiera się swego kalekiego dziecka). Głównym tematem stał się naród żydowski. Wnikałem coraz bardziej w jego przeszłość i tak powstała trylogia, jak ją niektórzy nazywają—trylogia galicyjska: *Głosy w ciemności*, *Austeria* i *Sen Azrila*. Idąc w głąb dziejów narodu napisałem *Przybysza z Narbony*, gdzie połączyłem dedykacją ofiary hiszpańskiej Inkwizycji z powstańcami getta warszawskiego. Nie poprzestałem na tym w drażeniu przeszłości żydowskiej i napisałem, (to są utwory z ostatnich lat) odpowiednik trylogii galicyjskiej, tryptyk biblijny: *Odpowiedź*, rzecz o Mojżeszu, *Król Dawid żyje* o królu Dawidzie, oba te utwory już ukazały się drukiem, i wreszcie trzecie ogniwo tryptyku, dopiero co skończone *Juda Makabi* o powstaniu Machabeuszy przeciw syryjskiej potędze. Wybrałem Mojżesza, największego proroka Izraela, króla Dawida, największego króla Izraela i Judę Makabi, największego bohatera Izraela.

Dziś stojąc przed wami i czując głęboką wdzięczność, mogę powiedzieć: wiem „dlaczego piszę”.

A słowo „jestem” zachowuję sobie na chwilę, która nikogo nie ominie.



Jacek SALIJ OP

## O PROBLEMIE POLSKO-ŻYDOWSKIM UWAGI WYCHODZĄCE PRZEWAŻNIE POZA TEMAT

*Samonakręcający się mechanizm wzajemnej niechęci  
trzeba wyhamowywać.*

1. Oto co pisze Oskar Kolberg o zabawach „swawolnych chłopców” z kukłą Judasza w Wielką Środę: „Jeden z nich, porwawszy postronek, uwiązał go u szyi tego bałwana, włóczył po ulicy, biegając z nim tu i ówdzie; drudzy, goniąc za nim, bili go nieustannie, wołając z całej siły: Judasz! Judasz! – dopóki owego dziwoląga w niwecz nie popsuli. Jeśli im żyd jaki wtenczas się nawinął, rzucali zmyślonego Judasza, a prawdziwego Judę pomiędzy siebie pochwyciwszy, tak długo i szczerze kijami okładali, póki im się nie wymknął. Swawola ta chłopców, jako pokrzywdzająca domy boskie, sług kościelnych i biednych zwykle żydków, za wdaniem się władz duchownych i osób rządowych, zniesioną została”<sup>1</sup>.

Niestety, jak wykazały badania przeprowadzone dosłownie w ostatnich latach przez Alinę Całą, „swawole” tego rodzaju spotykały Żydów aż do końca, dopóki mieszkali z nami jako wyodrębniona społeczność: „Chłopcy pociągali [swoich żydowskich kolegów] za pejsy, a czasem je obcinali. Rzucali w kuczki kamieniami, pokrzykiwali, straszili. Czasem łapali wronę albo kawkę, wpuszczali do kuczek, albo i bożnicy. Świece gasili. (...) Polaki w szkole smalcu pchali do nosa Żydom. (...) Jak do Rymanowa do bożnicy szli, to my stawali na drodze i się śmiali – Żydy idą! W nocy to musieli zamykać chałupy, bo chłopaczyska wybijały szyby, kamieniami po dachu rzucali”<sup>2</sup>. Wspomnień o zabawach z Judaszem<sup>3</sup> nie będę już może przytaczał, bo wystarczające wyobrażenie na ten temat można sobie wyrobić w oparciu o świadectwo Kolberga.

Zacznijmy od najbardziej powierzchownego skomentowania tych opisów. Spróbujmy wczuć się w świadomość żydowskich dzieci, które były przedmiotem tych złośliwych żartów. Spróbujmy wyobrazić sobie, że to nas spotykają prześmiewki wyrostków, kiedy udajemy się do kościoła, a w trak-

<sup>1</sup> O. Kolberg, *Mazowsze*, t. 1 Kraków 1885; reprint: *Dzieła wszystkie*, t. 24 Wrocław-Poznań 1963 s. 132.

<sup>2</sup> A. Cała, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa 1987 s. 54n.

<sup>3</sup> A. Cała, dz.cyt., s. 169.



cie nabożeństwa ktoś wrzuca do naszej świątyni żywą lub zdechłą wronę, albo wybija szyby. Czy nie pojawiłby się w nas odruch zamknięcia się na społeczność, ze strony której spotykają nas takie szykany? Czy nie nosilibyśmy w sobie poczucia krzywdy i obcości w stosunku do tej społeczności? Czy łatwo by nam było odnaleźć się w takiej ziemi jako w swojej ojczyźnie? Krótko mówiąc: Nawet jeśli prawdą jest to, co w dobrym samopoczuciu sobie wyobrażamy, że polska gościnność wobec Żydów była tak wielka jak beczka miodu, to przecież nie da się ukryć, że wlałiśmy w tę beczkę porządną łyżkę dziegciu.

Dla moralisty opisane wyżej zwyczaje stanowią klasyczny przykład progressu, za którym może się skończyć nasza moralna wrażliwość. Okazuje się, że zasadę „Nie czynź drugiemu, co tobie niemiłe” znacznie łatwiej rozumieć wówczas, kiedy owo „niemiłe” również mnie może realnie spotkać. Łatwo nie zdawać sobie zupełnie sprawy z krzywdy, jaką wyrządzamy drugiemu, jeśli można ją czynić, nie lękając się kary czy odwetu, ani znalezienia się samemu w analogicznej sytuacji.

Okolicznością dodatkową, która sprzyja wyłączeniu takich zachowań spod osądu sumienia, jest to, że krzywdę zadajemy przecież w trakcie zabawy! Czyż zabawa z natury swojej nie domaga się zawieszenia reguł, jakie rządzą „życiem prawdziwym”? Owszem, z tym jednak zastrzeżeniem, że nawet w trakcie zabawy nie wolno wychodzić poza prawo moralne, np. nie wolno się bawić kosztem cudzej krzywdy. Wstrząsający przykład takiej „zabawy” Alina Cała zanotowała w Przeworsku: „Pan Kapusta ukrywał Żydów w młynie. Chłopcy z miasta dowiedzieli się o tym, przebrali się za Niemców, otoczyli młyn i kazali im wyjść. Młyn był otwarty. Żydzi wylecieli, płakali, ryczeli, te dzieci nieszczęsne ganiały jak opętane, nie wiedziały gdzie uciekać, bo to szczere pole było. W końcu matki z dziećmi ukryły się w łożynie nad rzeką, ale ktoś doniósł Niemcom. Dzieci płakały, nie mogły ich matki uciszyć. Niemcy przyszli z psami. Szybko ich znaleźli. Część tam wystrzelali, część zabrali do Pełkini i tam ich rozstrzelali. Straszne to było. Polacy już im nic nie mogli pomóc”<sup>4</sup>.

Komentarz autorki jest krótki jak smagnięcie biczem: „Zakodowane w kulturze odruchy, przeniesione w nowe warunki wojenne, stały się przyczyną zbrodni, których ocenić nie mogło sumienie wychowane w tradycyjnej agresywności”.

2. Spróbujmy się zastanowić, co się kryło za tym, że katolickie społeczeństwo polskie z pobłażliwością przyjmowało rozpowszechniony w środowiskach młodzieżowych obyczaj zabawowego dokuczania Żydom i nie dostrzegało w nim żadnego poważniejszego naruszenia norm moralnych. Od-

<sup>4</sup> A. Cała, dz.cyt., s. 211.



powieź na to pytanie zacznijmy od wnikliwej uwagi Wojciecha Wieczorka, która stanowi zarazem przestrożę przed wyciąganiem z tego obyczaju zbyt daleko idących wniosków:

„Trzeba być bardzo ostrożnym w formułowaniu wniosków, gdyż łatwo tu o niezgodne z prawdą uproszczenia. W szczególności trzeba podkreślić, że od mniej lub bardziej złośliwych szykan i prześmiejców daleko było jeszcze do religijnego fanatyzmu. Na marginesie pozwolę sobie wyrazić pogląd, że prawdziwy fanatyzm potrzebuje absolutnie co najmniej dwu rzeczy: agresywności i śmiertelnej powagi. I jeśli w zakłócaniu Żydom modłów czy innych zaczepkach można by się słusznie dopatrywać aktów agresywnych, to z drugiej strony brak w nich było ponurej zaciekłości, dążenia do wyrządzenia krzywdy serio. Przeciwnie – wszystko zaczynało i kończyło się właściwie na złośliwym żarcie, rozgrywało – jeśli można tak powiedzieć – w płaszczyźnie rozrywkowej, niezależnie od tego, co należy sądzić o tym rodzaju 'rozrywki'. No i było odruchem całkowicie bezrefleksyjnym, przyjmowanym na zasadzie, że 'zawsze tak było' i kropka. Jak wiadomo, przyzwyczajenie jest drugą naturą. W gruncie rzeczy przyzwyczajono się do tego po obu stronach. Dla jednych bowiem był to nawyk tkwiący głęboko w obyczajowej normie – coś jak obecność Żyda w bożonarodzeniowej szopce – dla drugich zaś nie mniej konieczny dopust boski, z którym można się było oswoić”<sup>5</sup>.

Ale co konkretnego kryło się za tymi raniącymi żartami? Na pewno było to piętnowanie Żydów za ich odmiennność. Żartujący manifestowali w ten niewybredny sposób wyższość swojej społeczności, wiary i kultury nad społecznością, wiarą i kulturą Żydów. Bezkarność wzmacniała w nich poczucie, że tak jest naprawdę.

Warto jednak zauważyć, że w ten symboliczny sposób przede wszystkim próbowano rozwiązywać problemy, jakie stwarzała obecność Żydów, a z jakimi nie potrafiono sobie radzić w wymiarze realnym. Zwłaszcza w odniesieniu do problemów społecznych i ekonomicznych jest to metoda fatalna, bo nie tylko niczego nie rozwiązuje, ale uciekanie się do niej utrwała w poczuciu nierozwiązywalności tych problemów. Sądzę, że błąd Marksa, jakoby religia była opium ludu, miał swe źródło w jego trafnej, lecz źle nazwanej intuicji, odnoszącej się do rozwiązywania problemów ekonomicznych i społecznych za pomocą właśnie metod symbolicznych.

Przypatrzmy się innemu, dalekiemu od zabawy, sposobowi symbolicznego rozwiązywania problemów, jakie stwarzało zamieszkiwanie znacznej mniejszości żydowskiej na naszych ziemiach. Oto tekst konstytucji 9, synodu chełmskiego z roku 1604: „Znana to rzecz w naszej diecezji, że obrzydliwa przewrotność Żydów na to już sobie pozwala – ku wielkiej hańbie imienia chrześcijańskiego – że góruje nad chrześcijanami nie tylko w różnorakim

<sup>5</sup> W. Wieczorek, *Szkice z prowincji*, Warszawa 1968 s. 140n.



handlu, ale najniegodziwiej panuje nad ludem chrześcijańskim i sroży się nad nim coraz więcej również poprzez dzierżawy dóbr ziemskich i majątków, jakie po różnych miejscach pożądliwie pozajmowali. Mimo że lud ten z własnej swojej winy popadł w wiekuistą niewolę, chrześcijańskie jednak miłosierdzie łaskawie znosi jego z nami zamieszkiwanie. On zaś do tego stopnia jest niewdzięczny za tę łaskawość, że za życzliwość oddaje zniewagę, wzgardę zaś za dopuszczenie do sąsiedztwa. I taką okazuje wdzięczność, jaką – wedle ludowego przysłowia – mysz umieszczona w kieszeni, wąż za pazuchą i ogień pod koszulą zwykły okazywać tym, którzy je przyjmą w gościnę. Wielkie to i pożałowania godne nieszczęście dla naszej diecezji, jak również dla całej prawie Rzeczypospolitej. Toteż zaklinamy wszystkich wiernych na surowy sąd tego Sędziego, który takiej krzywdy doznaje, aby przeklęli niegodziwe panowanie bezbożników, którzy przelali krew Pana, nad tymi, którzy krwią tą najłaskawiej zostali odkupieni, i w miarę sił ograniczali je i powściągali”<sup>6</sup>.

Byłoby błędem interpretować ten tekst jako eksplozję bezinteresownej nienawiści. U jego podłoża z pewnością leżały zjawiska, których ogarnięcie i uporządkowanie przekraczało synodalnych ustawodawców. Dzisiaj nie mielibyśmy wątpliwości co najmniej na temat teoretycznego modelu, jaki należałoby zastosować przy rozwiązywaniu takich problemów: że trzeba by tu stawiać ustawowe bariery przeciwko działaniom społecznie niekorzystnym, ale z drugiej strony nie lękać się tego, że sfera ekonomiczna podlega rozwojowi i zaczynają się w niej dziać rzeczy nowe.

Niestety, symboliczne załatwianie takich problemów było czymś gorszym jeszcze, niż gdyby je w ogóle puszczono samopas. Nie stwarzało ono żadnej szansy ukrócenia zjawisk zasługujących na ukrócenie, kształtowało natomiast nieprzyjemne uczucia wobec całej populacji żydowskiej i pogłębiało wzajemną izolację obu społeczności, izolację niewątpliwie niekorzystną dla nich obu. Przede wszystkim zaś było źródłem wielu krzywd wyrządzonych konkretnym ludziom – i to w poczuciu, że nie krzywda jest zadawana, ale wypełniane jest dzieło sprawiedliwości.

3. W tekście synodu chełmskiego – który frazeologię zapożyczył zresztą od tekstów rzymskich – widać jak na dłoni trzy samonapędzające się mechanizmy wrogości wobec Żydów. Po pierwsze, zastosowanie bez jakichkolwiek powściągów zasady odpowiedzialności zbiorowej za wszelkie nadużycia, jakich dopuszczają się członkowie zbiorowości żydowskiej wobec chrześcijan. Każdej niesprawiedliwej działalności poszczególnego Żyda winni są Żydzi w ogóle. (Pomińmy problem, czy każda działalność, oceniana jako niesprawiedliwa, była taką rzeczywiście – wiele „niegodziwości” żydowskich z pewnoś-

<sup>6</sup> J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. 9 Wrocław 1957 s. 118n.



cią dałoby się przecież opisać w kategoriach najzwyklejszych napięć, jakie musiały się pojawiać w stosunkach między wieśniakiem a kupcem, czy między właścicielem a dzierżawcą).

Pojęcie odpowiedzialności zbiorowej zwykliśmy sobie kojarzyć z jakąś winą szczegółową. W tym przypadku mamy do czynienia z odpowiedzialnością zbiorową w wymiarze powszechnym: za każdą krzywdę, prawdziwą lub pozorną, jakiej dopuszczał się Żyd wobec chrześcijanina lub wobec chrześcijańskiej zbiorowości, odpowiedzialni są wszyscy Żydzi, a konkretnie wszyscy ci, którzy znaleźli się w naszym zasięgu. Jest to myślenie dokładnie na poziomie plemion prymitywnych, gdzie winą za śmierć (choćby najzupełniej naturalną) jednego ze swoich obciąża się pierwszego napotkanego członka plemienia wrogiego. Nie można mieć wątpliwości co do tego, że myślenie to znajduje się dokładnie na antypodach chrześcijańskiego personalizmu.

Gdyby świat skądinąd się nie zmieniał, nie byłoby sposobu na zahamowanie mechanizmu wrogości, który nakręca się wiarą w odpowiedzialność zbiorową i w słuszność jej stosowania w wymiarze powszechnym. Społeczność żydowska musiałaby się składać wyłącznie z ludzi bezgrzesznych, żeby mieć szansę przerwania dopływu paliwa, którym żywi się opisany wyżej mechanizm. Zauważmy jednak pesymistycznie, że sam tylko „grzech” inności wystarczał niekiedy do tego, żeby oskarżać Żydów o zatrucie studzien czy używanie dziecięcej krwi przy wypieku macy.

Co to znaczy być ofiarą takiego mechanizmu, my Polacy mamy możliwość przekonać się na własnej skórze, kiedy poprzez najważniejsze kanały kształtowania światowej opinii urabia się pogląd, że jesteśmy – jako naród – szczególnie odpowiedzialni za eksterminację Żydów podczas ostatniej wojny. Nie zamierzam tu podejmować materii tego zagadnienia, bo powinni ją rozstrząsać kompetentni historycy, i to z możliwie wszystkich punktów widzenia. Zwrócę tylko uwagę na to, że na kozła ofiarnego zawsze wybiera się kogoś, kto jest słaby i kogo można piętnować stosunkowo bezkarnie. Materii zaś do piętnowania nigdy nie zabraknie, jeśli tylko jej szukamy; sam już jej tutaj podałem co nieco.

Nasuwa się tylko smętna myśl: Kiedy my wreszcie porzucimy kategorie odpowiedzialności zbiorowej i zaczniemy dostrzegać w sobie wzajemnie ludzkie osoby? Przecież już prorok Ezechiel – grubo ponad dwa tysiące lat temu – mówił: „Syn nie ponosi odpowiedzialności za winę swego ojca ani ojciec – za winę swego syna. Sprawiedliwość sprawiedliwego jemu zostanie przypisana, występki zaś występnych na niego spadnie” (18,20).

Owszem, wolno nam opisywać krytycznie i oceniać złe mechanizmy, o których sądzimy, że zadomowiły się w tej czy innej ludzkiej społeczności. Ale nawet wówczas nie wypowiadajmy sądów na temat tej społeczności, ograniczmy się do odsłonięcia zła, jakiemu dany mechanizm sprzyja lub którego jest nośnikiem.



4. Jako chrześcijanin ze szczególnym bólem i wstydem wczytuję się w teksty, z których wynika, że wewnątrz chrześcijaństwa wrogość do Żydów została wręcz zsakralizowana. W przytoczonym wyżej tekście synodalnym znalazły się sformułowania, że „lud ten z własnej winy popadł w wiekuistą niewolę” oraz, że są to „bezbożnicy, którzy przelali krew Pana”. Spośród trzech ujawnionych w omawianym tekście mechanizmów napędzających wrogość wobec Żydów (o trzecim z nich będzie jeszcze mowa), ten wydaje się dziś już przewyciężony najwyraźniej.

Faktem jest jednak, że przez całe wieki chrześcijaństwo podawało sankcję nadprzyrodzoną dla uzasadnienia dyskryminacji Żydów i że ten społeczny grzech wzywania imienia Bożego gorzej niż nadaremnie powielany był i utrwalany w tekstach paraliturgicznych i w ikonografii, w kazaniach i w katechezie. Ale podkreślmy zarazem, że ci, którzy to czynili, na ogół nie zdawali sobie sprawy z tego, co czynią. A co najmniej nie w pełni zdawali sobie z tego sprawę.

Jest mało prawdopodobne, żeby chrześcijanie sami byli w stanie rozbić tę fałszywą sakralizację, jaka obrosła ich stosunki z Żydami. Dokonało się to w wyniku ogólnej laicyzacji chrześcijańskiej Europy. Dopiero gdy laicyzująca się Europa – zazwyczaj wbrew chrześcijańskim Kościołom – zaczęła rozbijać skorupy różnych fałszywych sakralności, które ją krępowały, teologowie potrafili rozpoznać ich fałszywość i kontynuować dzieło zrzucania owych skorup.

Jestem jak najdalej od poglądu, jakoby laicyzacja była dla Europy czymś błogosławionym. Niestety, spowodowała ona również mnóstwo duchowego spustoszenia. Byłoby znacznie lepiej, gdyby to wewnątrz Kościołów potrafiono rozpoznać i rozbijać fałszywe sakralizowanie władzy, stratyfikacji społecznej, stosunków własnościowych czy niechęci do grup wyznaniowo obcych. Europa zapewne uniknęłaby wówczas licznych szkód związanych z procesem dechrystianizacji, a chrześcijaństwo byłoby znacznie bardziej atrakcyjne dla ludzi z zewnątrz. Ponieważ jednak chrześcijaństwo nie przejawiało wielkiej ochoty do podjęcia gruntownej pracy samooczyszczania, Pan dziejów prowadzi je przez pełną konfliktów i strat drogę, na której często dopiero krytyka przeciwników pomaga mu głębiej rozpoznać autentycznego ducha Ewangelii.

Jak bardzo my chrześcijanie potrafimy być zaślepieni na to, czego w Ewangelii zauważyć nie chcemy, odczułem dotkliwie, kiedy bliżej zajmowałem się pytaniem, co Nowy Testament mówi na temat odpowiedzialności za śmierć Jezusa. Zobaczyłem wówczas z całą oczywistością, jak dogłębnie sprzeczne zarówno z literą jak z duchem Nowego Testamentu było twierdzenie, że to Żydzi Go ukrzyżowali<sup>7</sup>. I mimo woli pojawia się bolesne pytanie:

<sup>7</sup> J. Salij, *Czy Żydzi ukrzyżowali Pana Jezusa?* „Więź” 29:1986 nr 7-8 s. 52-57.



Jak można było do tego dopuścić, że przez całe wieki powtarzano bezkrytycznie powierzchowne interpretacje takiej czy innej wypowiedzi nowotestamentalnej na ten temat i nie znalazł się nikt, kto by się pokusił o całościowe przedstawienie problemu i owe powierzchowne interpretacje próbował sprostować?

Toteż sądzę, że my chrześcijanie winniśmy się zdobyć na odrobinę zrozumienia, kiedy spotykamy wśród Żydów poglądy lub postawy niechętne chrześcijaństwu. Jako chrześcijanin głęboko cierpię nad tym, że ktoś okazuje niechęć mojej wierze lub mojemu Kościołowi. Ale nie wolno nam zapomnieć o tym, że poprzez całe pokolenia naprawdę nie rozpieszczaliśmy Żydów swoją życzliwością<sup>8</sup>, toteż nie dziwny się temu, że jeszcze dziś mogą się w nich odzywać zadawnione urazy do chrześcijaństwa<sup>9</sup>. Raczej starajmy się zauważać to, jak wielu dziś Żydów stara się patrzeć na chrześcijaństwo obiektywnie, a nawet z życzliwością.

Niewątpliwie faktem był udział osób pochodzenia żydowskiego w niektórych współczesnych prześladowaniach Kościoła (jakkolwiek znacznie więcej prześladowców rekrutowało się spośród osób pochodzenia chrześcijańskiego). Nie chodzi też o to, żeby przemilczać ciężkie krzywdy, jakich doznali Polacy ze strony niektórych osób pochodzenia żydowskiego w latach 1939-1941 (na wschodnich ziemiach polskich) oraz w stalinowskim Urzędzie Bezpieczeństwa<sup>10</sup>. Warto jednak nie tracić z oczu naszej odpowiedzialności za

<sup>8</sup> Przytoczmy dla przykładu fragment konstytucji 23, synodu chełmskiego z roku 1624: „Jeżeli jakieś kobiety, wbrew niniejszemu naszemu rozporządzeniu, ośmielą się nająć do żydowskiej służby albo karmić swoim mlekiem ich dzieci, proboszczowie, po uprzednim ich napomnieniu, niech je nie dopuszczą do spowiedzi. Jeżeli zaś nie okażą skruchy, niech – zgodnie z przepisem prawa kanonicznego – wyłączą je od komunii i z ambony ogłoszą, że są one ekskomunikowane” (J. Sawicki, dz. cyt., s. 173).

I jeszcze dwie „próbki” wyjęte z uchwał synodu przemyskiego z roku 1723, rozdział 35: „Jakiż prawdziwy czciciel imienia Jezusa Chrystusa, któż gorliwy o cześć Boga nie dostrzega, że ta przewrotna niegodziwość wygnańców palestyńskich zalała Ruś szczególnie? Wąż ten, który w Królestwie naszym rozlewa swój jad po różnych dziedzinach życia, wzbogacony wyzyskiem ludu chrześcijańskiego łotr i pijawka, w swojej zarozumiałości o niczym innym nie myśli, jak o bluźnieniu tajemnicom naszej wiary, a to poprzez wrodzone temu rodzajowi: próżność, występki i podstęp. (...)”

X. Panowie docześni niech nie pozwalają Żydom przebywać ani domów posiadać w miejscach, przez które zwykła przechodzić procesja Bożego Ciała oraz podczas oktawy. Jeśli zaś zdarzy się, że sakrament Eucharystii będzie niesiony obok ich domów, sami Żydzi niech na głos dzwonka jak najszybciej udadzą się do domów i pozamykają okna oraz drzwi” (J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. 8 Wrocław 1955 s. 345-347).

<sup>9</sup> Wydaje mi się – choć z całą starannością podkreślam, że moja znajomość rzeczy jest bardzo ograniczona – iż w społeczności żydowskiej wciąż zbyt mało dostrzega się, jak głęboko antychrześcijański był antysemityzm hitlerowski. Próbowałem to zasygnalizować w artykule: *Antychrześcijańska postać antysemityzmu*, „W Drodze” 1986 nr 1-2 s. 68-74.

[– – – –] [Ustawa z dn. 31 VII 81 r., O kontroli publikacji i widowisk art. 2 pkt 2 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm. 1983 Dz. U. nr 44, poz. 204)]



urazy, jakie wytworzyły się u niektórych Żydów w stosunku do nas chrześcijan czy do nas Polaków. Ponadto, mówiąc o zbrodniach jakich dopuścili się przeciwko nam niektórzy członkowie narodu żydowskiego, starajmy się stosować te same zasady, jakie chcielibyśmy, żeby były stosowane w odniesieniu do zbrodni, jakich dopuścili się niektórzy Polacy przeciw Żydom. Powtórzę jeszcze raz: Porzućmy wreszcie kategorie odpowiedzialności zbiorowej i zacznijmy dostrzegać w sobie wzajemnie ludzkie osoby!

5. Trzecia rzecz, która bardzo negatywnie uderza w przytoczonym wyżej tekście synodu chełmskiego z roku 1604, to doskonałe samozadowolenie: „Mimo że lud ten z własnej swojej winy popadł w wiekuistą niewolę, chrześcijańskie jednak miłosierdzie łaskawie znosi jego z nami zamieszkiwanie. On zaś do tego stopnia jest niewdzięczny za tę łaskawość” itd.

Otóż samozadowolenie ze swojego postępowania w jakiejś dziedzinie nieomylnie zdradza, że tę oto dziedzinę wyłączyliśmy spod rachunków sumienia. Kiedy zaś samozadowolenie dotyczy własnego zachowania w jakichś napięciach międzyludzkich, towarzyszy mu zazwyczaj demonizowanie drugiej strony. A jeśli na dobitkę tak się złoży, że samozadowolenie ogarnie stronę silniejszą, jest rzeczą prawie nieuniknioną, żeby nie wynikały stąd jakieś krzywdy, których zresztą samozadowolenie nie pozwala rozpoznać.

I niestety, wkrótce po roku 1604 na ziemi chełmskiej rzeczywiście miały miejsce jakieś antyżydowskie zamieszki. Wprawdzie historycy żydowscy twierdzą, że Polska aż do połowy XVII wieku nie знаła takich zamieszek, jednakże z wypowiedzi synodu chełmskiego z roku 1624 wynika, że zamieszki takie wydarzyły się w co najmniej jednej miejscowości: „Z najsprawiedliwszego wyroku Boga sytuacja ludu żydowskiego jest tak bardzo nieszczęsna, że słusznie można ją uznać za bardziej godną współczucia niż prześladowania. Toteż mocno nakazujemy wszystkim kaznodziejom, aby nie ważyli się swoimi kazaniami wzniecać przeciwko nim tumultów, scholarzom zaś, aby nie ważyli się niesprawiedliwie na nich napadać”<sup>11</sup>. Jak widzimy, nawet w wypowiedzi interwencyjnej w obronie Żydów nie zrezygnowano niestety z dania świadectwa zadowoleniu z siebie ani z wezwania imienia Bożego nadaremnie.

Rzeka samozadowolenia z powodu naszego stosunku do Żydów przy jednoczesnym ich demonizowaniu wylała się u nas w okresie wzmocnienia antysemityzmu, tzn. w latach trzydziestych. Zaplątywało to jeszcze mocniej – i bez tego już bardzo trudny – problem naszego współżycia z kilkumilionową mniejszością żydowską.

Dzisiaj grozi nam samozadowolenie zupełnie innego rodzaju, mianowicie w odruchu obronnym wobec demonizowania nas przez opinię światową jako zaciętych antysemitów. Otóż ci, co nas tak demonizują, zatruwają swo-

<sup>11</sup> J. Sawicki, dz. cyt., t. 9 s. 173.



je dusze, a nie nasze, toteż nie wolno nam liczyć się z nimi aż do tego stopnia, ażeby w odpowiedzi na te pomówienia napępniać się nieuzasadnionym samozadowoleniem i utrwać w sobie fałszywe przeświadczenie, jakobyśmy w zakresie naszego stosunku do Żydów nie mieli sobie nic do wyrzucenia i jakobyśmy byli całkowicie niewinnymi ofiarami zorganizowanego oszczerstwa. Znakiem złej woli, jaka zawarta jest w tej postawie, byłoby demonizowanie Żydów w zakresie ich stosunku do Polaków. I w ten sposób – na mocy samospelniającego się proroctwa – rzeczywiście stalibyśmy się antysemitami, tak jak to się nam zarzuca.

Warunki zaś do demonizowania Żydów, jeśli chcielibyśmy ulec tej pokusie, są dziś niemal idealne. Różnych złych wspomnień mamy pod dostatkiem – bo wielowiekowe współżycie z kilkumilionową mniejszością, i to z mniejszością tak bardzo od nas odrębną, nie mogło nie pozostawić po sobie również złych wspomnień – a zarazem praktycznie nie ma już dziś tego czynnika, który najskuteczniej uodparnia na pokusę demonizowania żywych ludzi. Mianowicie praktycznie przestaliśmy już ze sobą sąsiadować, a zatem zabrakło kontaktu z konkretnymi ludźmi, który najskuteczniej koryguje rozmaite uogólnienia<sup>12</sup>.

Niestety, nie brak wśród nas „żydożerców”. Zwykle są to przepelnieni nienawiścią i urazami idealisci. Idealisci – bo w swoim życiu nie spotkali oni zazwyczaj ani jednego prawdziwego Żyda. Diabeł jest postacią zbyt tajemniczą i zbyt ponadempiryczną, żeby zaspokoił ich głęboką potrzebę napiętnowania kogoś po imieniu za spotykające nas zło. Ponieważ zaś środowiska żydowskie rzeczywiście przyczyniają się do tworzenia nam złej opinii w świecie, demonizowanie Żydów przez tych ludzi może mieć pozory postawy racjonalnej. To, że z kolei wśród Żydów nie brak „polakożerców”, w żaden sposób opisanej wyżej postawy – rzecz jasna – nie usprawiedliwia. Niemniej z pewnością przyczynia się do kręcenia się tego błędnego koła.

Jak ten samonakręcający się mechanizm wzajemnej niechęci zatrzymać? Nie powinno się minimalizować jego znaczenia tylko dlatego, że napędu udziela mu zaledwie niewielka część populacji polskiej i żydowskiej, owi „żydożercy” i „polakożercy”, o których wspomniałem przed chwilą. Bo jedni i drudzy – choć nierzadko są to osobowości paranoidalne – artykułują poczucie krzywdy, którym podświadomość obu społeczności jest przepelniona po brzegi<sup>13</sup>. Jedni i drudzy dysponują mnóstwem autentycznych faktów i argumentów, uzasadniających przeciwstawne punkty widzenia. Ponieważ zaś jedni i drudzy przepuszczają je przez filtr wzajemnej nieżyczliwości, powsta-

<sup>12</sup> Interesujące spostrzeżenia na ten temat formułuje Wojciech Wieczorek, dz.cyt., s. 141n.

<sup>13</sup> Ludzie nam życzliwi po stronie żydowskiej na ogół nie uświadamiają sobie dostatecznie, że Polacy również doznawali obiektywnych krzywd od Żydów i że wobec tego nie da się polskich pretensji interpretować wyłącznie jako racjonalizację, za pomocą której krzywdziciel może się uważać za pokrzywdzonego.



je absurdalna sytuacja, że za pomocą autentycznych (choć nie tylko takich) faktów i argumentów budowany jest obraz gruntownie nieobiektywny. Otóż nie wolno dopuścić do tego, żeby problemem polsko-żydowskim zajmowano się – po obu niestety stronach – głównie na poziomie urojeń paranoidalnych. Przypominam, że paranoja jest to choroba, którą cechuje pozornie wysokie poczucie rzeczywistości i logiki.

Zatem ów samonakręcający się mechanizm wzajemnej niechęci trzeba wyhamowywać. Ale jak to robić? Zaczniemy od tego, że uświadomimy sobie i będziemy ujawniać paranoiczną wszelkich wypowiedzi na tematy polsko-żydowskie, wypowiedzianych z perspektywy własnej niepokalaności oraz w duchu demonizowania drugiej strony. Dotyczy to zarówno polskich wypowiedzi na temat Żydów, jak żydowskich wypowiedzi na temat Polaków.

Trzeba ponadto, abyśmy starali się mówić i pisać na temat naszych wzajemnych stosunków z większym wczuciem się w doświadczenia i pamięć drugiej strony. Przykładem tekstu żydowskiego, który Polacy – ponad miarę już udęczeni sytuacją kozła ofiarnego obwinianego (niesprawiedliwie przecież!) główną winą za eksterminację narodu żydowskiego podczas ostatniej wojny – przyjęli z najwyższą wdzięcznością, jest artykuł Israela Shahaka pt. „Normalność w nieludzkim świecie”<sup>14</sup>. Oby również po stronie polskiej pojawiało się jak najwięcej wypowiedzi, pisanych w podobnym duchu!

6. Po wielkiej dyskusji w „Tygodniku Powszechnym”, w której roztrząsaliśmy ostatnio problemy związane z zachowaniem Polaków wobec eksterminacji Żydów (która przecież dokonywała się głównie na naszych ziemiach) ograniczę się tylko do paru luźnych uwag na ten temat.

Warto może przypomnieć spostrzeżenie śp. Andrzeja Kijowskiego, że masakra narodu żydowskiego uświadomiła nam to, czego dotychczas prawie nie byliśmy świadomi: że istnieją sprawy ważniejsze jeszcze niż kwestia naszej niepodległości i naszego prawa do własnej tożsamości. Ta etnocentryczna kwestia była główną troską, niemal obsesją, całych pokoleń Polaków, naszej literatury i sztuki, przenikała nasze myślenie społeczne i religijne. Kto chce nas za to potępiać, niech się przedtem zastanowi nad tym, czy można mieć za złe człowiekowi poranionemu i obrabowanemu, że mnóstwo uwagi skupia na swoich ranach i swojej krzywdzie oraz marzy o powrocie do zdrowia i do normalnego życia.

Otóż straszliwa i paraliżująca wyobraźnię krzywda, jaką wyrządzono podczas ostatniej wojny narodowi żydowskiemu, spowodowała w polskiej kulturze pojawienie się wyraźnej świadomości, że istnieją sprawy znacznie ważniejsze niż nasze tradycyjne – jakże przecież usprawiedliwione – etno-

[– – –] [Ustawa z dn. 31 VII 81 r., O kontroli publikacji i widowisk art. 2 pkt 2 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm. 1983 Dz. U. nr 44, poz. 204)]



centryczne obsesje. Nie od rzeczy będzie przypomnieć, że to zadanie stało przed nami w momencie również dla nas niezwykle tragicznym<sup>15</sup>.

Bardzo przepraszam tych wszystkich, których uraziłem może tym, że o potwornej tragedii Żydów zaczynam mówić od strony pytania, jak głęboki ślad wycisnęła ona w kulturze polskiej. Ale wydaje mi się, że trudno o bardziej przekonujący dowód, jak dotkliwie my Polacy – jako społeczność – przeżyliśmy tę tragedię. Tylko wydarzenia bardzo głęboko przeżyte zostawiają głęboki ślad w kulturze.

Rzecz jasna, nie wszyscy jednakowo przejęliśmy się skazaniem na śmierć całego narodu żydowskiego i rzeczywistym wykonywaniem tego potwornego wyroku. W moim poczuciu, główny trzon społeczeństwa polskiego z okresu okupacji można podzielić na tych, którzy masakrę Żydów widzieli na własne oczy oraz na tych, którzy o niej tylko słyszeli. Ukształtowało to dwie odmienne postawy, które się chyba jakoś utrwały i są przekazywane następnym pokoleniom.

O wzmagających się prześladowaniach Żydów, gromadzeniu ich w gettach, aresztowaniach, poniżaniu, a w końcu o masowym ich zabijaniu wiedzieli chyba wszyscy. Ale jeśli się tego nie widziało bezpośrednio, nieszczęścia, jakie dotykały wówczas samych Polaków, były dostatecznie liczne, bliskie i dotkliwe, żeby czuć się nimi zupełnie przygniecionym. Toteż Polacy, którzy tak patrzą na okres okupacji, czują się głęboko skrzywdzeni, kiedy słyszą zarzut, że swoją postawą pomogliśmy hitlerowcom w realizowaniu ich piekielnych planów antyżydowskich. Przecież sami bezradnie patrzyliśmy na to, jak hitlerowcy wywożą na Pawiak i do Oświęcimia członków naszych rodzin, przecież nie mogliśmy w żaden sposób przeszkodzić w dokonywaniu

---

<sup>15</sup> Por. Richard C. Lukas, *The Forgotten Holocaust. The Poles Under German Occupation 1939-1944*, University Press of Kentucky 1986. Książkę tę znam, niestety, jedynie z recenzji: „Res Publica” 1987 nr 3 s. 115n.

Świadomość Polaków w okresie okupacji trafnie – jak sądzę – przedstawia Andrzej Kijowski w eseju pt. *W Warszawie na Placu Krasińskich*: „W Polsce ułożył się wówczas system szczególnego bezpieczeństwa, system pozorów i rekompensat, 'życie na niby', życie, które polegało na niedostrzeganiu prawdziwych niebezpieczeństw i pomijaniu prawdziwej grozy. Do świadomości zbiorowej łatwiej przenikały wiadomości o tworzeniu się polskiej armii we Francji i w Anglii niż o budowie obozów koncentracyjnych w Treblince, w Majdanku, w Oświęcimiu. Dowiadywano się błyskawicznie o udanych potyczkach i sabotażach ruchu oporu, wieści o masakrach okupanta rozchodziły się nieporównanie oporniej i ci, którzy ich świadkami nie byli, niełatwo dawali im wiarę. Na ten złudny system pozorów pracowała prasa podziemna i emigracyjne radio, plotka i 'zbiorowy rozsądek', 'opór przeciw panice i hysterii', którego analogii psychologicznych szukać trzeba w wypowiedziach Żydów: 'Przepraszam, o czym wszyscy mówią? O łaźniach śmierci? Sama kombinacja tych słów mogła wylądować tylko w naszym chorym mózgu...' (...) Mieszkaniec Warszawy, choć zagrożony nieustannie, wiedział, że Niemcy nie mogą wytracić wszystkich. W roku 1943 znano już wszystkie sposoby represyjne okupanta, z wyjątkiem masowej zagłady. Wielkanocna masakra roku 1943 była nowym wtajemniczeniem historycznym społeczeństwa polskiego. Niemcy dowiedli, iż eksterminacja masowa i absolutna jest możliwa” (A. Kijowski, *Arcydzieło nieznane*, Kraków 1964 s. 72, 57).



publicznych i potajemnych masowych egzekucji, jakie były wykonywane na ludności polskiej!

Są jeszcze inni Polacy. Ci, którzy widzieli na własne oczy, jak zabijano Żydów. Ja osobiście obraz płonącego getta zobaczyłem dopiero na początku lat siedemdziesiątych, jako człowiek już dobrze dorosły. Przekazali mi go różni warszawscy znajomi – wcale nie pochodzenia żydowskiego. Wielu warszawiaków pamięta zabijanie mieszkańców getta, tak jakby to było wczoraj. Późniejszy, jakżeż tragiczny los całej Warszawy wzmocnił jeszcze u tych ludzi zrozumienie nie dającej się opisać tragedii narodu żydowskiego. Ci ludzie może bardziej jeszcze czują się dotknięci zarzutami, jakoby Polacy biernie aprobowali dokonywane przez hitlerowców ludobójstwo. Bo bardzo głęboko pamiętają swoją ówczesną bezsilność.

Istnieje jednak istotna różnica między tymi dwoma grupami Polaków: tylko wśród tych pierwszych znajdują się ludzie, zdolni kontynuować przedwojenne animozje do Żydów. Bo wciąż jeszcze nie przerazili się dostatecznie tym, co spotkało Żydów podczas wojny.

Smuci mnie – tylko smuci – zaślepienie i naiwność tych „polakożerców”, którzy piszą pełne nienawiści książki, zestawiające ciężkie krzywdy, jakich doznali poszczególni Żydzi od poszczególnych Polaków podczas ostatniej wojny lub bezpośrednio po niej. Sądzę, że gdyby w te swoje książki włożyli więcej pracy i więcej obiektywizmu, okropnych faktów mogliby podać równie wiele, ale za to w sposób bardziej wiarygodny i z mniejszą tendencją do uogólniania. Ponieważ zaś autorzy tych książek żywią ugruntowaną nienawiść do Polaków, mogliby pomyśleć o napisaniu następnych książek: o tym, jak to różni zdziczeni Polacy donosili na gestapo na innych Polaków, dokonywali mordów bratobójczych dla osiągnięcia jakichś korzyści materialnych itp. Faktów, autentycznych faktów, naprawdę znajdzie się wiele. Bo niestety, również u nas w Polsce wojna była rajem dla różnych mętów społecznych, zdziczenie moralne zaś ogarnęło wielu ludzi, którzy w warunkach pokoju nigdy nie posunęliby się aż do zbrodni. I niestety, również u nas w Polsce ofiarą moralnego zdziczenia padali przede wszystkim najslabsi.

Czy te fakty obciążają społeczeństwo? W pewnej mierze tak. A jednak książek takich nie powinno się pisać. A jeśli już, to powinno się je pisać inaczej. Rzecz jasna, uwaga ta nie dotyczy opracowań ściśle naukowych.

Natomiast powinno się pisać – znacznie więcej niż dotychczas – o tych mrokach ludzkiej nienawiści i zaślepienia, które już wówczas, w strasznych czasach eksterminacji Żydów, dostrzegł w duszach niektórych swoich rodaków Karol Ludwik Koniński (1891-1943): „Panie antysemito, panie integral-, -total- antysemito! Ja pana nie chcę sądzić, nie chcę pana sądzić pośpiesznie, lekkomyślnie, niesprawiedliwie; mam pana dotąd za porządnego człowieka; ale przyjmij pan ode mnie tę życzliwą radę: proszę uważać, bo ślisko; proszę uważać, by się nie pośliznąć – i nosa nie rozbić.



Ci ludzie dotąd jeszcze nie lubią najazdu – bo się najezdnika boją, bo najezdnik dotąd i dla nich groźny, bo najezdnik dotąd palca łaskawego nie wyciągnął do nich. Więc dotąd jeszcze oni nie lubią najazdu: nie lubią... Ale skłamałby jeden z drugim, gdyby chciał się kiedyś lub dziś przed kimś afiszować 'nienawiścią' do najazdu! Tam już, u tych panów antysemitów za wszelką cenę, najazd załagał się i zagnieździł w samym środku duszy, w nadgniętym sercu, pełnym podziwu dla wroga za jego total-anty-semityzm, zarażonym już wdzięcznością za 'wysiudanie' Żydów i oddanie żydowskiej posiadłości w ręce komisaryczne aryjczyków (także i tych 'nieniemieckiego pochodzenia') – w dziwnym i niepojętym sercu, które zdolne będzie najezdnikowi przebaczyć (słuchajcie tylko, niedługo powiedzą, że 'po chrześcijańsku!') wszystkie jego mordy i łupiestwa – ale całą nienawiść ma dla Żydów i tylko dla Żydów"<sup>16</sup>.

Cudzoziemcom jednak, którzy z taką nieraz łatwością potrafią się wyowiadać na temat mroków i wypaczeń duszy polskiej, radzę zaobserwować rzecz następującą: Kiedy ty mówisz o wadach swojej żony lub swego dziecka, wiesz, że tak jest naprawdę (założywszy, że ich kochasz, oraz że mówisz w sposób odpowiedzialny); kiedy jednak słyszysz to samo z ust obcego i na domiar nieżyczliwego ci człowieka, odczuwasz przecież całą pojemnością swojej duszy, jak gruntowna to nieprawda! Bo prawda wypowiedzana w nieżyczliwości nie może być prawdą autentyczną. Tylko całkiem ubocznie może się zdarzyć, że komuś pomoże ona w dotarciu do prawdy autentycznej.

Wcale nie chodzi o to, jakoby cudzoziemcom nie wolno było pisać o nas źle. Jeśli jednak pisze się źle o jakiejś ludzkiej społeczności, tym bardziej trzeba to robić w taki sposób, żeby to mogło służyć wzajemnemu porozumieniu.

<sup>16</sup> K. L. Koniński, *Ex labyrintho*, Warszawa 1962 s. 348n.



Kinga STRZELECKA OSU

## OBRAZ NIEWIDZIALNEGO

*I jeśli się okaże, że przychodzący Mesjasz, jak wierzą Żydzi, a powracający, jak wierzą chrześcijanie, będzie miał oblicze Jezusa z Nazaretu i Chrystusa Kyriosa, to niewielu będzie Żydów, którzy Go nie uznają.*

Ten, KTÓRY JEST, objawiał swą obecność blaskiem płonącego krzewu, słupem obłoku lub ognia. A potem, kiedy Arka zamieszkała w świątyni i ustaliły się święta Izraela, pielgrzymka do Jerozolimy miała na celu nie tylko ofiarę, ale także – a może przede wszystkim – „wizję”. Każdy Izraelita w święta pielgrzymkowe – *Pesach*, *Szawuot* i *Sukkot* – miał obowiązek „wizji”: szedł do świątyni, aby „być widzianym przez Boga”, co znaczyło równocześnie: „widzieć Boga”.

Aż wypełniły się czasy i pojawił się Ten, który powiedział o sobie do Filipa: „Kto mnie widzi, widzi także i Ojca” (J 14,9), a Paweł Apostoł napisze: „On jest obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1,15). Myśli Boże nie są jak myśli nasze, ale nawet naszymi myślami można próbować określić sposób widzenia Niewidzialnego w tym Obrazie – jak oznaczane w znaku, jak treść, sens – w symbolu. Nieogarniony, Niepojmowalny i Niewyraźalny – Logos Boży – przejawia się, ujawnia, objawia poprzez rysy ludzkiej twarzy. A jest to twarz syna Córki Judzkiej z rodu Dawida. Słowo stało się Żydem. Nie abstrakcyjnym, uniwersalnym, pozaczasowym i pozaprzestrzennym człowiekiem, ale człowiekiem konkretnym, wtopionym w tę oto rodzinę, naród, kulturę, język, mentalność. Nazwano Go Jezua, bo Jego imię znaczy – „Jahwe zbawia”. Myślał i mówił po hebrajsku – czy aramejsku – cytował liczne maksymy rabbich i na modłę ich przypowieści formułował swoje przypowieści. Jak oni stworzył wokół siebie grupkę uczniów, potem coraz większy krąg. Chodził do synagogi na modlitwy i na pielgrzymki do świątyni. Czytał Pismo i komentował je zgodnie z przyjętym rytuałem. Odmawiał „*Szema Izrael*” jak pobożny Żyd, a na znak swojej pobożności nosił frędzle u płaszcza.

Dlaczego Syn Boży nie stał się Grekiem, Rzymianinem, Hindusem czy Chińczykiem, ale właśnie Żydem? Inaczej mówiąc, dlaczego Bóg wybrał ten właśnie naród? Takie pytanie nie ma sensu, bo nie można pytać Boga o motywy. Po wtóre, to nie był naród wybrany spośród istniejących już narodów, ale przygotowywany, modelowany niejako od zera, ściślej – od jednego człowieka, Abrama, który stał się Abrahamem. A jeśli Bóg jest Miłością, ta-



kie pytanie jeszcze i dlatego traci sens, że miłości nie da się do końca zracjonalizować. O miłości Boga człowiek dowiedział się w momencie, kiedy już był jej przedmiotem. Po hebrajsku nazwano ją: *rachamim* – miłosierdzie – miłość serca, miłość serdeczna. Więcej – miłość macierzyńska (*rachamim* ma ten sam rdzeń, co *rechem* – łono matki). Rysują się więc jej zasadnicze cechy: czułość, wierność, współczucie dla kogoś, kto jest słaby jak niemowlę i uzależniony od matki. „Czyż może niewiasta zapomnieć o swym niemowlęciu, ta, która kocha syna swego łona? A nawet, gdyby one zapomniały, Ja nie zapomnę o tobie!” (Iz 49,15).

Ale z drugiej strony ta małość i słabość Narodu Wybranego wskazuje na wymiar kenozy wcielonego Słowa. Pominęło Ono jako nieważne i dla Jego celów niewłaściwe walory mozolnie wypracowane i cenione przez człowieka – grecką mądrość, rzymskie prawo, nawet hinduską mistykę. Słowo stając się człowiekiem wybrało „ubogie środki”. Wybrało Izraela, choć był najmniej między narodami (zob. Pwt 7,7). Jedyńą jego chwałą jest Imię Boże.

Jeśli więc Niewidzialny coraz bardziej ukazywał coś ze swego absolutnego bytu – aż objawił się poprzez oblicze Syna Człowieczego – można tropić ślady od samego początku. A tym początkiem były – pomijając cały kosmos, jego harmonię i piękno – wizje Abrahama. Musiały być na tyle wyraziste, jednoznaczne i mocne, że mimo konieczności pozostawania w kręgu wiary i doświadczeń Abraham mógł być człowiekiem zawierzenia.

Dziś druciany płotek w Mambre strzeże dębu stojącego w miejscu, gdzie zobaczył i podejmował trzech podróżnych i otrzymał obietnicę narodzin syna – Icchaka, dzięki któremu stał się obrazem Boga Ojca gotowego zadać śmiertelny cios własnemu dziecku. A jeśli przyjmujemy najstarszą, rabinacką lekcję biblijnej perykopy o ofierze Abrahama, to Icchak pojawia się jako ten, który zgodził się na własną śmierć: widząc drwa i ogień, a nie widząc żertwy na całopalenie, zrozumiał, że sam ma być ofiarą „upatrzoną” przez Boga. „Ojcze, nie jako ja chcę, ale jako Ty” – powie Jezus w Getsemani. Dziwne ma się wrażenie stojąc w Hebronie przy grobowcu kryjącym kości Abrahama, od którego zaczęła się ta nowa historia wiary.

Kenoza Słowa, jak mówi św. Bernard z Clairvaux, idzie „*usque ad carnem, usque ad crucem, usque ad panem*” – „aż do ciała, aż do krzyża, aż do chleba”. Ślad kenozy „*usque ad crucem*” odbił się na płótnie. Coraz więcej jest tych, którzy uznają autentyczność Całunu, coraz mniej tych, którzy go negują. I coraz śmielsze tłumaczenia powstania tego „nie ręką ludzką uczynionego” wizerunku: wybuch atomowy, błysk jasności i ciepła, mające towarzyszyć zmartwychwstaniu Człowieka, który powiedział o sobie: Ja jestem Światło.

Czytywaliśmy dawniej w łacińskim formularzu mszy na uroczystość Trójcy Świętej – jako tekst tzw. lekcji – hymn św. Pawła; czytujemy go dziś w językach narodowych we środy po Wielkanocy: „O głębokości bogactw,



mądrości i wiedzy Boga! Jakże niezbadane są Jego wyroki i nie do wyśledzenia Jego drogi! Kto bowiem poznał myśl Pańską, albo kto był Jego doradcą?” (Rz 11, 33.34). Większość czytających nie zdaje sobie sprawy, z jakiego kontekstu ten hymn jest wyjęty, że jest nim rozważanie nad tajemnicą i losem Izraela. A w tym kontekście, prócz fragmentów o winie i chwilowym odrzuceniu za niewierność, mowa jest o niezgłębnym miłosierdziu, które Bóg chce okazać swemu narodowi. Odpowiedzi św. Pawła są kategoryczne: „Pytam więc: Czyż Bóg odrzucił swój lud? Żadną miarą!” (11, 1). „Gdy chodzi o wybranie, są oni – ze względu na przodków – przedmiotem miłości. Bo dary i wezwania Boże są nieodwołalne” (11, 28.29). „Jeżeli ich odrzucenie przyniosło światu pojednanie, to czymże będzie ich przyjęcie, jeżeli nie powstaniem ze śmierci do życia?” (11, 15). I właśnie wobec perspektywy zmartwychwstania Izraela wrywa się z Pawłowego serca ów hymn o „głębokości bogactw, mądrości i wiedzy Boga”.

Na ten moment trzeba dłużej poczekać, niż myślał Apostoł. Będzie to ostateczny *pesach* Izraela. Jego pierwszy *pesach* – przejście z niewoli do stanu wolności – dokonało się raz jeden, a co rok aktualizowane jest przez wszystkich Żydów na świecie. Stają się oni wówczas jakby współcześni tamtym, którzy pod wodzą Mojżesza wyszli z kraju faraona. *Pesach* to obchód metahistoryczny. Obrazuje narodziny Izraela, ręką Boga wydobytego z wnętrza Egiptu. Jest uobecnieniem, nie tylko zwykłym wspomnianiem przeszłości. Jest też dziękczynieniem i błogosławieństwem: „Bądź błogosławiony Boże nasz, Królu wszechświata” („*Baruch atta Elohenu Meleq haolam*”) za to przedziwne wyjście i przejście. *Pesach* jest także oczekiwaniem na Eliasza, poprzednika Mesjaszowego: Kielich dla Eliasza stoi na stole napelniony, a jego samego wygląda się z nadzieją, że może już jest we drzwiach.

Jezus w przeddzień swojej męki też celebrował *seder* paschalny – z jego wspomnianiem, dziękczynieniem, błogosławieństwami i oczekiwaniem. I wtedy, po trzecim prawdopodobnie *Hallelu*, powiedział nad chlebem i winem: „To jest ciało moje, to jest krew moja”. Sam wspominając przejście Pana przez Egipt, a Izraela przez Morze Czerwone, polecił wspominać swoje przejście ze stanu kenozy – ponizenia na ziemi – do wolności i chwały u Ojca. Polecił też oczekiwać na swój powrót. Więc czekamy na powrót Chrystusa, czyli właśnie Mesjasza. Mesjasz Boży z definicji jest tylko jeden. Jest, jaki jest. I jeśli się okaże, że przychodzący Mesjasz, jak wierzą Żydzi, a powracający, jak wierzą chrześcijanie, będzie miał oblicze Jezusa z Nazaretu i Chrystusa Kyriosa, to – według zapewnienia prof. Dawida Flussera – niewielu będzie Żydów, którzy Go nie uznają.

Obraz Niewidzialnego przez wcielenie związał się z Ziemią\*. Z tym oto skrawkiem Ziemi, który sobie wybrał wolnym i niczym nie uwarunkowanym

\* Szersze rozwinięcie poruszanych tutaj tematów Czytelnik znajdzie w: K. Strzelecka, *Szalom*, Warszawa 1987.



wyborem. Kiedy czyta się opis Łukasza, że Dwunastoletni udał się z rodzicami do Jerozolimy, to zależnie od polotu wyobraźni można to sobie tak lub inaczej przedstawiać. Ale kiedy stoimy w Jerozolimie przez Zachodnią Ścianą i obserwujemy ceremonię *bar micwa*, kiedy widzimy jak wnoszą zwoje *Tory* i układają na stolikach, a chłopcy przygotowują się do swojego pierwszego w życiu publicznego czytania, to już nie musimy sobie wyobrażać. Wiadomo, że było tak: Przywiązał sobie jedne *tefilim* do czoła, drugie do lewego ramienia, okręcając rzemienną taśmą i przedramię i środkowy palec. Potem założył na głowę *tallit* i czytał ten sam tekst hebrajski, zapewne nie myśląc się i nie sylabizując z trudem, jak Jego dzisiejsi mali współrodacy.

Kiedy się czyta lub słyszy, że Jezus chodził po wodzie, można puścić wodze fantazji. Ale stojąc nad brzegiem Morza Galilejskiego wiesz, że to było tutaj, że woda tak samo pluskała i tak samo kładły się na niej blaski słońca. A może wyszedłszy na ląd, stanął dosłownie na tym samym kamieniu, co ty?

Getsemani w noc wielkoczwartkową. Tędy szedł, tam doszedł i padł na twarz. A tędy przyszedł ten, który doń powiedział: „*Rabbi!*” i pocałował Go. Prowadzili Go w stronę Jerozolimy. A pod oliwnymi drzewami znów stało się cicho, tylko w dali jak dziś poszczekiwały psy. Księżyc był w pełni, bo zbliżał się *Pesach*.

*Lithostrotos*. Tu jeszcze drgają w powietrzu głosy nazywające Go Królem Żydowskim i Jego słowa o każdym, kto słucha prawdy. Jeżeli kiedyś ludzie wynajdą antenę do chwytania dźwięków poprzez czas, to tutaj usłyszy się szczególny timbre Jego głosu. A potem „siedem słów” z krzyża. I dialog z zapłakaną Magdaleną.

A więc ziemia Izraela to jedyny uprzywilejowany i niczym nie dający się zastąpić kontekst życia, słów, gestów Jezusa – Obrazu niewidzialnego Boga.

Język. Zapewne, współczesny hebrajski nie jest tożsamy z językiem tamtych czasów. Radio Izraela – *Qol Israel* – i izraelska TV mają wiele nowego słownictwa i form gramatycznych. Ale rdzeń pozostał ten sam i to samo zasadnicze brzmienie.

W Tantur wołają mnie do telefonu. Podnoszę słuchawkę: „*Szalom, szalom!* Co słychać?” W Giwataym dzwonię do mieszkania przyjaciół. Otwierają się drzwi i ramiona: „*Szalom, szalom!*” W Tyberiadzie słyszę na ulicy polską mowę: „Państwo skąd? Z Wrocławia. Od 1948 – w Tel-Awivie. *Szalom, szalom!*” Tak samo: „*Szalom, szalom!*” śpiewali aniołowie, gdy urodził się w Betlejem. „*Szalom, szalom!*” – powiedział On sam, gdy mimo zamkniętych drzwi stanął tam, gdzie zgromadziło się Dwunastu. W Giwataym trzyletnia wnuczka moich przyjaciół zarzuca tatusiowi ręce na szyję i woła: „*Abba!*”. Tak samo, jak Duch Syna w sercach naszych woła: „*Abba!*”

Biblia. To Jego świat myślowy, świat Jego wyobrażeń i ekspresji. O ileż łatwiej i o ileż pełniej można by Go zrozumieć, gdyby się czytało Biblię hebrajską, i to w ten sposób, jak On ją czytał i rozumiał. Nie popełniałoby się



błędów, pozornie drobnych, choćby takich, jak przypisywanie Jezusowi autorstwa sformułowań, które były cytatami znanymi z tradycji. To, że nie człowiek jest dla szabatu, ale szabat dla człowieka, powiedział rabbi Hillel, żyjący przed naszą erą – jemu się to w każdym razie przypisuje. Podobnie w odniesieniu do cytatów o źdźble w oku bliźniego a belce we własnym, o wielbłądzie i uchu igielnym etc. O ileż lepiej – a jakże inaczej – rozumiałoby się powiedzenie Jezusa, że gdzie dwóch lub trzech gromadzi się w Jego imię, tam On jest między nimi. Żydowski słuchacz wiedział, że jest to trawestacja powiedzenia, że gdzie trzech lub kilku zbiera się dla czytania *Tory*, tam Boża *Szekina* jest między nimi. A to znaczyło, że Jezus porównał się i do jednej, i do drugiej. Więcej, utożsamiał się z nimi. Tak, jakby powiedział: „Ja jestem *Tora* i Ja jestem *Szekina*”. Bo w istocie był i jednym, i drugim.

Żydzi otrzymali *Torę* nie tylko dla siebie, lecz także dla narodów. Ale nie wiedzieli, jak by ją tym narodom przekazać. Strzegli jej zazdrośnie – i strzegą dalej – a dla jej zabezpieczenia otoczyli „plotem” – *talmudem*. Jezus – wcielona *Tora*, w której nie zmieniła się ani jedna jota, ani jedna kreska, ale nabrała pełni sensu – przełamał wszelkie „ploty” i bariery. W swojej Osobie dał *Torę* narodom-poganom. I dziś Żydzi przyznają, że mimo niebezpieczeństwa politeizmu, jakie – ich zdaniem – kryje w sobie chrześcijaństwo, ma ono ten niewątpliwy walor, że *Torę* przekazało narodom.

Jezus – *Szekina Jahwe* – w procesie rozwoju teologii „ubrany został” w szaty tak odmienne od jego autentycznych – greckie, łacińskie, bizantyjskie – że do niedawna nie dostrzegało się w Nim Żyda. Czyli nie dostrzegało się tak ważnego elementu ludzkiej natury, jakim jest narodowość, a w pełnej i prawdziwej ludzkiej naturze Syna Bożego nie mogło jej brakować. Zdobyczą ostatnich lat dialogu judeo-chrześcijańskiego jest właśnie to, że chrześcijaństwo rozpoznało w Nim Żyda, a Żydzi – swego brata.

Trzeba całkowitej nieznanomości psychiki Żyda, żeby w jego negatywnym stosunku wobec Chrystusa upatrywać wyłącznie – jak się to czyniło i niekiedy jeszcze czyni – złą wolę, upór lub perfidię. „Słuchaj Izraelu, Pan Bóg nasz jest Panem jedynym” – „*Szema Israel, Adonai Elochenu, Adonai echad*”. Pierwszym odruchem Żyda wobec Chrystusa, którego chrześcijaństwo uznaje za Boga na równi z Ojcem i Duchem, niejako z konieczności jest zachnięcie się z racji wierności wierze w Bożą jedyność. Wiedział o tej szczególnej trudności sam Jezus i kiedy rozgrzeszał ludzi z krzyża, prosząc: „Ojcze, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią!” (Łk 23,34), to „przebacz” nie tylko tym, co wbijali gwoździe lub umywali ręce, ale także tym, którzy poszli za Kajfaszowym prorocstwem, że „lepiej jest dla was, gdy jeden człowiek umrze za lud, niż miałby zginąć cały naród” (J 11, 50). A potem „przebacz” wszystkim, którzy słysząc o Chrystusie, pozostają przy wyznaniu, że Bóg jest jeden.



On – Obraz Niewidzialnego – właśnie jako Izrael *par excellence* – w sobie samym obalił mur podziału stojący między Narodem Przymierza a narodami. Otworzył, czy raczej stworzył wymiar, w którym nie ma już różnicy między Żydem a Grekiem, chyba tylko ta, że do pierwszego przemówił Bóg *Torą* spisaną w księgach, a do drugiego – *Torą* wcieloną – żywym słowem Syna.

\*

Rok 1943. Wanda Olbrychska – koleżanka mamy ze studiów dramatycznych i z teatru – zwróciła się do niej z propozycją: „Może weźmiesz do siebie małą Żydówkę?” Warszawa, samo centrum miasta. W mieszkaniu odbywają się odprawy chłopców z AK i tajne komplety liceum. Pod podłogą skrytka pełna broni, amunicji i materiałów konspiracyjnych. I do tego jeszcze Żydówka? Miała normalnie żyć, chodzić do szkoły i dla bezpieczeństwa uczyć się religii chrześcijańskiej. Powiedzieliśmy: tak. Było nas czworo: Mama, brat, siostra i ja. Zgodziliśmy się jednomyślnie, nie zwierzając się ze swych osobistych motywów. Mój był złożony: to dziecko to nie tylko człowiek, którego mamy szansę uratować, to także współrodaczka Jezusa.

Przeżyła. Rozłączyło nas wprawdzie powstanie warszawskie, ale nawiązałyśmy korespondencję, kiedy była już w Izraelu. Wyjechała tam z rodziną w 1948 r. Wyszła za mąż. Dziś ma dwoje dzieci i pięcioro wnucząt. Spotkałyśmy się po 37 latach w jej ojczyźnie.

Pojęcie i wyobrażenia o narodzie innym niż nasz własny wyrabiamy sobie bądź na podstawie cudzych opinii, np. literatury, bądź na podstawie własnej, o ile ją w ogóle mamy, „galerii obrazów” – żywych ludzi: przyjaciół, kolegów, znajomych. Tak się złożyło, że moja „galeria typów żydowskich” jest dość zróżnicowana. Nie pamiętam wypowiedzi ojca o Żydach. Umarł, kiedy miałam 13 lat. Mama miała z dzieciństwa wspomnienia o nich raczej miłe, bo sąsiedzi, w okolicach Lwowa, zapraszali ją na wieczerzę szabasową i na zawsze zachowała predylekcję do ryby po żydowsku. Na wsi, gdzie spędzaliśmy wakacje, zawsze kupowaliśmy bułki u Abrama Eisensteina, bo były smaczne i tanie. Abram na codzień cały był omączony, a w sobotę zakładał świąteczny chałat i nie pracował. Moszek i Icek – jego dwaj synkowie – nosili pejsy, a Rewka, córeczka – miała czarne oczy i loki. Abramową w ciągu tygodnia mało widać było poza domem, ale w szabat siadywała na progu z założonymi rękami. Pamiętam też Majorkową, która przyjeżdżała z Maciejowic, sama powożąc furą ciągniętą przez szarą szkapinę. Majorkowa miała na głowie perukę, a w rękach wagę z hakiem i ciężarkiem. Sprzedawała mięso, pierze i wszystko, czego nie można było dostać we wsi. W okresie międzywojennym pojęcie Żyda kojarzyło mi się przede wszystkim z ulicą Nalewki w Warszawie. Mrowiło się tam od czarnych chałatów mężczyzn w



jarmułkach na głowie, słycać było jidysz, a w powietrzu unosił się aż gęsty zapach śledzi i cebuli. Umorusane dzieciaki bawiły się na zaśmieconych chodnikach. Biedota.

W czasie okupacji pojawiły się na murach niemieckie karykatury Żydów z ogromnymi nosami i palcami wyciągniętymi jak szpony. Mały chłopczyk z getta przychodził czasem na klatkę schodową i mama dawała mu zupę z kawałkiem chleba. Wtedy właśnie wzięliśmy do siebie Henię. Dziewczątka zastraszone, z głową wciśniętą w ramiona, jakby się obawiała następnego ciosu. Cudem wydostała się z Majdanka. Zwolna się rozluźniała, wtapiała w naszą rodzinę, chodziła po mieście. Zżyliśmy się bardzo, choć ona miała 13 lat, a ja 20. Dziś u boku Heni stoi jej mąż Chaim, a wokół nich dzieci – Miriam i Rafał, i wnuczeta – Rut, Tal, Dan, Mikal i Tomer. A że znam jeszcze żyjącą do dziś matkę Heni i słyszałam o babce, która zmarła dopiero w Izraelu, przesunęło się przede mną pięć pokoleń tej rodziny.

Lisette spotkałam w Wersalu, gdzie mieszkała we wspólnocie diakonis protestanckich, ale jako Żydówka. Miała habit własnego kroju i gwiazdę Dawidową zamiast krzyżyka. Należała do synagogi liberalnej. Od niej zdobywałam pierwsze wiadomości o modlitwie i liturgii żydowskiej.

S. Rachel – grecka Żydówka, którą poznałam w Paryżu, była dla mnie żywą ilustracją trudności, jaką dla Żyda stanowi postać Chrystusa. Z jej relacji wynika, że już od dzieciństwa znała przeżycia mistyczne – doświadczenie żywej Obecności Bożej. Do Chrystusa „miała sympatię”, niewiele jeszcze o Nim wiedząc. Kiedy nurtowało ją domagające się bezwzględnej odpowiedzi pytanie o Jego tożsamość, pewnego dnia rano, najniespodziewaniej głos Boży całkowicie uwolnił ją od obawy niewierności wobec Jedyneho. Usłyszała wyraźnie: „To jest mój Syn błogosławiony”. Przyjęła chrzest w Kościele reformowanym, ale chodziła potem także na msze katolickie. Przed mszą, zdarzało się, że doświadczała w kościele obecności i Synagogi, i Kościoła czasów eschatycznych w całej ich krasie i młodości.

S. Paula – polska Żydówka – jako dziecko w czasie okupacji obiecała Jezusowi na przydrożnym krzyżu, że uwierzy w Niego, jeśli ocali ją przed Niemcami. Ocalił i uznała to za cud. Ale kryjąc się w kopcu po ziemniakach, błagała Boga Jedyneho, aby pozwolił jej raczej umrzeć i nie doczekać końca wojny, niżby Go miała zdradzić przyjmując chrześcijaństwo. Dziś jest benedyktynką na Górze Oliwnej.

Izajahu Spiegel – literat rodem z Łodzi. Mieszka w Tel Awiwie. Tęskni za Polską i Wisłą. Żyje dzięki wszczepionemu stymulatorowi serca. Przeszedł getto łódzkie i Oświęcim. Po wojnie odnalazł w śmieciach puszkę po landrynkach, w której ukrył swoje wiersze i opowiadania pisane w języku jidysz w czasie pobytu w getcie. Dziś są one eksponatami w muzeum Yad Vaszem w Jerozolimie. W czasie okupacji w Warszawie „jedna służąca, Polka, wносиła mi codziennie talerz zupy na schody. Ja nigdy nie zapomnę



tego talerza zupy na schodach. Tak bym chciał tę Polkę odwiedzić i uściskać!” – wspomina wzruszony.

Gideon Hausner, urodzony we Lwowie, syn posła z żydowskiej listy na sejm w Polsce międzywojennej, a potem polskiego konsula w Tel Awiwie. Był członkiem Knesetu i rządu Izraela. Prawnik z zawodu, jako generalny prokurator państwa Izrael prowadził proces Eichmanna. Nader plastycznie szkicował mi sytuację Żydów w naszym kraju przed II wojną światową; sytuację widzianą oczami ojca Żyda – polskiego dyplomaty.

Symcha Nornberg – rodem spod Krakowa – dumny Żyd, jak sam o sobie mówi. Prawnik i malarz. Izraelskie pejzaże maluje „polskimi kolorami”. Wzruszył się na wieść, że Polak został papieżem. A że stał przed czystym jeszcze płótnem i rozmyślał nad wyborem tematu, postanowił namalować obraz dla Jana Pawła II: Mojżesz chylący się pod ciężarem *Tory* i Chrystus chylący się na krzyżu. Obie te postaci obok siebie jako symbol przykazania: „Kochaj bliźniego jak siebie samego” – wspólne dziedzictwo moralne Żydów i chrześcijan i wspólne ich zadanie – jak sam to określił,

Państwo Orenowie – teściowie Miriam – węgierscy Żydzi, ona pochodząca ze Lwowa, dwukrotnie zapraszali mnie do siebie na *Pesach*. Byłam przekonana, że to największe święto żydowskie musi być obchodzone we własnym gronie, że ekskluzywność przestrzegana jest równie wiernie jak koszerność potraw i naczyń. Jakież było moje zdumienie, gdy z komentarza do *haggady* paschalnej, którą dostałam od Orenów, dowiedziałam się, że *seder* paschalny zawsze otwarty był dla cudzoziemskiego przechodnia, który mógł nań wejść choćby prosto z ulicy. Więc i ja – cudzoziemka i chrześcijanka – weszłam „z ulicy” w ten tajemniczy świat, aby odkryć w nim tyle wspólnego, aby zakosztować u źródła owych soków, jakimi żyje moja własna religia. Przede wszystkim coś z tego obrazu Boga Wybawiciela, jaki Jezus musiał nosić w sobie, wiedząc, że sam tę rolę odegra już nie tylko w stosunku do ludu wybranego, ale wszelkiego człowieka, w którym tkwi obraz i podobieństwo Ojca.

Osobny, niebagatelny paragraf w moim życiu – to spotkanie ze światem muzyki żydowskiej. Zaczynało się ono „Koncertem Jankiela”, który mama przy różnych okazjach z upodobaniem deklamowała tak, że się to i widziało, i „słyszało”, i urabiało się sobie w wyobraźni postać starego „modelowego” Żyda: „Było cymbalistów wielu,/ Ale żaden z nich nie śmiał zagrać przy Jankielu”. Na zakończenie dowiadaliśmy się, że „Żyd poczciwy Ojczyznę jako Polak kochał...”

Drugim punktem spotkania z muzyką żydowską była płyta z nagraniami Siroty – kantora berlińskiej, o ile się nie mylę, synagogi – którego słuchaliśmy w czasie okupacji. Jego śpiew wydawał się muzyką z innego wymiaru: dramatyczny, pełen żaru i napięcia, w rozlicznych melizmatach i zakrętach melodycznych przedziwnie wyrażał metafizyczną tęsknotę istoty ludzkiej. Niezapomniane.



Punkt trzeci – już po wojnie – w maleńkiej bóżnicy na Lubartowskiej w Lublinie. Pomieszczenie mniej niż ubogie – mizerne. Ławy pod ścianami, pulpit nakryty kawałkiem tkaniny bez koloru. Siedziałyśmy w sąsiednim pokoju z pewną szarytką, gościnnie zaakceptowane jako słuchaczki śpiewów szabatowych. Kantor – niewielki, wychudzony człowieczek o nieokreślonym wieku. Czekał na koniecznych dziesięciu uczestników, szukał ze zdenerwowaniem *kippy*, którą musiał mieć na głowie w czasie ceremonii. Nigdzie nie mógł znaleźć – odkrył wreszcie na szafie, pod papierami i jakimiś szpargałami. Założył *tallit*. Stał przy pulpicie. Czystym, trochę przenikliwym tenorem rozpoczął rytualne śpiewy. Dużo tam miejsca na improwizację, a inwencji mu nie brakowało. Mroczna przestrzeń bóżnicy – tylko płomyki świec – jakby się rozświetliła wibrującym blaskiem tej żywiołowej modlitwy. Ponadczasowa, pełna jakiejś świętej namiętności wciągała w swój nurt nawet nie pojmującego poszczególnych słów słuchacza. Nie, ani chorał gregoriański ze swoją spokojną, opanowaną nostalgią, ani cerkiewna polifonia ze swoimi pieśniami cherubinów nie dystansują tych z niczym nieporównywalnych śpiewów synagogałnych.

I wreszcie punkt czwarty to „Muzyczna Wiosna” w filharmonii w Tel Awiwie. Mścisław Rostropowicz – wiolonczela, Leonard Bernstein – przy pulpicie dyrygenta. Między innymi – jego utwory. Temperament, pasja, ogromne kontrasty dynamiczne. Łagodne kantyleny także. A na zakończenie obaj muzycy ściskają się i całują przy burzliwych oklaskach widowni.

W Muzeum Diaspory w Tel Awiwie na kilku telewizyjnych ekranach przesuwały się twarze twórców: muzyków, plastyków, poetów, filozofów, uczonych. Nazwiska przecież znane, a nie miało się pojęcia, że to wszystko byli lub są Żydzi.

Oczywiście – ci z mojej „galerii portretów” to przeważnie znajomi znajomych. Rozmawiałam z nimi jako chrześcijanka, katolicka zakonnica, a przecież spotkałam się z ich strony z niezwykle otwartością i sympatią.

\*

Autostradę prowadzącą z Tel Awiwu do Jerozolimy na ostatnim odcinku otacza krajobraz przypominający Podhale. Bardzo go lubią Żydzi pochodzący z Polski.

Przy grobie Ben Guriona i jego żony – Ben Gurion pochodził spod Warszawy – zasadzono drzewa o liściach podobnych do jarzębiny, a gałęziach – do płaczącej wierzby. Z jednej strony pustynia Negew fascynuje ogromem przestrzeni i nostalgicznych, piaszczystych usypisk, a z drugiej – przy samych grobach – coś z polskiego, niemal szopenowskiego nastroju.

Symboliczną oliwkę w Yad Vaszem posadziłyśmy z Henią w miejscu, z którego rozpościera się rozległy widok na otaczające Jerozolimę zielone



wzgórza. Zielone, bo na apel Ben Guriona zasadzono w Izraelu milion drzew. Patrząc na te wzgórza, myślałam o małej dziewczynce, która uciekła z Majdanka i kryła się w Warszawie przed Niemcami. A teraz jest Izraelką – z mężem, dziećmi, wnukami. Istnieje szansa, że i jej potomkowie doczekają Mesjasza, który, jak wierzę, okaże się Chrystusem – Obrazem niewidzialnego Boga.







## **SPRAWOZDANIA**







Wojciech CHUDY

## EWANGELIA W KULTURZE I DZIEJACH

Sesja naukowa Instytutu Jana Pawła II KUL oraz Polskiego Instytutu Kultury Chrześcijańskiej w Rzymie. Lublin, 8 – 22 maja 1987 r.

### 1. HISTORYCZNO-ANTROPOLOGICZNE WPROWADZENIE

Współczesność – XX wiek, zwłaszcza jego druga połowa – uświadomiła w niespotykanym dotąd stopniu ważność, zarówno dla Kościoła jak i dla kultury ludzkiej w ogóle, problemu ewangelizacji w kulturze i poprzez kulturę. Podstawą upowszechnienia rangi tego problemu stały się pewne przesłanki naukowe, filozoficzne i teologiczne, które doszły do głosu, a nawet uzyskały znaczną popularność w ostatnich dziesięcioleciach. Stanowią je m.in. odkrycia i ustalenia antropologii kulturowej – prowadzące do tezy o aksjologicznej równorzędności większości kultur lokalnych; tezy filozoficzno-teologiczne personalizmu – eksponujące istotną równość wszystkich ludzi na gruncie osobowej godności; wreszcie dużą rolę odegrał tu Sobór Watykański II i jego dokumenty, akcentujące funkcję misyjną i ekumeniczną chrześcijaństwa (zwłaszcza *Gaudium et spes* oraz *Ad gentes*).

Człowiek w swej działalności istotnie ludzkiej stwarza wokół siebie sferę naznaczoną humanizacyjnym rysem. Owa swoista dla każdego narodu, regionu, a nawet jedno-

stkowego człowieka „homosfera”, stanowi jego podstawowe środowisko; zwrotnie oddziałuje ono na samego twórcę – człowieka: poprzez specyfikę języka, tradycję, obyczajowość, system wierzeń itd. W zależności od charakteru i wartości tej „homosfery” człowiek może stać się bardziej albo mniej c z ł o w i e k i e m. Wykluczając bowiem wszelki skrajny determinizm, kultura, w jakiej jednostka najściślej tkwi i którą współstanowi – owa „homosfera” czy środowisko podstawowe człowieka – usprawnia, ułatwia i współwarunkuje jego aktualizację osobową, spełnianie istotnie ludzkich zadań, albo przeciwnie – jego aktualizację antyosobową i spełnianie jakiegoś planu określonego antywartością (złem) czy wręcz dezintegracją naznaczoną chaosem lub przypadkiem. Stąd misja ewangelizacji człowieka, której Kościół oddany jest od początku swej działalności, musi być misją ewangelizacji kultury tego człowieka i jego samego poprzez kulturę. Musi uwzględniać lokalny kształt i koloryt kultury danej wspólnoty i człowieka. Mówiąc doń w jego szczególnym języku, Kościół odkrywa ogólne, przygotowane potencjalnie, niejako otwarte i czekające na treści Ewan-



geli pokłady duszy, właściwe każdemu człowiekowi. Nie ma w świetle tych tez (wykluczając systemy antyludzkie, antykulturowe) kultur „lepszych” i „gorszych”. W aspekcie antropologicznej otwartości na ewangelizację i jej treści kultury są sobie równe; różnią się jedynie stopniem przyjęcia, nasycenia i aktualizacji tych treści.

Świadomość tych przesłanek w Kościele stawała się po Vaticanum II coraz wyraźniejsza. Duszpasterskie konkluzje wynikające z nich streścił Paweł VI w adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi* (1975). Swoisty zaś szczyt tej problematyki obserwujemy za pontyfikatu Jana Pawła II, którego encyklika *Slavorum apostoli* (1985) jest w dużej mierze poświęcona zagadnieniom ewangelizacji kultury i inkulturacji Ewangelii wraz z nawiązaniem do historycznie istotnych antecedensów tych idei.

## 2. „EWANGELIA I KULTURA” – SESJA W KATOLICKIM UNIwersytecie LUBELSKIM

Europa jest kręgiem kulturowym najsilniej związanym i zakorzenionym w Ewangelii. Jej historyczne początki przeniknięte są ideami i wartościami chrześcijańskimi, jej zaś proces dziejowy, z licznymi kryzysami, a w ostatnich wiekach nawet zagrożeniami kulturowymi, posiada swój istotny współczynnik w postaci ewangelizacji i odstępstwa od niej. Coraz częściej sprawy te stają się przedmiotem zastanowienia naukowego i duszpasterskiego. Współorganizator sesji naukowej, będącej tematem niniejszego omówienia –

Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej z siedzibą w Rzymie – zrealizował w tym mieście w kwietniu 1986 r. (razem z Papieską Radą do spraw Kultury) konferencję pt. „*Chrześcijańskie dziedzictwo kultury europejskiej w świadomości współczesnych*” w obsadzie międzynarodowej. Obecnie, miejscem międzynarodowego spotkania stał się Lublin, przedmiot zaś został zacieśniony do Europy Środkowej.

To ograniczenie było jednak tylko pozorne. Europa Środkowa ma w historii całego kontynentu swój szczególny udział. Proces ewangelizacyjny objął ją w okresie, gdy chrześcijaństwo europejskie ulegało daleko idącemu podziałowi: na Wschód i Zachód, z ośrodkami w Konstantynopolu i Rzymie. Kraje tego rejonu Europy – zwłaszcza słowiańszczyzny – stawały się więc miejscem mediacji dwu przeciwstawiających się już wtedy tendencji doktrynalnych, liturgicznych i kulturowych. Swoistym symbolem owej medialności kulturowo-ewangelizacyjnej obszaru, do którego zalicza się również i Polska, jest fakt patronowania Europie i jej kulturze przez świętych – Benedykta oraz Cyryla i Metodego – którzy reprezentują owe dwie tendencje syntetyzowane wówczas w postaci młodego chrześcijaństwa Wielkich Moraw, Polski i Rusi.

Owa próba syntezy religijnej i kulturowej z wieków IX – XI była na tyle znacząca, że przetrwała – czy raczej została ożywiona przez Kościół w ostatnich dwu wiekach. Obecnie w dobie wzrastania zjawisk schiz-



my, partykularyzacji i relatywizacji kulturowej, którym towarzyszy – często jako skutek – proces odchodzenia od wiary i religii, wartość koncyliacji i idea mediacji oraz ekuumenizmu nabrały szczególnego znaczenia. Europa Środkowa dostarcza w tej mierze wiele materiału badawczego, nie tylko z okresu początków chrystianizacji, lecz również z wieków późniejszych, a nawet całkiem współczesnych.

Równy miesiąc przed przyjazdem Ojca św. do Polski, w ramach duchowego przygotowania do uczestniczenia w III Pielgrzymce, społeczności – Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, pozostałych uczelni Lublina, wreszcie samego miasta i gości przybyłych z zewnątrz, zostały zaproszone do wzięcia udziału w sesji naukowej zorganizowanej przez Instytut Jan Pawła II KUL<sup>1</sup> i wspomniany Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej. Codziennie, przez 12 dni zainteresowani (licznie wypełniający aulę KUL) uczestniczyli w wykładach oznaczonych wspólnym tytułem: „*Ewangelia i kultura. Doświadczenie środkowo-europejskie*”. Inicjatywie podjętej pod patronatem rektora KUL ks.

bpa prof. Piotra Hemperka towarzyszyła aktywna obecność prorektorów – ks. prof. Jana Szłagi, doc. Jana Czerkawskiego oraz kierowników obu Instytutów – ks. prof. Tadeusza Stycznia i ks. dra Mariana Radwana. Otwierali oni oraz dokonywali wprowadzeń do poszczególnych wykładów.

Cała sesja oparta była na dwóch zrębach ideowych. Pierwszy stanowiła encyklika Jana Pawła II z 1985 roku *Slavorum apostoli*, poświęcona zasygnalizowanej powyżej tradycji europejskiej mediacji i syntezy religijnej, a także kulturowej, uosobionej u swych początków w postaci świętych Cyryla i Metodego. Ten zręb ideowy wywoływał szereg tematów dotyczących istoty misyjnej chrześcijaństwa, stosunku ewangelizacji do kultur lokalnych i zbawczej funkcji kultury.

Drugi zręb ideowy sesji łączył się z jej podtytułem: „*Doświadczenie środkowo-europejskie*” i odnosił się ściślej do obszaru kulturowego, w którym leży Polska, szczególnie zaś Lublin, miasto specjalnie wyróżnione w dziejach przez przecinanie się w nim dróg różnych kultur, religii i doświadczeń. Doniosłym wyznacznikiem tego zrębu pojęć i wartości jest osoba samego papieża Jana Pawła II, którego pontyfikat z wielką celową uwagą kieruje się w stronę Europy Środkowej. Podczas I pielgrzymki do ojczyzny wygłosił On w Gnieźnie 3 czerwca 1979 r. znamienne słowa, których adresatem byli Polacy, ale również i Ukraińcy, Białorusini, Litwini, Słowacy

<sup>1</sup> Sesja *Ewangelia i kultura* stanowi czwartą z kolei doroczną sesję naukową, organizowaną przez powstały w 1983 r. Instytut Jana Pawła II KUL. Poprzednie sesje tego typu były poświęcone następującym zagadnieniom: *Rodzina chrześcijańska* (1984), *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości* (1985), *Problem wyzwolenia człowieka* (1986 – zorganizowana wspólnie z Polskim Instytutem Kultury Chrześcijańskiej w siedzibą w Rzymie).



i Czesi. „Czyż Chrystus tego nie chce, czy Duch Święty tego nie rozrządza, ażeby ten Papież, który nosi w swojej duszy szczególny zapis dziejów własnego Narodu od samego jego początku, ale także i dziejów pobratymczych, sąsiednich ludów i narodów, na sposób szczególny nie ujawnił i nie potwierdził w naszej epoce ich obecności w Kościele? Ich szczególnego wkładu w dzieje chrześcijaństwa?”.

Jan Paweł II, papież z Polski, potwierdzając w prastarej stolicy polskiego Kościoła ów aspekt swojego posłannictwa („Tak, Chrystus tego chce. Duch Święty tak rozrządza”), otwierał niejako swój pontyfikat na te wartości chrześcijaństwa, które ongiś stanowiły z jednej strony o wspólnocie takich narodów jak Wielkie Morawy, Bułgaria, Polska i Ruś, z drugiej zaś, o jedności dwustron Europy: zachodniej i wschodniej. W dobie wielkich rocznic: Milenium chrztu Rusi (1988) i 600-lecia chrztu Litwy (1986) – wskazanie na istotne sensy chrześcijaństwa środkowo-europejskiego staje się szczególnie ważne.

Swoistym zwornikiem dwu zrębów ideowych sesji lubelskiej były słowa Ojca św., wypowiedziane w miesiąc po niej, w trakcie spotkania ze światem nauki, w KUL, 9 VI 1987 r. Nawiązując do miejsca Unii Lubelskiej i nazywając je „miejscem trudnego wyzwania”, wskazał, jak to, co lokalne i szczegółowe, pełni ważną funkcję w tym, co europejskie i uniwersalne. „Jest to nie tylko wymowa Unii Lubelskiej, ale wszystko, co stanowi dziejowy, kulturowy,

etyczny i religijny kontekst tej Unii. Cały wielki, dziejowy proces spotkania między Zachodem a Wschodem. Wzajemnego przyciągania się i odpychania. Odpychania – ale i przyciągania. Ten proces należy do całych naszych dziejów. Można powiedzieć, całe nasze dzieje tkwią w środku tego procesu. /.../ Ma to wymiar nie tylko polski, ale europejski. Owszem, uniwersalny. Z tego wymiaru zdawałem sobie sprawę, gdy idąc za wzorem Pawła VI, który ogłosił patronem Europy św. Benedykta, widziałem konieczność rozszerzenia tego „patronatu” o dwie postaci: Apostołów Słowiańskich, świętych Braci Sołuńskich, Cyryla i Metodego”.

Słowa te dostatecznie określają kontekst, w jaki wpisała się sesja KUL-owska „Ewangelia i kultura. Doświadczenie środkowo-europejskie”.

### 3. EWANGELIA W HORYZONCIE CZŁOWIEKA I DZIEJÓW

Odpowiednio do wyżej scharakteryzowanych zrębów ideowych sesji, poszczególne przedstawiane w trakcie jej przebiegu wykłady można zaliczyć bądź do grupy ogólnej problematyki relacji między kulturą i chrześcijaństwem oraz podstawowymi wartościami wynikającymi z Ewangelii, bądź do grupy odczytów, które problematykę tę ujmowały w aspekcie doświadczeń historycznych lub kulturowych krajów Europy Środkowej, w szczególności Polski. Korzystając z tego rozróżnienia, przedstawmy wpierw zawartość wykładów o aspekcie bardziej uniwersalnym.



Ks. prof. Stanisław Nagy z KUL-u w otwierającym sesję wykładzie „*Ewangelia a kultura w świetle Slavorum apostoli*” zarysował perspektywę podstawową dla wszystkich wystąpień tej sesji. Perspektywę tę stanowi właśnie czwarta encyklika Jana Pawła II, nawiązująca do świętych Braci Sołuńskich jako do swoistych i przedziwnych „drogowskazów” dla dzisiejszego czasu, kiedy to drogi Ewangelii i kultury często pozostają rozbieżne. Wykład ks. Nagy’ego skoncentrował się na następujących punktach. Związek kultury i Słowa Bożego istnieje od Zesłania Ducha Świętego. Kościół od wieków wie, że jego misja odnosi się do rzeczywistości ludzkiej już kulturowo ukształtowanej, że wprowadza w nią Ewangelię, a nie inną, „lepszą” kulturę. Na tym polega zjawisko inkulturacji Ewangelii, któremu tak wiele uwagi poświęca papież Wojtyła, a którego „prototyp” ustanowili dwaj święci słowiańscy. Kryzys kultury dzisiejszego świata, a zwłaszcza Europy – kończy ks. Nagy swoje wystąpienie – wiąże się ściśle z odejściem kultury od wartości chrześcijańskich. Powrót do tych wartości, czyli ponowna ewangelizacja kultury, jest warunkiem jej ocalenia, a tym samym ocalenia człowieka. Ważną rolę w tym procesie winni odegrać chrześcijanie Europy Środkowej, u których może najmocniej przetrwał duch ewangelizacji, wprowadzający chrześcijaństwo na te ziemie.

Początkom ewangelizacji Europy Środkowej poświęcony był wy-

kład prof. dr Felixa Litwy SJ, zatytułowany „*Ewangelizacja i rozwój Kościoła na Słowacji*”. Profesor Gregorianum, współpracownik biskupa Tomko z Rzymu, sam syn ziemi, którą w pierwszym rządzie ewangelizowali święci Cyryl i Metody (opuścił Czechosłowację w 1951 roku), przedstawił początki chrystianizacji obszaru Europy Środkowej, kiedy ścierały się na nim tendencje Zachodu i Wschodu. Było to dokładnie w IX w. (I faza ewangelizacji tych terenów – przez mnichów Zachodu: z Salzburga, Ratyzbony czy Bawarii – została zakończona ok. 800 roku); gdy w 863 r. na prośbę króla Michała rozpoczęła się kampania ewangelizacyjna od strony Bizancjum, na Wielkich Morawach zaznaczone już były silne wpływy Zachodu. Zwłaszcza przejawiało się to w postaci reguły nawracania stosowanej przez Karola Wielkiego, gdzie „nawracać” znaczyło „ujednolicać, latynizować”. Idee misyjne szczepione na tym terenie przez Braci Sołuńskich: najpierw Cyryla (przebywał 40 miesięcy na Morawach), po nim zaś Metodego – musiały wywołać wrażenie rewolucyjne. Trudno dziś oddać rzeczywiste rozmiary pracy świętych braci. Krótko można powiedzieć, że Cyryl siał nowe idee (jak stworzenie alfabetu słowiańskiego i oparcie na nim liturgii słowa łącznie z tłumaczeniem Mszy św. i Psalterza, zapoczątkowanie przez to języka literackiego kultury lokalnej czy położenie w akcji wychowawczej akcentu na młodzież), Metody zaś organizował i kodyfikował je. W 885 r. Metody



zmarł i rok ten uważany jest za datę graniczną działalności misjonarzy z Konstantynopola na Słowacji.

To, co najistotniejsze z ich misji, przetrwało wieki. To przede wszystkim podstawowe założenie ewangelizacji oraz metody inkulturacji, polegające na przekonaniu, że jedna wiara wciela się w wiele kultur regionalnych, realizując w nich swoją prawdziwą i specyficzną postać. Wiąże się z tym plan uczynienia liturgii własnością wspólnoty naturalnej – narodu – i jego kultury. Wreszcie duch syntezy, tak silny w dziele Cyryla i Metodego, a dziś obecny może najwyraźniej w liturgii obrządku greko-katolickiego. Wszystkie te idee i wartości, tak mocno i zrozumiale przemawiające do nas współczesnych, łączy wspólna cecha: pluralizm przeniknięty jedną prawdą i zespolony nią w jedność z wymiarem Wcielenia i Zbawienia.

Metafizyczną podstawę owej jedności kultury i Ewangelii stanowi byt ludzki. Prof. Mieczysław Krąpiec OP (KUL) w wykładzie zatytułowanym „Ludzki wymiar kultury chrześcijańskiej” zarysował metafizykę człowieka, z jednej strony, racjonalną, realistyczną i obiektywistyczną, z drugiej zaś, otwartą na prawdy objawione. Metafizyka człowieka najbardziej spójna z ewangeliczną wizją człowieka – twierdzi prelegent – osnuta jest na kanwie filozofii Tomasza z Akwinu. Szczególną rolę w tej wizji człowieka i kultury odgrywa określenie bytu ludzkiego w kategoriach hylemorfizmu oraz kultury jako intelektualizacji natury przez człowieka. W tak zaanonso-

wanym ujęciu filozoficznym człowiek jest bytem aktualizującym (wyprowadzającym z potencjalności) siebie wraz z opanowywaniem przez duszę (formę) swego wymiaru materialnego. Ujmując ów proces metafizyczny z punktu widzenia teologii chrześcijańskiej, człowiek poprzez doskonalącą go „pracę” nad samym sobą włącza się w akcję zbawienia i „przygotowuje” przyszły akt zmartwychwstania. Kultura dopomagająca mu w tym zasługuje na miano kultury chrześcijańskiej.

Jednym z wystąpień, w którym łączyły się elementy estetyczne i filozoficzne, był wykład doktoranta *honoris causa* KUL – Karla Dedeciusa, dyrektora Instytutu Niemiecko-Polskiego w Darmstadt (RFN). Wystąpienie Dedeciusa opierało się na myśli wyjętej z poematu ks. Karola Wojtyły „*Myśląc Ojczyzna*”, potraktowanej jako motyw wiodący. „*Czyż może historia popłynąć przeciw prądowi sumień?*” – *spojrzenie humanisty*”. Prelegent podjął ten temat zarówno z pozycji historyka i analityka literatury, jak i z punktu widzenia namysłu nad dziejami. W pierwszym aspekcie podjął niezwykle cenny trud analizy całej refleksyjno-homilijnej poezji Wojtyły, zawierającej pytanie wiodące o sumienie jednostki w dziejach. Niemal w każdym utworze poetyckim autora „*Rozważań o ojcostwie*” oraz „*Profilów Cyrenejczyka*” odnajduje się, jak to pokazał Dedecius, ów wątek borykania się człowieka z historią (dziejami), która jest „*sumą naszych pojedynczych losów*” („*Opowieść o drzewie zranionym*”).



Wymowa tych utworów pozwala na konstatacje historiozoficzne. Dzieje przytłaczają osobę ludzką swym ogromem i ciemnością; jednak istnieją w nich wymiary, pozwalające odnaleźć się pojedynczemu człowiekowi. Są to: mowa ojczysta, ojczyzna i Kościół. W tych wymiarach, trwających w wymiarze dziejowym, jednostka może odnaleźć swą autentyczną wolność i prawdę. Prawda jest „kładką, która nas dźwiga” („Kościół”), a odczytać ją trzeba w rzeczywistości ziemskiej i nadprzyrodzonej, w jakiej istniejemy jako ludzie. Siłę trwania osobowego w przestrzeni historycznej daje nam miłość, której najwyższym wzorem jest Chrystus, drogę zaś do prawdy wskazuje nam zawsze nasze sumienie: „pytaj się swojego sumienia” („Profile Cyrenejczyka.” Profil VIII). Bez względu na dyktat formacji dziejowych i tych, którzy nadają kształt społecznym rzeczywistościom, sumienie zawsze stanowi ostateczną instancję ich osądu. Osąd sumienia jednostkowych osób kierujących się miłością, a za kryterium przyjmujących prawdę, będzie do końca dziejów w mocy oceniać i starać się o naprawę tych dziejów. Stwierdzenie to – mimo iż rzeczywiste dzieje często „płyną pod prąd sumień” prawych i wolnych – pozwala żywić nadzieje na przyszłe zwycięstwo Prawdy i Miłości w historii.

Karl Dedecius zakończył swój wykład przeniesieniem optyki sumienia i historii na utwory innych myślicieli współczesnych (m.in. Elzenberga, Heideggera) oraz twór-

ców (m.in. Dąbrowskiej i Herberta), aby stwierdzić obecność tych tematów w myśli wszelkiej proweniencji i literaturze każdej epoki.

Nieoczekiwanie silny akcent filozoficzny, ściślej zaś egzystencjalny, zakończył spotkanie z pisarzem, Julianem Strykowskim, autorem m.in. wielu powieści historycznych z kręgu narodu żydowskiego. Programowo spotkanie było poświęcone ostatniemu tomowi trylogii starotestamentalnej autora, zatytułowanej *Juda Makabi*. Autor odczytał kilka fragmentów powieści, koncentrując się na postaci Amosa – młodego proroka z obozu Judy Machabeusza. Juda – nieustraszony i profetyczny wódz powstania Żydów przeciwko Seleucydom – i Amos – kapłan natchniony miłością do ludzi i Boga – przywołali kontekst biblijny dzieł J. Strykowskiego. Lekturę książki dopełniała opowieść – postowie autobiograficzne Strykowskiego, który ukazał swoją żydowską odyseję kulturową przez krótkie słowo: „Jestem” w tym miejscu styku kultur, jakim była tak niedawno Polska.

To egzystencjalne słowo, będące wszak ważną formułą filozoficznej ekspresji, autor przywołał ze wspomnień, gdy jako dziecko żydowskie wyruszył do polskiej szkoły wyposażony przez ojca właśnie w nie, jako jedyne słowo w języku polskim. Owo „jestem” urosło do wymiaru symbolicznego, bardzo znacząco konwenującego z problematyką sesji. Jak bowiem wyznaczyło kiedyś samoistność kulturową dziecka żydow-



skiego w polskiej szkole, a dziś obecność pisarza współtworzącego kulturę polską, tak – poprzez jakieś „*Jestem!*” – wpisuje się w kulturę świata każda kultura lokalna czy partykularna, która afirmuje w istocie człowieka i jego wartości.

Drugą grupę wykładów w ramach sesji „*Ewangelia i kultura. Doświadczenie środkowo-europejskie*” stanowiły odczyty zorientowane bardziej na historię i kulturę poszczególnych narodów. Oprócz głównego aspektu przenikania się w trakcie dziejów kultury z chrześcijaństwem, w wykładach uwzględniono szczególnie aspekt polski.

Biorąc pod uwagę czas historyczny wchodzenia Ewangelii na ziemie Europy Środkowej, należy omawianie tej grupy wykładów rozpocząć od wystąpienia Nikolausa Lobkowicza, (rektora Uniwersytetu w Eichstätt, RFN), który przedstawił wykład „*Kościół katolicki w Czechach, na Morawach i w Słowacji. Spojrzenie w przeszłość w celu zrozumienia teraźniejszości*”. Tytuł dobrze charakteryzuje zawartość odczytu. Starał się on zinterpretować dzieje krajów należących do dzisiejszej Czechosłowacji (ze szczególnym uwzględnieniem historii Kościoła), tak, by dać odpowiedź na pytanie o historyczne przyczyny obecnego stanu katolicyzmu na tym obszarze. Chrześcijaństwo objęło te tereny stosunkowo najwcześniej (Metody był w IX w. biskupem Moraw). Przez pierwsze wieki wraz ze świadomością religijną narastała świadomość narodowa Czechów

i Słowaków. Świadczą o tym wielkie imiona należące tak do tradycji Kościoła jak i kultury narodowej: św. Wojciech, św. Agnieszka, św. Jan Nepomucen czy wielkiej pobożności cesarz Karol IV.

Według prelegenta „katastrofą” dla Kościoła obecnego w Czechach i na Słowacji okazał się konflikt religijny na tle postaci i programu „czeskiego luteranizmu” Jana Husa. Potępiony przez Kościół i następnie spalony na stosie w 1415 r. Hus stał się zarzewiem długotrwałego konfliktu, włącznie z konfliktem zbrojnym, aż do XVII w., kiedy to oficjalny Kościół katolicki odniósł zwycięstwo, ale li tylko militarne (Biała Góra, 1628). Począwszy bowiem od Husa Kościół oficjalny – rzymski i hierarchiczny – zwłaszcza w Czechach, ale i na Słowacji rozchodzi się w coraz większym stopniu z kościołem ludowym, związanym z nurtem narodowym, w dużym zakresie szlacheckim, lecz przeważnie plebejskim. Cała logika dziejów tych krain prowadzi w kierunku przeciwnym niż to zakładali święci Cyryl i Metody. Kultura narodowa wiąże się z nurtem protestanckim. Język rodzimy staje się językiem praktycznie chłopskim, duża część kulturotwórcza społeczeństwa emigruje. Proces ten pogłębił się jeszcze w XIX w. na skutek związków ustrojowych z Austrią. Pierwsze dziesięciolecia XX w. są jedynie konsekwencją ideowo-kulturową tego ciągu: młoda władza czechosłowacka opowiada się w dużej mierze ze względów politycznych za Kościołem Narodowym, a



przeciwko tradycyjnemu Kościołowi katolickiemu. Tak „przygotowana” dyferencjacja chrześcijaństwa stworzyła po 1948 r. łatwy grunt do dalszego osłabienia Kościoła i podziałów w jego łonie. Prof. Lobkowicz – Czech z pochodzenia – dostrzega jednak również jasne punkty w tej dziedzinie. Główne podstawy do nadziei budzi ożywienie katolicyzmu (zwłaszcza młodych) w Czechosłowacji, obserwowane po wyborze Jana Pawła II.

Zbliżony, jeśli idzie o konkluzje, choć mniej akcentujący dramat historii, był wykład przedstawiony przez Węgrów, benedyktynów z klasztoru Pannonhalma – O. Richarda Korzenszky’ego (autora) oraz O. Wojciecha Adama Samorjai, tłumacza i lektora. Odczyt nosił tytuł „*Chrześcijańskie źródła i korzenie kultury węgierskiej*”, a koncentrował się na ujawnianiu szeregu śladów i tropów chrześcijańskich istniejących w kulturze Węgier. Język, sztuka, folklor, architektura i poezja – to dziedziny, w których do dziś przetrwała świadomość przepojona Ewangelią. Kultura węgierska bowiem – taka jest główna teza odczytu – to kultura chrześcijańska, nie kultura „ochrzczona” religią chrześcijańską. Św. Stefan – władca i duszpasterz – ewangelizował lud węgierski (jego ojciec, książę Gejza przyjął chrzest w 974 r.), ustanawiając zręby państwowości i podnosząc poczucie narodowe. Skomplikowane dzieje tej części Europy przerwały wątek cyrylo-metodiański kultury węgierskiej. Dziś (dokładnie w 1986 r.) we-

dług danych państwowych tylko niecałe 13,5% Węgrów utożsamia się z Kościołem (choć prawie 50 % obywateli uważa się za „swoiście religijnych”). Prelegenci z Pannonhalma podają również, że statystyki samobójstw, rozwodów i narkomanii należą na Węgrzech do najwyższych w świecie. Również tutaj pewne ożywienie religijne (widoczne nawet w środkach społecznego przekazu) budzi nadzieje, a w perspektywie społecznej wydaje się nawet być – szansą.

Najwięcej uwagi poświęcono na sesji sąsiadom ze wschodu. Było tak nie tylko ze względów jubileuszowych (600 lecie chrztu Litwy w 1986 r., Millenium chrztu Rusi Kijowskiej w 1988 r.). Stosunki ze wschodnimi sąsiadami były częstokroć decydujące dla losów Polski, w sensie kulturowym zaś określiły nasz charakter w jego najbogatszych cechach.

Do związków z naszym największym sąsiadem ze wschodu – Ukrainą – nawiązał Ryszard Łużny, (Uniwersytet Jagielloński, KUL) w wykładzie „*Tysiąc lat symbiozy Ewangelii i kultury ukraińskiej*”. Ten kraj oraz naród najtragiczniej odczuł – i odczuwa nadal – swój status na styku nacji, kultur i religii. Obdarzona z ręki Włodzimierza Wielkiego (później świętego) bizantyjskim rozumieniem Ewangelii, Ruś Kijowska przeżyła swój „złoty wiek” do połowy XIII w. Po upadku Kijowa w wyniku inwazji Mongołów, jedność narodu, państwa, kultury i religii zaczęła pękać. Po XIV w. były już trzy organizmy narodowo-kulturowe



(Ukraina, Białoruś i Rosja Moskiewska), między którymi więcej było napięcia niż harmonii.

Ukraina pozostała krajem pogranicza: Wschodu i Zachodu, prawosławia i katolicyzmu, kultury zachodniej i bizantyzmu. W normalnych warunkach egzystencji ludzi i społeczeństw taki status jest kulturowo najpłodniejszy. Jednak Ukraina opłaciła bogactwo kultury, literatury i sztuki rozdarciem i walką oraz nieprzerwanym stanem zagrożenia. Również Polskę łączą z tym narodem więzy tyleż bogate, co tragiczne (dość wspomnieć ciężkie wojny XVII w., okres niesprawiedliwości i nieufności w 20-leciu międzywojennym XX w., czy los Łemków po wojnie). Ewangelizacja przytłoczona była polityką i sporami narodowymi. Tak stało się z Unią Brzeską (1596) i jej kontynuacją. Wielki, na miarę Kościoła powszechnego akt syntezy katolicyzmu i prawosławia, wyprzedzający rangą ekumeniczną swój czas o kilka stuleci – jak powiedział prelegent – „zamiast połączyć, wprowadził rozdarcie”.

Dziś naród ukraiński jest wciąż – czy raczej na nowo – otwarty na ewangelizację. Dzieje złączyły nas z tym narodem na trwałe, zwłaszcza jako chrześcijan. Duch Ewangelii obejmuje nas razem i troska o braci w Chrystusie, szczególnie unitów, stanowi naszą moralną i dziejową powinność.

Do przekonania tego nawiązał również odczyt kard. Henryka Gulbinowicza pt. „Ewangelia a kultura – doświadczenie białorus-

kie”. Metropolita Wrocławski przedstawił erudycyjny wykład dotyczący dziejów kultury, w tym Kościoła, na terenach Rusi Zachodniej (wykład objął dzieje tego obszaru do XIX wieku), uzupełniając odczyt naukowy posłowiem o charakterze osobistym. (Dla ks. Kardynała bowiem ziemie te są ziemią ojczystymi). Sytuację Białorusi wyznaczył ten sam kontekst historyczny, co w przypadku Ukrainy. Po upadku Kijowa w 1240 r. naród Rusi Zachodniej – rozdrobnionej i zdeintegrowanej politycznie – coraz więcej wiązał się z Litwą – wówczas jeszcze pogańską. Z drugiej strony, kulturę Białorusinów kształtowała ekspansja moskiewska. Ten podwójny wpływ, a nawet konflikt wpływów, stał się jeszcze silniejszy po chrzcie Litwy, gdy widoczna stała się pewna okcydentalizacja kultury kształtowanej pod wpływem zachodu.

Prelegent dostrzegł przełomowy punkt tych stosunków w momencie Unii Litewskiej (1569). Rozwija się wówczas intensywnie piśmiennictwo, literatura, świadomość religijna Białorusinów, w znacznym stopniu pod wpływem promieniowania kultury zachodniej. Dużą rolę kulturową odegrała postawa i działalność unitów. Przez 400 lat Ruś Biała pozostawała w kręgu relacji z Polską i Litwą. Jako organizm słabszy – kulturowo, politycznie i gospodarczo – ulegała wpływom sąsiadów. Stąd stosunkowo niski poziom świadomości narodowej i politycznej Białorusinów w porównaniu z kulturą panującą np. w Rzeczypospolitej.



Jednak duch tolerancji i uszanowanie podmiotowości drugiego narodu, jaki wiąże się z prawidłowo pojętą ideą ewangelizacji i jaki przyświecał Unii Lubelskiej, powodował zadziwiającą trwałość poczucia odrębności Białorusinów zamieszkujących w granicach Polski. Widać to szczególnie wyraźnie, gdy porówna się silny zanik poczucia narodowości tej wspólnoty na terenach rosyjskich.

Trzecim ważnym sąsiadem Polski na wschodzie, w aspekcie jednoczącego wpływu Ewangelii, jest Litwa. Wykład na temat tego narodu przedstawił Aleksander Gieysztor (Uniwersytet Warszawski, były prezes PAN, dyrektor Zamku Królewskiego w Warszawie). Jego odczyt nosił tytuł: „*Chryścianizacja Litwy w XIV i XV wieku*”. Zastąpił on nie mogącego przybyć na sesję abpa Liudvikasa Povilonisa z Kowna, przewidzianego z wykładem „*600 lat obecności chrześcijaństwa na Litwie*”.

Prelegent z Warszawy skoncentrował się na pewnych tematach, ujawniających specyfikę stosunkowo późnego procesu chryścianizacji Litwy. Skupił się na powodach trudności ewangelizacji (wymieniając słabą organizację misji Kościoła, swoiste, trudne warunki geograficzne oraz opór kultury ludowej Litwinów i Żmudzinów), dynamice rozwoju sieci diecezjalno-parafialnej Kościoła katolickiego, relacjach kulturowych wiążących się z faktem przyścia chrześcijaństwa na Litwę z Polski oraz na aspekcie ludzkim ewangelizacji (wskazał m.in. na

„*osobisty ekumenizm Jagielły i Kazimierza Jagiellończyka*”). Na podstawie odczytu prof. Gieysztora rodzi się przekonanie, iż początki ewangelizacji na Litwie zachowują szereg cech ideału cyrylo-metodiańskiego, mimo sporego odstępu czasu dzielącego ten okres od działalności świętych braci. Szanuje się zastaną tkankę kulturową i językową ludu (istnieją np. przekazy, że wielki książę Jagiełło nauczał modlitw w języku litewskim) i stosuje się – zwłaszcza do ludzi starych – zasadę tolerancji. W pierwszych stuleciach po chrzcie (do XVI w.) kultura polska była dla organizmu litewskiego pasem transmisyjnym okcydentalizacji, która stanowiła dla Litwy element koniecznej obrony przed rusyfikacją kultury. Dopiero od XVI w. zaznaczył się coraz wyraźniejszy wpływ tendencji polonizujących na Litwie, a więc wypierających rdzennie litewskie pierwiastki kultury.

Okres początków ewangelizacji na Litwie zbiega się w dziejach z osiągnięciem przez Rzeczpospolitą Polską wyjątkowego kształtu ustrojowego, kulturowego i religijnego. Na kształt ten wskazał w aspekcie tolerancji i otwartości na inne kultury Jan Paweł II w czasie ostatniej pielgrzymki, mówiąc o „*kraju szeroko otwartym dla wszystkich*” (*Przemówienie w Zamku Królewskim w Warszawie, 8 VI 1987 r.*).

Okres XV i XVI w. Rzeczypospolitej scharakteryzował w swym odczycie „*Ethos polityczny Polski Jagiellonów*” Stefan Świeżawski (KUL, ATK). Polska Jagiellonów



była wówczas krajem i państwem wyjątkowym. Łączyła w sobie wielość żywiołów narodowych i religijnych, w ustawach kierowała się tolerancją oraz przekonaniem o równości wszystkich osób, władza jej opierała się zaś na zasadach cnoty poszanowania prawdy i sprawiedliwości oraz służby narodowi. Przyczyn tego kształtu ustrojowego upatruje prof. Świeżawski w atmosferze duchowej ówczesnego Królestwa Polskiego, którą konstituowały z jednej strony, dojrzały katolicyzm władców, duchowieństwa i szlachty, a z drugiej, intelektualny wpływ promieniujący z Akademii Krakowskiej. To za sprawą takich myślicieli jak Stanisław ze Skarbimierza, Paweł Włodkowic, Jan Ostroróg i Wawrzyniec z Raciborza wpływ intelektualny promieniował na życie publiczne Polski i tworzył jego specyficzny ethos. Składał się nań przede wszystkim ekumenizm i idąca za nim tolerancja nie tylko w dziedzinie religijnej, lecz także kulturowej i politycznej. „*Non unitas in uniformitate, sed unitas in varietate*” Mikołaja z Kuzy była hasłem dwu pierwszych cech ethosu tych wieków: Unia Lubelska, stosunek do husytów i innych ugrupowań i wyznań, znajdujących wówczas w Polsce miejsce schronienia, czy słynne wystąpienia polskiej delegacji na Soborze w Konstancji w obronie godności wszystkich osób ludzkich, w tym również pogan, stanowią najbardziej przejawy tych cech. Na tych samych zasadach teologicznych i filozoficznych opierała się cecha pacyfizmu, według której tylko woj-

na obronna i sprawiedliwa dopuszczalna jest w państwie prawdziwie chrześcijańskim. Demokratyzm to czwarta cecha ethosu Jagiellonów, wymieniona przez prelegenta. Choć pełnoprawnym „ludem” była wówczas jedynie szlachta, to przecież zasada równości wobec prawa, wobec którego nawet majestat musiał się poddać (zasada *rex sub lege*), dominowała w duchu społecznym i nie było od niej odwrotu. Inaczej rozwijał się ten duch w innych krajach Europy, w której od połowy XV wieku zaczyna się przyjmować absolutyzm według recepty N. Machiavellego. Ten ethos Polski, będący jak się można domyślać, jedną z przyczyn słabości państwa, a następnie jego klęski – pozostał przecież trwałą wartością w horyzoncie wartości Europy i dziś nieoczekiwanie odżywa w ideałach politycznych i kulturowych świata zachodniego.

Najbardziej wyraźnym przejawem formacji kulturowej narodu i państwa jest jego literatura i sztuka. Długotrwała „praca ducha” w otwartej na dialog, choć nie wolnej od konfliktu kulturze Piastów, a następnie Jagiellonów, dała najdojrzalsze owoce w artystycznej spuściźnie romantyzmu.

Okres ten był szczególnym czasem, kiedy to jedność regionalnych kultur, spojonych wiarą chrześcijańską dawała najbogatsze rezultaty świadomości narodowych i dzieł sztuki. Zajął się nimi jeden z najwybitniejszych znawców tej epoki, Czesław Zgorzelski (KUL) przedstawiając wykład „Polski ro-



*mantyzm w Rzeczypospolitej Wielu Narodów*. W wykładzie położony został akcent właśnie na tę „wielość narodów”, kulminującą w kulturze Polski XIX w. różnorodność narodową i kulturową – polską, ukraińską, litewską i białoruską – która dawała nie sumę, lecz wspólnotę wiary, idei i sztuki. Sam romantyzm przyszedł z prowincji. Początki tej formacji ogromnie ważnej dla dalszych dziejów narodów wiążą się z takimi miejscami jak Wilno, Krzemieniec i Nowogródek oraz z takimi ludźmi jak K. Bohusz, A. Czarnowski, wielcy mecenas nową formacji T. Czacki i książę A. Czartoryski oraz najwięksi twórcy tej epoki – Mickiewicz, Goszczyński, Zaleski i Grabowski.

„*Co jest źródłem poezji? Rzeczywistość i prawda*” – pisze do Odyńca Mickiewicz, jednak chodzi mu o rzeczywistość świata widzianego w świetle „starych czasów” narodu oraz o prawdę zawierającą rdzenny pierwiastek ludowej tradycji pełnej tajemnic, poetyckiej intuicji i mądrości tego, co niewidzialne.

Takie były początki epoki, zarysowane przez prof. Zgorzelskiego do roku Powstania Listopadowego. Początki owe miały doniosłe skutki dla całego tego czasu, kiedy regionalizmy nie dzieliły jeszcze a łączyły, prowincjonalizm zaś nosił szlachetną cechę oryginalności wkładu do kultury uniwersalnej. Wykład, choć niepełny, pozwolił uświadomić, jak dalece prawdziwa kultura, a w niej sztuka, żyją wielością wartości, ujęć i odczuć, i jak dużo utra-

ciła kultura polska pozbawiona owych pierwiastków wielu narodów.

Dwanaście wykładów przedstawionych w trakcie sesji naukowej „*Ewangelia i kultura. Doświadczenie środkowo-europejskie*” dało częściowy, aczkolwiek istotny wgląd w sprawę udziału kultury w dziele ewangelizacji narodów oraz w problem kształtowania przez ducha Ewangelii kultury poszczególnych wspólnot – kultury rozumianej w jej różnych wymiarach: moralnym, politycznym a także artystycznym. W szczególności stosowana była przy omawianiu tej problematyki perspektywa „spojrzenia polskiego”. Oprócz lekcji, jakie przyniosły wykłady sesji, wywołały one szereg pytań.

#### 4. HISTORIOZOFIA POLSKIEGO ETHOSU POLITYCZNEGO

Polska już to z racji miejsca, jakie zajmuje w geografii Europy Środkowej, już to lokalizacji sesji, stanowiła w optyce interpretacji większości prezentowanych odczytów – wyróżniony punkt odniesienia. Z tych samych powodów Lublin był w głosach wielu referentów miastem o randze symbolu całej problematyki środkowo-wschodniej. Nie ma w Polsce miasta odpowiedniejszego niż Lublin do goszczenia sesji na temat środkowo-europejskich doświadczeń jedności Ewangelii i kultury – stwierdził we wprowadzeniu w problematykę sesji kierownik Instytutu Jana Pawła II, ks. Tadeusz Styczeń SDS. Pośród kilku różnych czynników uzasadniających



powyższą tezę, był i ten, że Lublin stanowił zawsze stolicę pogranicza wschodu i zachodu. Najznakomitszym symbolem koegzystencji różnych narodów tego „pogranicza, które łączyło a nie dzieliło”, jest Unia Lubelska – akt wiążący realnie naród polski z litewskim, a faktycznie oddziaływający w aspekcie polityki, gospodarki i kultury na stosunki całego owego „pogranicza”.

Unia Lubelska – można do niej dodać inne akty o podobnym walorze, jak Konfederacja Warszawska (1573), będąca afirmacją tolerancji religijnej, czy Unia Brzeska (1596), będąca wyrazem dialogu wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa – jest owocem *h i s t o r i o z o f i i* *J a g i e l l o n ó w*. Wyraża ją postawa demokratyzmu, otwartości i tolerancji, ale zarazem dynamicznej ekspansji kulturowej (w tym ekonomicznej); ideowo zaś funduje ją wierność Ewangelii oraz – jak to wykazał prof. Świeżawski – humanistyczna ideologia Akademii Krakowskiej. Trudno w ideałach szacunku dla człowieka, jego woli, języka i kultury, jakie przyświecają owej historiozofii, nie dostrzegać duchowego pokrewieństwa z posłaniem świętych Cyryla i Metodego. Unia Lubelska ma swe źródła m.in. w chrzcie i ślubie Jagielły.

A jednak w aspekcie rzeczywistości dziejowej, w sferze faktów, historiozofia ta nie okazała się korzystna dla Polski. Jak mówił prof. Łużny, Unia Brzeska „zamiast łączyć, wprowadziła nowe rozdarcie”; prof. J. Tazbir w dyskusji o Unii

Lubelskiej twierdzi, iż „w odległej perspektywie możemy dostrzegać praprzyczyny klęski wyrastającej z faktu zawarcia unii”<sup>2</sup>.

Historycy z wielu stron podważają celowość Unii między Koroną a Księstwem. Ze strony polskiej, obciąża się ją odpowiedzialnością za słabość Rzeczypospolitej Polskiej w aspekcie ludnościowym (odpływ najbardziej przedsiębiorczych Polaków na Litwę), zewnętrznym (konflikt z Moskwą) i wewnętrznym (obniżenie kultury politycznej w Polsce, z czasem anarchia *liberum veto*).

Ze strony litewskiej, zarzuca się Unii, że uniemożliwiła samostanowienie polityczne (dominacja Polaków), kulturalne (polonizacja) i narodowe Litwinów, ułatwiła zaś gospodarkę ekstensywną przybyszów z Polski na terenach Litwy. Podobnie oceniają Unię jagiellońską Ukraińcy i Białorusini. Wszystkie strony dostrzegają również zalety tego układu, globalnie jednak zajmują postawę krytyczną. Analogiczne wnioski można by sformułować odnośnie do prawnego fundamentu polskiej tolerancji – Konfederacji Warszawskiej.

Historiozofia Jagiellonów z biegiem wieków czyniła Rzeczpospolitą Polską wyspą na morzu Europy, której państwa szły zupełnie od-

<sup>2</sup> *Litwa a Polska. Rozmowy o stratach i korzyściach.* (Dyskusja z udziałem J. Bardacha, J. Tazbira, T. Wasilewskiego, Z. Wójcika, H. Wisnera, H. Lulewicz, Z. Morawskiego, E. Opalińskiego, B. Skaradzińskiego, M.J. Karpa). „Tygodnik Powszechny” 1986 nr 51-52.



mienną drogą kształtowania ustroju. Zderzenie owych formacji politycznych, a w istocie historiozoficznych: z jednej strony, rosnącego w moc absolutyzmu, modelu rządów „silnej ręki” o wysokiej technice pragmatyki politycznej; z drugiej zaś, demokracji, pluralizmu i tolerancji z postępującą aż do paraliżu organizmu państwowego wolnością osobistą jednostek – tłumaczy niejako w aspekcie filozofii dziejów, tragedię rozbiorów Polski. Unia jagiellońska przetrwała kilkaset lat, lecz działając w ówczesnej sytuacji dziejowej i ustrojowej Europy i Polski działała – wraz z innymi czynnikami – destrukcyjnie dla Rzeczypospolitej. Rozbiory zlikwidowały Unię w sensie politycznym, lecz zostały także częściowo przez nią przygotowane. W odróżnieniu od późniejszych unii podobnego typu w innych stronach Europy, jak Austro-Węgry, Walia i część Irlandii, wreszcie unia Kastylii i Aragonii w Hiszpanii (dwie ostatnie unie prosperują do dziś) – idea Unii jagiellońskiej nie zdołała uzyskać harmonii z realiami politycznymi; niedojrzałość ustrojowa Rzeczypospolitej Obojga Narodów oraz obywatelska i moralna jej obywateli zdecydowały o niepowodzeniu Unii, a mówiąc ogólniej – niepowodzeniu urzeczywistnienia historiozofii Jagiellonów.

Nie jest jednak nieprawdą zdanie z sesji lubelskiej wyrażające uzasadnienie dumy Polaków i lublinian z Unii Lubelskiej – ogólnie zaś – z wielkiej i szlachetnej idei państwa Jagiellonów. Jak się wydaje, właśnie

w owym ethosie politycznym, który warunkował i pobudzał do aktów o charakterze Unii Lubelskiej, istnieje głęboki sens i wartość historiozoficzna – mimo, iż w swoim czasie i w aspekcie pragmatyzmu politycznego ethos ów był skazany – wraz z państwem, którego fundamenty budował – na porażkę.

Dopiero dzisiaj bowiem – z punktu widzenia „późnego obserwatora” – widać, iż ethos ten był *prekursorką* konstrukcją ideologiczną. Dziś – po serii krwawych rewolucji i wojen łącznie z II wojną światową, po rozpoznaniu fałszywości wielkich XIX-owiecznych mitów ludzkości [– – –] [Ustawa z dn. 31 VII 81 r., O kontroli publikacji i widowisk art. 2 pkt 6 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm. 1983 Dz. U. nr 44, poz. 204)] nie tylko filozofowie społeczni i mężowie stanu, lecz także społeczeństwa i narody w dużym stopniu *dojrzały* do zrozumienia wartości demokracji i pluralizmu, tolerancji i otwartości, praw człowieka i jego godności. Dojrzały również w niektórych częściach świata – jak na to wskazują w ostatnim czasie przykłady Filipin, wielu krajów Ameryki Łacińskiej czy Korei Południowej – do tego, by na mocy własnej podmiotowości osobowej i wspólnotowej domagać się od ludzi odpowiedzialnych za rządy – respektowania tych wartości.

Można powiedzieć, że kierunek dziejów ludzkości wykazuje na przestrzeni ostatnich wieków tę orientację, którą wyznaczały wartości historiozofii Jagiellonów. Oczywiście,



jest rzeczą odrębnej dyskusji, czy poszczególne osoby i społeczeństwa realizują te wartości zgodnie z ich prawdziwą istotą. W ciągu ostatniego półwiecza jednak wzrost rangi owych wartości i ich zapośredniczenie w świadomości społeczeństw z jednej strony, a z drugiej zaś, moralne i gospodarcze fiasko ethosu siły i przemocy w wielu częściach świata, przybliżyły ten zestaw idei, który nazwaliśmy tutaj historiozofią Jagiellonów, do konkretnej rzeczywistości życia ludzkiego.

#### 5. EWANGELIZACJA A DZIEJE

Fakt Wcielenia i ogłoszenia Dobrej Nowiny nastąpił w zastanej kulturze. Transformacje mentalne i przemiany kulturowe, jakie zaszły wśród narodów semickich po zstąpieniu Chrystusa na ziemię, mają swoją analogię w czasach misji świętych Cyryla i Metodego, a także w czasach nam współczesnych. Ewangelizacja bowiem jest stanem permanentnym. Dokonuje się stale, odkąd nastał okres zwany przez św. Pawła „pełnią czasu”; Słowo Boże działa odtąd przez Ducha Świętego na jednostki i wspólnoty ludzkie, na różnorodność kultur składających się na dzieje ludzkości. Przekształcając duszę ludzką, przekształca zarazem kulturę i dzieje. Ewangelia wchodząc w kulturę „wprowadza w nią ferment”, o którym wspomniał Jan Paweł II<sup>3</sup> nawiązując do słów Chrystusa o „kwasie do trzech miar maki” (Mt 13,33 i Łk 13, 20-21). W ten sposób, w różnorodnych wymiarach dokonuje się swoisty „chrzest” kultury.

Kulturę ludzką – ową „homosferę”, która w swym kształcie sumarycznym każe mówić o kulturze środowiska, narodu czy nawet ludzkości – stanowią filozoficznie rzecz biorąc dwa wymiary. Wymiar *l o k a l n y* lub regionalny – jest specyficzny dla mniejszych lub większych wspólnot i związany z ich uwarunkowaniami życiowymi, materialno-biologicznymi, społecznymi i z obyczajowością, tak że możemy mówić o kulturze danego narodu czy ludu, lecz także o kulturze np. rodziny. Drugim wymiarem każdej kultury jest wymiar *o g ó l n o l u d z k i*. Ten związany jest z istnieniem *implicite*, u podstaw każdego stylu życia czy „homosfery” – zestawu twierdzeń, sądów, ocen i norm o charakterze ostatecznym i absolutnym. Można powiedzieć, że na ów drugi wymiar składa się część światopoglądu jednostki, a więc i ideologii zbiorowości, o ostatecznościowym charakterze, a więc odnosząca się do globalnej struktury świata, jego przyczyn, do definicji i wartości człowieka w hierarchii wartości w ogóle. (Ze względu na zawartość drugiego wymiaru stanowiącego kulturę – czyli wymiaru ogólnoludzkiego – można sformułować pojęcie antykultury<sup>4</sup>). Obydwa wymiary przenikają się wzajemnie.

<sup>3</sup> Przemówienie Jana Pawła II do Kongregacji Ewangelizacji Narodów, 16 października 1981 r. (punkt 3).

<sup>4</sup> W świetle obiektywnej koncepcji prawdy, antykulturą byłaby kultura zawierająca w swym wymiarze ogólnoludzkim przesłanki ostatecznie negujące podstawowe wartości ludzkie, np. kultura wymierzona przeciwko życiu człowieka czy kultura ateistyczna.



Mnogość kultur wypełniających dzieje ludzkości na ziemi obok wymiarów różnicujących posiada potencjalnie wymiar wspólnotowy. Jest to właśnie wymiar ogólnoludzki, z istoty swej nastawiony na prawdę o świecie i miejsce człowieka w nim. Wymiar, ze względu na obiektywne pojęcie prawdy, zasadniczo *n i e r e l a t y w n y*. Jest to jednocześnie podstawowy obszar działania ewangelizacji. Duch Ewangelii wprowadzając w owo „serce” kultury pierwiastki prawdy, dobra i miłości, które płyną z wiary i rzeczywistości objawionej przez Chrystusa, modyfikuje w jednoczącym działaniu ludzkości zarówno wymiar ogólnoludzki jak i – poprzez niego – lokalny wymiar sposobu życia człowieka i wspólnoty. Wielość kultur zachowuje swoją różnorodność, znajdując równocześnie w Ewangelii jedność kultury ogólnoludzkiej spojonej elementem nadprzyrodzonej miłości. Tak można by zarysować strukturalno-filozoficzne podstawy owego wielkiego zamierzenia świętych Braci Sołuńskich, którzy poświęcili swoje życie misji jedności Ewangelii utrzymywanej w różnych kulturach.

Wielkie zamierzenie ewangelizacyjne Cyryla i Metodego zostało wpisane – mimo wielowiekowe zapomnienie – w dzieje chrześcijaństwa i ludzkości. Polska jako Rzeczpospolita Wielu Narodów i wiele narodów Europy Środkowej stanowiły naoczną ilustrację tego, jak w kulturach lokalnych jednocząca siła Ewangelii słabnie i kruszy się pod wpływem zdominowania kultur

przez wartości wewnętrzne (np. nacjonalne) lub narzędne (jak np. władza czy przemoc). W świecie Zachodu zjawiska te zachodziły jeszcze szybciej i pod wpływem innych czynników kulturowych. Jeszcze inny charakter ma redukowanie Ewangelii do polityki lub ekonomii dostrzegane dziś np. w niektórych krajach Ameryki Łacińskiej. We wszystkich tych kręgach kulturowych miało miejsce podobne zjawisko. Proces dziejowy, stanowiący ruch formacji kulturowych, dokonywał się pod przemożnym wpływem czynników drugorzędnych z punktu widzenia prawdy o człowieku i nader często dla niego destruktywnych. Prawda Ewangelii stanowiła w tym procesie coraz bardziej znikomy faktor, zdominowana przez czynnik władzy, postępu czy specyficzniej rozumianej sprawiedliwości społecznej.

A jednak dzieje Polski i innych narodów, ukazane w aspekcie ewangelizacji w wykładach sesji „*Ewangelia i kultura*”, ukazują również kształty prawdziwej kultury chrześcijańskiej. Jest to kultura ludzi, u których treści ewangeliczne (a więc przykazanie miłości bliźniego, zasada otwartości, dialogu, ekumenizmu i inne) stanowią refleksyjne tło codziennego działania. Transformacja kultury poprzez Ewangelię polega właśnie na nasyceniu świadomości zbiorowej – owej *r e f l e k s j i w s p ó l n o t o w e j*, pozwalającej mówić o duchu narodu lub Kościoła – wartościami, które czynią kulturę, *kulturą chrześcijańską* zarazem w jej wymiarze lokalnym jak i ogólnoludzkim – czyniąc ją tym samym kul-



turą prawdziwie ludzką. Ewangelia wchodząc w kulturę staje się jej częścią, lecz tak, że kultura nabiera dla człowieka funkcji zbawczych. Człowiek współzbawia siebie działając z Chrystusem – w kulturze.

Ten proces jest ciągle dynamiczny. Toczy się w dziejach, które z racji człowieka, będącego ich podmiotem, odznaczają się stałą obecnością antywartości. Stale objawia się w nich – być może szczególnie w na-

szym XX wieku – groźba antykultury, która jest zawsze przeciwko Ewangelii. Stąd potrzeba ewangelizacji jest ciągle żywa. Zwłaszcza dzisiaj. Jak powiedział Jan Paweł II podczas III Pielgrzymki do Ojczyzny: „*Cała Europa stała się kontynentem nowego wielkiego wyzwania dla Ewangelii. I Polska też*”<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Homilia na zakończenie II Kongresu Eucharystycznego, Warszawa, Plac Defilad, 14 czerwca 1987 r.



Grzegorz KOZIARSKI

## LITWINI, BIAŁORUSINI, UKRAIŃCY, POLACY

### Przesłanki pojednania

(Sesja Duszpasterstwa Środowisk Twórczych, Łódź – październik 1987)

Mniejszości narodowe w Polsce... Temat drażliwy, o którym wielu chciałoby najlepiej zapomnieć. Czy jednak panujące dziś dość powszechnie przekonanie o jednolitym narodowo składzie naszego społeczeństwa jest słuszne? Liczba zamieszkałych w naszym kraju różnych grup narodowych, wobec braku oficjalnych statystyk, nie jest dokładnie znana. Najbardziej znaczące mniejszości: ukraińską, białoruską i litewską szacuje się łącznie na ponad 600 tys. ludzi.

Ważne wydarzenia z dziejów tych narodów, zbliżające się Millennium Chrztu Rusi i niedawno obchodzone 600-lecie Chrztu Litwy, zainspirowały łódzkie Duszpasterstwo Środowisk Twórczych, przy kościele ojców jezuitów, do zorganizowania w dniach 23-25 X 1987 r. sesji o trudnym do przecenienia znaczeniu. Sympozjum pt. *Litwini, Białorusini, Ukraińcy, Polacy – przesłanki pojednania* po raz pierwszy na tak dużą skalę poruszyło problematykę wzajemnych stosunków między Polakami a wymienionymi, zamieszkałymi w PRL mniejszościami narodowymi. Przewijały się na nim bolesne wątki z historii sąsiadujących ze sobą narodów, pojawiły się także projekty rozwiązań istniejących

konfliktów. Ukazane przez przedstawicieli innych grup narodowych odmienne spojrzenie na wiele kwestii dotyczących ich relacji z Polakami każe zwrócić wnikliwszą uwagę na sens słowa tolerancja, któremu należałoby przywrócić staropolskie znaczenie. Wszak są sprawy, których strona polska bądź w ogóle nie zauważa, bądź nazywa je zadrażnieniami, a które przez naszych pobratymców mogą być odebrane jako prześladowanie.

Organizatorzy określili ideę spotkania następująco: *„Chcemy by sympozjum to było okazją do spotkania zarówno fachowców-historyków czy socjologów, jak i laików-sympatyków sprawy zrozumienia i porozumienia naszych narodów. Uważamy, że do tego celu nie można zbliżyć się bez wniknięcia w trudne problemy naszej wspólnej historii i zobaczenia ich oczami drugiej strony. Refleksja nad przeszłością służyć winna więc sprawie teraźniejszości i przyszłości, choć przede wszystkim niech służy prawdzie”*. W takim też duchu, deklarując potrzebę pojednania, przywitał uczestników sesji O. Stefan Miecznikowski SJ.

W pierwszej kolejności zajęto się sprawami litewskimi. Dr Bronisław Makowski w odczycie: *Archidiecezja wileńska w latach 1939-*



1987. *Litewski punkt widzenia*, dokonał próby spojrzenia z litewskiego punktu widzenia na Kościół wileński. Jego historia, jak się można było przekonać, świetnie odzwierciedla istniejące do dzisiaj problemy między tak silnie powiązаныmi w przeszłości narodami. Organizacja kościelna pełniła rolę jednoczącą wiernych różnych narodowości, lecz nie brakowało też licznych punktów zapalnych. Przejęcie Wilna z rąk radzieckich przez państwo litewskie, w październiku 1939 r., postawiło Kościół polski wobec programowej lituanizacji. Nowe władze szczególnie negatywnie oceniały postawę arcybiskupa R. Jałbrzykowskiego, któremu pamiętano wcześniejsze wystąpienia w obronie polskości. Rząd kowieński nie ustawał też w naciskach na episkopat Litwy w celu uzyskania poparcia dla swych poczynań. Żądano nabożeństw litewskich w katedrze i wielu innych kościołach Wilna. W marcu 1940 r. zwrócono się z prośbą do Stolicy Apostolskiej o przydzielenie archidiecezji biskupa sufragana narodowości litewskiej. Arcybiskup M. Reinys, zarządzający archidiecezją od chwili aresztowania przez Niemców swego ordynariusza, nie uzyskał aprobaty Polaków, którzy jego działalność odczuwali jako naruszenie tradycji Unii.

[— — —] [Ustawa z dn. 31 VII 81 r., O kontroli publikacji i widowisk art. 2 pkt 3 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm. 1983 Dz. U. nr 44, poz. 204)]

O innych mieszkańcach archidiecezji wileńskiej – Białorusinach wyznania rzymsko-katolickiego –

traktowała wypowiedź Zbigniewa Gajewskiego: *Białorusini a Kościół rzymsko-katolicki*. Grupę tę określił prelegent jako wywodzącą się z byłych unitów, którzy w liczbie 250 tys., za panowania carów Pawła i Aleksandra I, przeszli na wiarę łacińską. Takie ujęcie tematu, jakkolwiek podające kilka interesujących liczb dotyczących XIX-wiecznych konwersji, nie wyjaśnia jednak wpływu Kościoła katolickiego na kształtowanie się katolicyzmu na Białorusi w XVI-XVIII wieku. Z ciekawszych danych dotyczących dnia dzisiejszego [— — —] [Ustawa z dn. 31 VII 81 r., O kontroli publikacji i widowisk art. 2 pkt 3 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm. 1983 Dz. U. nr 44, poz. 204)] w Białoruskiej SRR oraz istnienie od 1978 r. seminarium duchownego w Londynie. Jednakże na obraz odniesień polsko-białoruskich rzutuje nie ta, nieliczna grupa Białorusinów – katolików, lecz konflikty mające miejsce w przeszłości, a pojawiające się również obecnie. Wbrew panującym w społeczeństwie polskim stereotypom, zatargi z Białorusinami nie należały do rzadkości. Polityka II Rzeczypospolitej, nie dbająca o przejawy życia narodowego i kulturalnego tej mniejszości, przyniosła dramatyczne konsekwencje podczas II wojny światowej. Wydarzenia te przedstawił dr Jerzy Turonek w odczycie: *Stosunki polsko-białoruskie w okresie II wojny światowej*. Prelegent zauważył, że entuzjastyczne powitanie Armii Czerwonej w 1939 roku, czy też późniejsza, proniemiecka orientacja części Białorusinów, nie sprostają



porozumieniu z Polakami. Z drugiej strony, polski rząd na emigracji, stojąc na gruncie nienaruszalności przedwojennych granic, deklarował dla mniejszości białoruskiej jedynie formalną autonomię. Koncepcje federacyjne piłsudczykowskiej grupy „Polska Walczy”, ani nawet stanowisko Stronnictwa Demokratycznego przesuwające na zachód granicę ryską nie mogły wpłynąć na zmianę nastawień. Warto jednak odnotować, że należący do SD Jerzy Mako wiecki, kierownik Wydziału Informacji BIP-u KG AK, nadzorował dla potrzeb Delegatury Rządu i AK, studia nad mniejszościami narodowymi (sprawami białoruskimi zajmowali się S. Herbst, W. Tomkiewicz oraz Z. Dobrzyńska). Niepowodzeniem jednak zakończyły się próby nawiązania kontaktu przedstawiciela orientacji niepodległościowej, prof. Iwanowskiego, z parafią białoruskich nacjonalistów z ZWZ, a później AK.

Jak należy zatem oceniać stosunki polsko-białoruskie podczas II wojny światowej? „*Obok wzajemnych denuncjacji do aktualnych władz politycznych, morderstw i krwawych walk – mówił dr Tuonek – istniał także białoruski nurt popierający polskie podziemie*”. Jak przyznają cytowani przez autora historycy i świadkowie wydarzeń, w rejonie Nowogródka spory procent w AK stanowili Białorusini.

Współczesne problemy Białorusinów w Polsce uosabia postać znanego w całym kraju pisarza Sokrata Janowicza, który jest w dużej mierze ignorowany przez polską

społeczność rodzinnego regionu białostockiego. Pięknie przedstawione przez niego na łódzkim spotkaniu (odczyt: *Białoruś, Białoruś...*) wątki z historii kultury białoruskiej ukazują bogactwo oraz wpływ katolicyzmu na jej nowożytny kształt. Jakże boleśnie w tym kontekście zabrzmiały słowa o groźbie agonii tej kultury, [– – – –] [Ustawa z dn. 31 VII 81 r., O kontroli publikacji i widowisk art. 2 pkt 3 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm. 1983 Dz. U. nr 44, poz. 204)]. Zastanawiające jest, że do takiego stanu rzeczy przyczynia się walenie również nasza lokalna administracja zmieniająca białoruskie nazwy miejscowe na Białostoczczyźnie.

Symposium w Łodzi zostało jednak zdominowane przez problematykę ukraińską. W konfliktach z Ukraińcami przelano najwięcej krwi i po dzień dzisiejszy stosunki polsko-ukraińskie budzą największe emocje. Ciężące po obu stronach uprzedzenia i zafałszowania historyczne wymagają wzajemnego zrozumienia i okazania dobrej woli, by wejść na drogę pojednania. Ukazana przez doc. Ryszarda Torzeckiego postać metropolity lwowskiego (*Metropolita Andrzej Szeptycki – wobec zagadnień współczesności*) nie tylko doskonale obrazuje powiązania polsko-ukraińskie, ale również dowodzi, że na gruncie chrześcijańskim współzycie obu narodów jest możliwe. Ten wybitny duchowny [– – – –] [Ustawa z dn. 31 VII 81 r., O kontroli publikacji i widowisk art. 2 pkt 3 (Dz. U. nr 20 poz. 99, zm. 1983 Dz. U. nr 44, poz. 204)] sprzeciwiał się zarówno rucho-



wi rusofilskiemu, jak i ekstremalnemu nacjonalizmowi Ukraińców. W polityce swej uznawał nadrzędność zasad chrześcijańskich i ostro piętnował akty terrorystyczne swoich rodaków. Podczas drugiej wojny światowej szczególnego znaczenia nabrała moralna postawa metropolity Andrzeja. W raportach do Watykanu jednoznacznie potępiał zbrodnie wojenne, bronił prześladowanych, zarówno Ukraińców, jak i Polaków. Człowiek, który w pierwszych latach wojny wiązał z Niemcami nadzieje na niepodległość Ukrainy, nie zawahał się, gdy uznał to za stosowne, zmienić zdanie i skierować osobiście słowa potępienia do szefa dystryktu lwowskiego. Wobec napiętych stosunków ukraińsko-polskich, wielkiej wymowy nabrał jego list pasterski zatytułowany: *Nie zabijaj*. Brak możliwości rzeczywistego wpływu na rozwijający się konflikt między obu narodami dopełnił dramatu tego, przykutego już wówczas do wózka, starca. Przypomniana w znakomity sposób sylwetka abp. Andrzeja Szeptyckiego ukazała patriotę, przeciwnika nacjonalizmu oraz przemocy i z pewnością może przyczynić się do zmiany wśród Polaków stereotypowego wyobrażenia o Ukraińcach.

Czy możliwa jest jednak już dzisiaj polska ocena tragicznych wydarzeń lat czterdziestych, w której uwzględniono by zrozumienie motywów postępowania strony przeciwnej? Z takim ujęciem tematu można było się spotkać w referatach Bohdana Skaradzińskiego i Tadeusza Olszańskiego. Pierwszy

z nich, zatytułowany: *Fenomen Ukraińskiej Armii Powstańczej. Różnice i analogie z Armią Krajową*, stanowił próbę ukazania organizacji wojskowej powstałej w wyniku spontanicznej reakcji Ukraińców na drugą wojnę światową. Autor porównywał w swym odczycie organizację UPA i AK, co mogło być dla wielu dość szokujące, lecz przełamywało wiele stereotypów myślowych. Drugi odczyt, noszący tytuł: *Wokół akcji 'Wisła'*, ukazał różne aspekty inicjatywy przesiedleńczej z 1947 r., widziane oczami ukraińskimi. Za walki w Bieszczadach odpowiedzialna była przecież nie tylko strona pokonana. Wysiedleni mieszkańcy Polski południowo-wschodniej spotykali się z niechęcią pozostałej ludności. Pośpiesznie tworzone i przeładowane transporty wiozły Ukraińców na ziemie zachodnie skazując ich na rozproszenie i podjęcie ryzyka rozpoczęcia życia w nieznanym warunkach.

Konsekwencje i problem świadomości narodowej Ukraińców zamieszkałych w Polsce po II wojnie światowej przedstawił dr Włodzisław Mokry w odczycie: *Problem ojczyzny dla ukraińskiej mniejszości narodowej PRL wysiedlonej w 1947 r.* Przejmująco zabrzmiały jego słowa o losie mniejszości (ocenianej przez autora na 500 tysięcy), która żyjąc w odosobnionych skupiskach, z daleka od korzeni swojej kultury, jest dziś mocno zagrożona utratą swej tożsamości. Smutkiem napawa widok opuszczonych, niszczących cerkwi, które pełniły tak ważną, inspirującą rolę w kulturze



ukraińskiej. Utraciwszy swą realną ojczyznę polscy Ukraińcy nie mogą odnaleźć warunków do tworzenia własnej kultury; pozostaje im już tylko rola jej odbiorców. Dlatego jak apel do wszystkich zabrzmiało końcowe stwierdzenie prelegenta, nazywające kwestię ukraińską wielkim problemem moralnym.

Z losem polskich Ukraińców związany jest problem Łemków. Ta grupa zamieszkała na peryferiach ruskiego obszaru etnicznego musiała w 1947 r. podzielić *exodus* ludności ukraińskiej. Czy słusznie utożsamiono ich z Ukraińcami? Wszak tradycja samookreślenia się ich w odrębny naród wschodniosłowiański była i jest jeszcze żywa. Drażliwy temat świadomości narodowej Łemków został przedstawiony w dwóch referatach. Bernadetta Wójtowicz: *Rola języka w kształtowaniu się świadomości narodowej wśród Łemków*, biorąc za punkt wyjścia dane językoznawcze, przypisuje tę grupę etniczną do narodu ukraińskiego. Podobne spojrzenie zaprezentował Jarosław Moklak, który w historycznym zarysie omówił tendencje polityczne panujące na Łemkowszczyźnie w swym wystąpieniu pt.: *Orientacje polityczne (moskalofilska i narodowa tj. proukraińska) na Łemkowszczyźnie*. Zwalczające się orientacje, moskalofilska i proukraińska, nieraz zyskiwały zwolenników w zależności od zmieniającej się sytuacji politycznej. Dało się to zauważyć szczególnie podczas I wojny światowej. Lata II Rzeczypospolitej to próby oddziaływania poprzez

ruch wydawniczy i czytelniany (rusofilskie czytelnie Kaczkowskiego i proukraińskie czytelnie „Proświty”). Na polu religijnym rywalizacja ta spowodowała wzrost popularności prawosławia, co skłoniło stronę grecko-katolicką do utworzenia w 1934 r., bezpośrednio zależnej od Watykanu, Apostolskiej Administracji Łemków. Oba referaty poświęcone sprawom lemkowskiom oraz późniejsza dyskusja udowodniły, jak trudne jest określenie świadomości narodowej tej grupy etnicznej, która pozostała na uboczu procesów narodotwórczych.

Dzień dzisiejszy polskich mniejszości stanowi wyzwanie dla tych wszystkich, którzy pojednanie narodów żyjących we wspólnym kraju uważają za rzecz ważną. Co mogą jednak uczynić Polacy dla zagrożonych w swym bycie narodowym pobratymców? Prof. Władysław Serczyk (*Ukraina i sprawa ukraińska w Polsce. Kilka polskich propozycji*) na przykładzie problemów ukraińskich przedstawił kilka postulatów służących zmianie istniejącego stanu rzeczy. W celu osiągnięcia pełnego rozwoju kulturalnego należałoby, jego zdaniem, utworzyć poselskie kluby mniejszości narodowych i odpowiadające im reprezentacje w radach narodowych. W konstytucji PRL powinien znaleźć się nowy, rozbudowany artykuł o równości mniejszości etnicznych. Pozostałe propozycje mówiły o potrzebie udokumentowania w większym stopniu ukraińskiego stanu posiadania na ziemiach południowo-wschodnich oraz utwo-



rzenia instytutu mniejszości narodowych. Do Ukraińców prelegent skierował zachętę wzmożonego propagowania tych wątków, które łączą ich z Polakami.

Sesja łódzka stanowiła mały krok w kierunku odfalszowania prawdy historycznej oraz wzajemnego przebaczenia często zwaśnionych stron. Przybyli na nią m.in. ci, którzy swą obecnością pragnęli również zmanifestować wolę pojednania – Litwini, Białorusini, Ukraińcy, Łemkowie i Polacy. Wygłoszone referaty mogły – mimo pewnego rozproszenia stanowisk, postaw ideowych i emocjonalnych, a także tematów – przysłużyć się obaleniu panujących stereotypów myślowych. Dyskusja zaś przyczyniła się do lepszego zrozumienia spraw, które nurtują zamieszkuje w naszym kraju mniejszości narodowe. Uświadomiono sobie, jak mało znane są dzieje ich stosunków z Polakami. Nic dziwnego, że wysunięto postulat przeprowadzenia intensywniejszych badań historycznych nad omawianymi zagadnieniami. Za jeden z pierwszych kroków zbliżenia można było uznać uczestniczenie we Mszy świętej w obrządku wschodnim, wysłuchanie koncertu Ukraińskiego Chóru Kameralnego z kościoła ojców bazylianów w Warszawie oraz zwiedzenie wystawy fotogramów *Łemkowie i Łemkowszczyzna*. Dzięki tym wydarzeniom przybliżono piękno i bogactwo kultury omawianych narodów.

Dobrze się stało, że wyciągnięto z zapomnienia sprawy drażliwe i wysłuchano ludzi o niepolskiej mowie

ojczystej. Wiele problemów z najnowszej historii Polski zostało przedstawionych z perspektywy naszych pobratymców. Bolesne wątki z przeszłości nie mogą wszak dominować nad współżyciem tak bliskich sobie narodów chrześcijańskich. Prof. Andrzej Vincenz wspominając swego ojca, pisarza Stanisława i jego pełne poszanowania stosunki z ludnością ruską, wskazał na potrzebę szacunku dla kultury i postawy moralnej innych narodów jako drogi ku pojednaniu. Również referat prof. Krystyny Śreniowskiej zatytułowany: *Współpraca narodów Lwowa na terenie 'Ossolineum' w latach 1939-1941* ukazał, że w chwilach zagrożenia porozumienie polsko-ukraińskie było możliwe. Dziś, gdy opadają emocje dawnych zdrażeń i dorastają nowe pokolenia, dla których ciężar win ojców służy tylko jako przestroga, wzajemne uznanie jest tym bardziej niezbędne.

Symposium w Łodzi było potrzebne, aby raz jeszcze spróbować przełamać bariery uprzedzeń i wyrazić chęć przebaczenia. Powinno ono zaowocować wzrostem szacunku Polaków dla dorobku kultur sąsiednich i wzajemną uwagą dla własnych wartości, osiągnięć i dobrej woli.

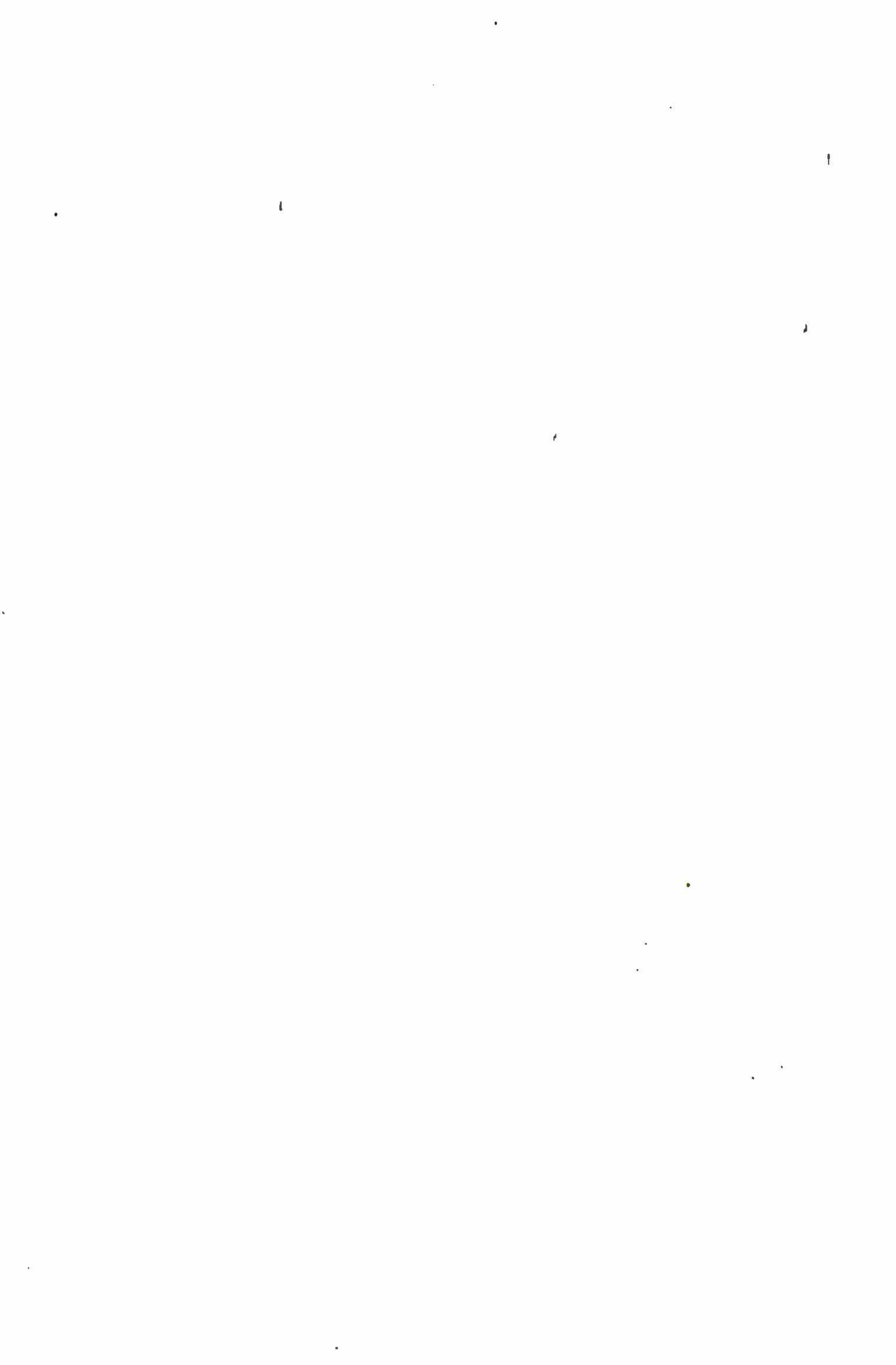
Jednocześnie nasuwa się spostrzeżenie dotyczące kierunku gestów pojednania: czy będziemy potrafili widzieć jedność w różnorodności kultur narodów zamieszkujących nasz kraj, czy też jedność ta będzie polegała tylko na upodobnieniu się „tych innych” do nas, Pola-



ków? Tak dwojako mogą też być interpretowane pojawiające się na sesji dążenia do odnajdywania wątków, które łączą mniejszości z Polakami. Dobre intencje, poparte nawet badaniami naukowymi, nie zawsze muszą być w zgodzie z samookreśleniem się grupy mniejszościowej, czego przykładem jest różnica zdań na temat świadomości narodowej Łemków, jaka ujawniła się na łódzkiej sesji. Już dziś najważniejszą i możliwą do zrealizowania przesłankę pojednania stanowi wspólne

dziedzictwo chrześcijańskie, czego ostatnio widowym wyrazem było spotkanie w Rzymie, w październiku 1987 r., najwyższych dostojników Cerkwi Ukraińskiej z kardynałem Lubacziwskim na czele i polskiego Kościoła Katolickiego z Prymasem Glempem, na którym zapowiedziano wspólne uczestnictwo w obchodach Millenium Chrztu Rusi. Podjęcia tego dziedzictwa domaga się wspólny los narodów żyjących w jednym kraju.

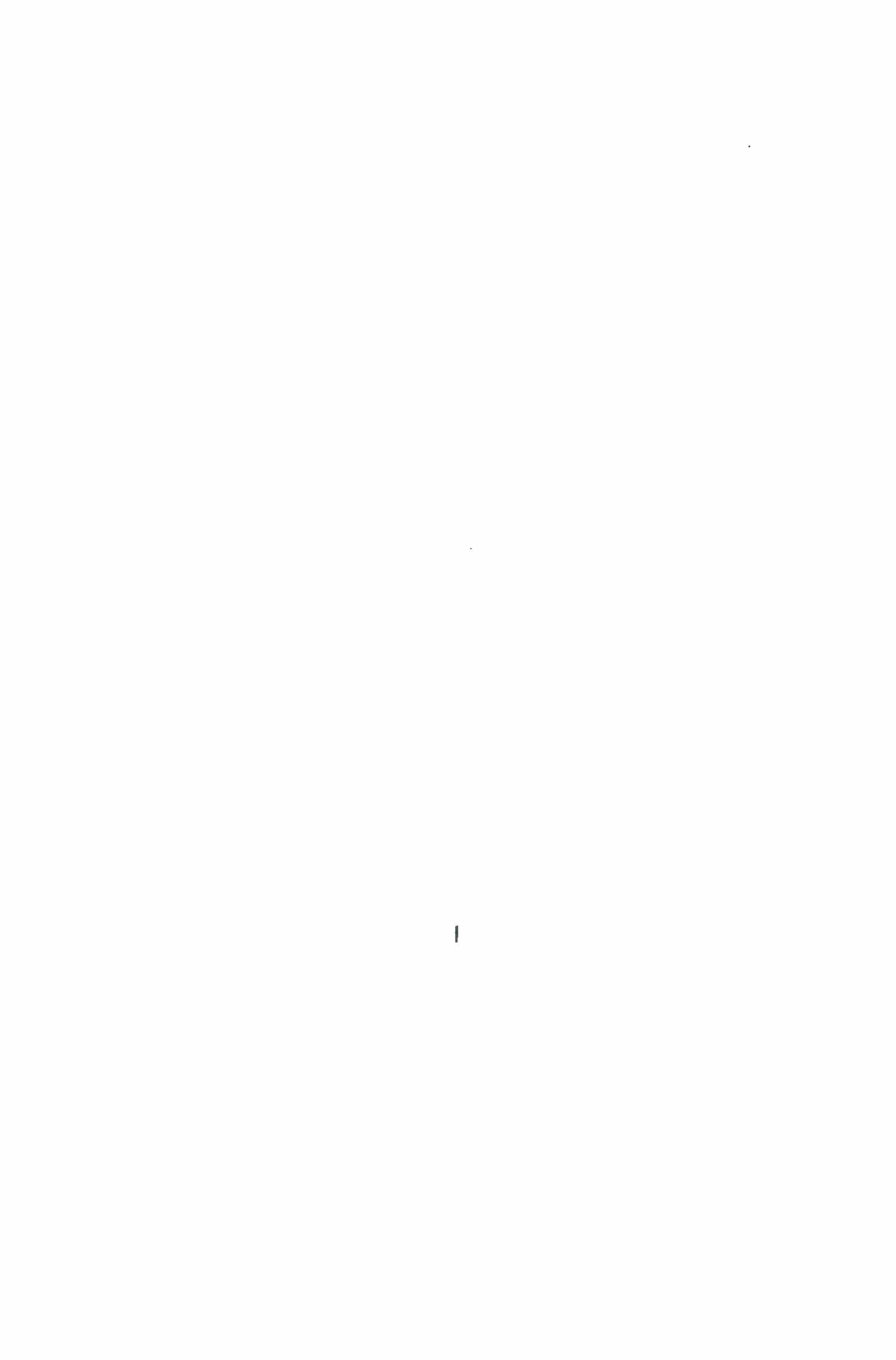






## **RECENZJE I OMÓWIENIA**







## CZŁOWIEK PODMIOTEM WYZWOLENIA

*Problem wyzwolenia człowieka.* Red. Tadeusz Styczeń SDS, Marian Radwan SCJ. Fundacja Jana Pawła II, Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Rzym 1987 ss. 408, nlb. 1. [Sympozja Instytutu Jana Pawła II KUL, 3].

W niespełna trzy miesiące po ogłoszeniu przez Kongregację Nauki Wiary *Instrukcji o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, Instytut Jana Pawła II KUL oraz Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej w Rzymie zorganizowały międzynarodową sesję, poświęconą analizie problematyki wyzwolenia. Otrzymała się ona 16-17 maja 1986 r. w Kazimierzu nad Wisłą. Prelegentami byli przedstawiciele środowisk naukowych z Paryża, Tuluzy, Rzymu oraz Warszawy, Krakowa i Lublina. Materiały tej sesji, poszerzone o teksty *Instrukcji o niektórych aspektach teologii wyzwolenia* z 1984 r. (s. 7-35) i wymienionej już *Instrukcji* z 1986 r. (s. 37-92) składają się na omawianą książkę.

Referaty sesji i autoryzowane głosy ożywionych dyskusji podejmują trzy główne zagadnienia, stanowiące oś interdyscyplinarnych poszukiwań sensu wolności i wyzwolenia, jego granic, korelatów i uwarunkowań.

Dla chrześcijaństwa wolność osoby ludzkiej stanowi jedno z centralnych zagadnień antropologii teologicznej, zakorzenionej w tajemnicy stworzenia i zbawienia człowieka. Biblijną wizję osoby ludzkiej określa obraz człowieka, jako Bożego partnera w Przymierzu, adresata zbawczej misji Słowa

Wcielonego (*propter nos et nostram salutem descendit de coelis*) i dynamicznego podmiotu środowiska Bożego – człowieka naznaczonego „wolą życia”. Korelatem tych uwarunkowań personalistycznych jest m.in. problem wyzwolenia, który na przestrzeni dziejów zyskał trzy zasadnicze rozwiązania o różnych opcjach:

– ograniczenie prawa do wyzwolenia poprzez „uświadomioną konieczność” dyktowaną przez totalizujące jednostkę ludzką struktury społeczne (reprezentantem tego nurtu są m.in. marksistowskie koncepcje wolności i wyzwolenia);

– sprowadzanie zakresu wyzwolenia i osobowej praktyki wolności do człowieka jako jednostki, nie ograniczonej w swych działaniach w kierunku wyzwolenia (zwłaszcza w systemach ekonomicznych). Rozwiązanie to głoszą różnorodne koncepcje liberalistyczne.

– zharmonizowanie osobistej wolności z naturą człowieka (i prawdą o niej), bytu stworzonego przez Boga i powołanego w drodze szczególnej łaski Stwórcy, do życia w wiecznej wolności.

Pierwsza grupa referentów sympozjum zajęła się analizą propozycji mar-



ksistowskiej w jej filozoficznym praktyczno-dziejowym wymiarze. Wyzwolenie w tej optyce określali m.in. O. Tadeusz Ślipko SJ, podejmując się omówienia trudnego, problemu: *Wyzwolenie człowieka w świetle współczesnej filozofii i etyki marksistowskiej w Polsce* (s. 145-161); ks. Tadeusz Styczeń SDS i ks. Andrzej Szostek MIC mówiąc na temat: *Liberalizm po marksistowsku. Antropologiczne implikacje marksistowskiej soteriologii* (s. 123-144) oraz ks. Jean Yves Calvez w referacie: *Jakie wyzwolenie według teologii wyzwolenia?* (s. 145-161).

Możliwość osiągnięcia wyzwolenia i realne doświadczenia wolności w systemach liberalnych podjęli w swoich opracowaniach: ks. René Coste mówiąc o *Kościelnej krytyce liberalizmu społeczno-ekonomicznego* (s. 186-197), Adam Stanowski podejmując próbę rekonstrukcji *Liberalistycznych teorii zniewolenia człowieka i koncepcji jego wyzwolenia* (s. 198-203) oraz Jan Strzelecki dzieląc się refleksjami: *Wokół doktryn wyzwolenia* (s. 204-212).

O chrześcijańskim modelu wolności i wyzwolenia, jako swoistej „trzeciej drodze”, prowadzącej innymi zbieżkami i ku innym szczytom, traktowały wystąpienia: bpa Mariana Jaworskiego: *Wyzwolenie człowieka w chrześcijaństwie. Próba zarysu interpretacji filozoficzno-religijnej* (s. 240-252), Rocco Buttiglione: *Problem wyzwolenia. Punkt widzenia katolika* (s. 253-270) oraz ks. Józefa Majki: *Chrześcijaństwo a wyzwolenie człowieka* (s. 271-293).

Cenny materiał poznawczy i metodologiczny przyniosła dyskusja, w której brali udział socjolodzy, filozofowie, teolodzy – ludzie na co dzień zajmują-

cy się nauką, publicystyką naukową i refleksją nad mechanizmami życia społecznego. Inspirowani myślami zawartymi w wypowiedziach doktrynalnych Kościoła dostarczyli interdyscyplinarnego materiału do tego swoistego podręcznika akademickiego namysłu nad wolnością i wyzwoleniem. Czytelnik znajdzie w nim definicje obu tych pojęć, tak ważnych w świecie ekonomii, polityki czy socjologii, przy czym są to jednocześnie ujęcia reprezentatywne dla różnych kierunków filozoficznych i nurtów współczesnej teologii.

Obok marksistowskiej idei wolności „od” Boga, pozwalającej na szczycie wartości postawić człowieka, nie zależnego od „nikogo”, a więc „wolnego” (s. 128), znajdujemy liberalistyczną wizję wolności, jako niezbędnego warunku zapewnienia pomyślności społeczeństwu „w drodze spontanicznej harmonii interesów poszczególnych jednostek z dobrem wspólnym ogółu” (s. 186) oraz chrześcijańską definicję wolności, jako „synonimu własnej tożsamości”, co potwierdzają sformułowania Listu św. Pawła do Rzymian (s. 241).

Niektórzy z autorów (Styczeń, Szostek) sugerują, że w optyce personalistycznej pojęcia wolności i wyzwolenia sprowadzają się praktycznie do dwóch wiodących ujęć: liberalistycznego i chrześcijańskiego. W praktyce bowiem wolność taka, jak ją rozumie marksizm, rodząca się w drodze zaniegowania Boga, prowadzi do kolektywistycznej autonomii, równie dalekiej od autentycznej wolności, co jej „nadmiar” w strukturach indywidualistycznego liberalizmu, panujący w społeczeństwach konsumpcyjnych. „*Marksizm nie tylko nie stanowi alternatywy*



względem liberalizmu, ale wręcz prezentuje szczególnie dojrzałą, choć specyficzną jego formę" (s. 125). Dzieje się tak zaś dlatego, że oba stanowiska popełniają ten sam błąd – „uzależniają (redukują) prawdę od (do) wolności" (s. 125).

Spośród bogatej problematyki filozoficzno-społecznej, omówionej na kartach książki *Problem wyzwolenia człowieka* należy zasygnalizować choćby dyskusję wokół historiotwórczej roli procesów wyzwolenia (Strzelecki, s. 204-207), ukazanie koncepcji *praxis* i jej odniesień do prawdy, zwłaszcza w życiu społeczno-politycznym (Styczeń, Szostek, s. 131-134, 311; Strzelecki, s. 316; Ślipko, s. 154-160) oraz próby systematyzacji poglądów filozoficznych na temat tego zakresu antropologii, który opisuje kategorię ludzkiej wolności (Ślipko, s. 145-160).

Najwięcej jednak znaczenia posiadają teologiczne analizy sensu i granic wyzwolenia. Są one tym bardziej cenne, że zrodziły się w środowisku równie podatnym na owocowanie teologią wyzwolenia, co Ameryka Łacińska. Polska bowiem to miejsce wielu trudnych dialogów, spośród których ten, toczący się o kształt człowieczej wolności, w blisko półwiekowej konfrontacji z marksizmem, stał się niejako modelowym rozwiązaniem w Kościele (por. Ślipko, s. 160). Nie bez znaczenia jest tu z pewnością doświadczenie wyniesione przez Ojca Świętego z Ojczyzny, w której „wyzwolenie”, szczególnie od XVIII w., jest korelatem pojęcia „narodu” i „osoby”, kulminującym w romantycznej idei „Chrystusa narodów”. Myśli te podjął m.in. ks. Józef Majka w swym pogłębionym biblijnie i teologicznie szkicu, ukazującym relacje zachodzące między dzie-

jowym zdarzeniem chrześcijaństwa a procesem wyzwolenia człowieka (s. 271-293).

Temat ten wiąże się ściśle z próbami uzgodnienia zakresów wyzwolenia doczesnego ze zbawieniem wiecznym, przyniesionym i spełniającym się w Chrystusie. Tak łatwo tu popaść w przesadny horyzontalizm, prowadzący do zdyskredytowanych przed wiekami rozwiązań, utrzymanych w duchu zasady „z własnej woli zbaw się sam” albo do protestantyzującego kwietyzmu. Problem ten znalazł swoje rozwinięcie w wystąpieniach m.in. bpa Jaworskiego (s. 250-252), Calveza (s. 119-122), ks. Andrzeja Zuberbiera (s. 239, 387-389), Andrzeja Grzegorzycy (s. 383-386).

W klasycznych tekstach latyno-amerykańskiej teologii wyzwolenia (Gustavo Gutiérreza, Leonardo Boffa, Richarda Shaulla, José Comblina) zasadniczo przyjmuje się jednorodność procesu „wyzwolenie-zbawienie”, widząc w każdym wyzwoleniu doczesnym antycypację zbawienia nadprzyrodzonego. Stąd także wszelki polityczny sukces „preferencyjnej opcji” na rzecz ubogich nabiera znaczenia religijnego, soteriologicznego. Dokonuje się ona w środowisku wspólnot podstawowych Kościoła ludowego i dlatego, w przekonaniu zwolenników niektórych nurtów teologii wyzwolenia, nadaje mu znamiona Kościoła autentycznego, pozostającego w opozycji do Kościoła hierarchicznego. Przy braku wystarczającej orientacji filozoficzno-teologicznej łatwo wówczas o fałszywe interpretacje Dobrej Nowiny.

Dobrze więc stało się, że Wydawcy podjęli trud opublikowania (w iście zachodnim tempie) materiałów tej interesującej i udanej sesji. Dali w ten spo-



sób czytelnikowi polskiemu prawdziwy podręcznik wprowadzający w krąg zagadnień wyzwolenia i teologiczno-filozoficznej refleksji nad nim. W ten sposób wypełnili lukę, jaka powstała w świadomości katolików nad Wisłą po *casusie* Boffa i wydaniu obu *Instrukcji* na temat „wyzwoleńczego” rozumienia Dobrej Nowiny o zbawieniu w Jezusie Chrystusie.

Biorąc pod uwagę krótki cykl wydawniczy, należy wyrazić słowa uznania pod adresem Danuty Walczewskiej-Belniak za rzetelne opracowanie redakcyjne oraz Leszkowi Mądzikowi za sugestywny projekt okładki. Niech wolno będzie jednak żywić nadzieję, że kolejne tomy z poczytnej serii *Sympozja Instytutu Jana Pawła II KUL* będą zaopatrzone w indeks rzeczowy, który

w tym konkretnym przypadku przyczyniłby się do bardziej wnikliwego przeanalizowania myśli i sądów, wyrażonych w artykułach i głosach dyskusji.

Za swoiste podsumowanie interdyscyplinarnych analiz, zawartych w omawianej książce, stanowiące zarazem odpowiedź na *Problem wyzwolenia człowieka*, a podsumowujące część dyskusji, niech posłuży stwierdzenie ks. Zuberbiera: „*Bóg wszystkim we wszystkich*” – można to wyrażenie uważać za *teologiczny opis wolności człowieka. Będąc wartością i sytuacją eschatologiczną, realizuje się ona już obecnie, tu na ziemi, w ludzkiej historii – w tej mierze, w jakiej człowiek odnajduje i realizuje w Chrystusie swą synowską jedność z Bogiem*” (s. 301-302).

Karol KLAUZA



**PONTYFIKAT  
W OCZACH ŚWIATA**







Andrzej JAROSZYŃSKI

## JAN PAWEŁ II W OCZACH ZACHODU

Celem niniejszego szkicu jest ogólne przedstawienie książek poświęconych papieżowi Janowi Pawłowi II napisanych w języku angielskim. Pominęto tu albumy, dokumentacje pielgrzymek, teksty przemówień, homilii i wywiadów oraz tłumaczeń książek z języka polskiego. Podobnie jak większość zbiorczych recenzji, tak i poniższa nie wyczerpuje wszystkich publikacji, lecz koncentruje się na niektórych pozycjach jako typowych i najbardziej interesujących. Należy mieć nadzieję, że w przypadku kontynuowania tego działu, nadarzy się okazja do omówienia tytułów obecnie pominiętych.

Różnorodność i znaczna liczba książek opisujących i próbujących wyjaśnić fenomen „papieża z dalekiego kraju” narzuca konieczność podziału recenzowanych prac na kilka rodzajów w zależności od ich zakresu tematycznego i formy wypowiedzi. Wyróżnić więc można cztery zasadnicze grupy publikacji: popularne biografie, monografie o charakterze naukowym, prace publicystyczne o tematyce socjologiczno-religijnej, oraz dziennikarskie relacje. Dwie pierwsze kategorie dotyczą całości dotychczasowej działalności papieża, Jego życia i tła historycznego. Różnią się jednakowoż między sobą stopniem obiektywności, dojrzałości intelektualnej i stosowaniem aparatury naukowej. Dwa pozostałe rodzaje, tzn. eseje i reportaże, koncentrują się na wybranych zagadnieniach i wyda-

rzeniach głównie z okresu pontyfikatu Jana Pawła II.

Do najliczniejszych i chronologicznie najwcześniejszych (w większości z roku 1979) należą popularne biografie adresowane do czytelnika nie znającego postaci nowego papieża ani kraju, z którego przybył. Jedną z pierwszych była książka Mary Craig „Człowiek z dalekiego kraju” (5) wielokrotnie potem wznawiana w USA i Anglii (6). Co uderza w pracy Craig – a także w innych popularnych biografiach – to daleko idące uproszczenia i powierzchowność w traktowaniu zarówno sylwetki papieża jak i tła historycznego. Na przykład, autorka opisując sytuację w Polsce tuż po zakończeniu wojny przytacza długi cytat z „Popiołu i diamentu” J. Andrzejewskiego. Komentarze autorki cechuje także przesadny a nieraz patetyczny ton. Jednocześnie widoczne są jej trudności w znalezieniu odpowiednich pojęć oddających zachodniemu czytelnikowi złożoną, a niejednokrotnie niezrozumiałą, gamę idei i postaw Karola Wojtyły. Spotkać więc tu można takie oto stwierdzenie: „Politycznie Jan Paweł jest dobrym socjaldemokratą...” (s. 129). Pozycją nieco ambitniejszą i pozbawioną widocznych uchybień jest „Ludowy papież” napisany przez nowozelandzkiego dziennikarza Jamesa Orama (22). Łączy on konwencje przewodnika historycznego z konwencją gawędy o życiu Karola Wojtyły – przyszłego Ojca Świętego. Podobny charakter posiada szkic autorstwa ks. F.X. Murphy i Normana Shaifera (19) składający się



z krótkiego życiorysu, opisu konklawe, tekstów kilku przemówień papieskich oraz kalendarium historii Polski. Niczym specjalnym nie wyróżnia się także biografia irlandzkiego duchownego Michaela O'Carroll wydana w Dublinie pod obiecującym tytułem „*Polska a Jan Paweł II*” (21). Z kolei dzieło amerykańskiej autorki Kathryn Spink „*Jan Paweł II w służbie miłości*” (26) akcentuje religijny wymiar życia Karola Wojtyły oraz Jego zaangażowanie w sprawę obrony praw człowieka. Wymienić tu także trzeba późniejsze próby St. John-Steveasa (27) i Georga Sullivana (28).

Angielskojęzyczny czytelnik ma jednak możliwość poznać papieża z bardziej pogłębionych i ciekawiej napisanych prac. Należy do nich niewątpliwie biografia Georga Błażynskiego, długoletniego kierownika polskiej sekcji BBC. Błażynski koncentruje swoją uwagę na środowisku krakowskim (stąd też podtytuł „*Człowiek z Krakowa*” (1). Książka ta pod względem podanych informacji odznacza się kompetencją i wiarygodnością, nie stanowi natomiast przełomu w sferze ocen czy interpretacji. Oprócz pracy Błażynskiego wydano w Wielkiej Brytanii dość znaczną liczbę tytułów, głównie z okazji papieskiej pielgrzymki. Trzeba tu wymienić autoryzowaną biografię Lorda Longforda (17) oraz szkice Collinsa (4), Bulla (2), Jenningsa (14), Wattsa (30) i wspomnianego już Sullivana (28).

Książką, która zasługuje na miano naukowego studium i stanowi jedyną jak dotąd pracę o charakterze monograficznym, jest „*Umysłowość Jana Pawła II. Początki Jego myśli i działalności*” (32) z roku 1981. Jej autor – George Hunston Williams – to wybitny te-

olog Kościoła Unitariańskiego w USA, profesor Uniwersytetu Harvard, były obserwator na II Soborze Watykańskim<sup>1</sup>. Dla amerykańskiego uczonego zasadnicze są dwa aspekty: specyfika polskiego doświadczenia oraz formacja filozoficzna Jana Pawła II. Williams wymienia sześć elementów, które wpłynęły na rozwój osobowości Ojca św. Są nimi: ścisły związek narodu i Kościoła, tolerancja i obrona wolności połączone z posiadaniem silnych przekonań, współistnienie w Polsce Kościołów łacińskiego, grecko-katolickiego i prawosławnego, masowy kult maryjny powiązany z ideą narodowego przeznaczenia, profetyczny mesjanizm polskiej kultury, oraz długotrwały i przemożony związek polskiej kultury z wiejskim życiem i krajobrazem. Williams – zafascynowany umysłowością papieża – wyraża jednak pewne obawy co do możliwości przeszczepienia doświadczeń polskich na grunt innych krajów, szczególnie zachodnich. Traktuje je raczej jako rodzaj wezwania, na które myśl i praktyka innych wspólnot musi odpowiedzieć. Poświęca też dużo uwagi problemom ekumenizmu oraz roli uniwersytetu w nauczaniu Jana Pawła II. Ciekawe, choć kontrowersyjne wydaje się na przykład spostrzeżenie amerykańskiego teologa, iż papież – pod wpływem doświadczeń KUL-u – propaguje ideę „*obleżonego uniwersytetu*” jako jedynego miejsca akademickiej niezależności i tym samym tylko uczelniom katolickim przyznaje prawo do ewangelizacji. Te spostrzeżenia Williamsa są ważne i z tego powodu, że przebywał on przez rok na

<sup>1</sup> Książka G.H. Williamsa została zrecenzowana przez W. Starnawskiego (*Próba syntezy. Książka G.H. Williams'a o myśli K. Wojtyły*). „Znak” 38:1986 nr 7 s. 133-144.



stypendium w Lublinie, a w swoim studium poświęcił wyjątkowo dużo miejsca lubelskiej szkole filozoficznej i jej związkom z myślą Kardynała Wojtyły. Należy przy tym zaznaczyć, że dzieło Williamsa charakteryzuje się rozbudowanym aparatem naukowym i stwarza czytelnikowi anglojęzycznemu bardzo dobrą okazję do poznania dorobku intelektualnego „polskiego” papieża – filozofa i teologa.

Kolejną grupę książek poświęconą Ojcowi św. są eseistyczne prace z kręgu problematyki socjologiczno-religijnej. Oto opublikowana w roku 1982 praca angielskiego historyka Paula Johnsona zatytułowana: „*Papież Jan Paweł II a odbudowa katolicyzmu*” (15). Autor analizuje przede wszystkim rolę papieża w posoborowych dziejach Kościoła. Widzi w Nim orędownika nowego humanizmu chrześcijańskiego upatrującego w odnowie człowieka swą główną misję i pragnącego nie sekularyzacji Kościoła, ale sakralizacji świata. Johnson podkreśla również papieską wizję katolicyzmu jako źródła wiary i kultury oraz utożsamienia religii i cywilizacji. Autor zwraca też uwagę na element rzadko omawiany, a mianowicie na związki Ojca św. z *Opus Dei*.

Niewątpliwie najbardziej kontrowersyjnym, ale inspirującym autorem jest Peter Hebblethwaite. „*Wprowadzenie do Jana Pawła II – papieża populistycznego*” (12), wybitnego eseisty angielskiego, byłego korespondenta na II Soborze Watykańskim, wyróżnia się dobrą znajomością problematyki, śmiałością formułowanych opinii oraz żywym językiem. Hebblethwaite przeciwny jest hagiograficznemu, idealizującemu charakterowi prac o papieżu. Według niego Jan Paweł II pozostaje

w dalszym ciągu polskim księdzem, co oznacza, iż rolę duchownego wywodzi z zasad, a nie doświadczenia i uwarunkowań. Oznacza to także podporządkowanie się duchownego hierarchii Kościoła i uznanie celibatu jako wartości społecznej oraz przyjęcie zasady apolityczności stanu duchownego. Zasadę apolityczności papież rozumie jako niewchodzenie do oficjalnych struktur polityczno-państwowych, gdyż prawo do występowania w imieniu narodu ma Episkopat, a nie indywidualni duchowni. Jan Paweł II – według interpretacji Hebblethwaite’a – posiada poczucie naturalnej różnicy między państwem (*le pays légal*) a narodem (*le pays réel*). Jest to źródło jego populizmu i roli trybuna woli ludu. Podróże papieskie są więc katechizacją a nie próbą przekonywania ludzi o swoich poglądach. Według autora, retoryka przemówień papieskich należy do typowo populistycznych i skierowana jest do wielkich tłumów. Natomiast rolę intelektualistów Ojciec św. widzi w dokonywaniu syntezy nauki oraz wiary i interpretacji tradycji. Hebblethwaite zwraca też uwagę na odmienne niż na Zachodzie rozumienie przez papieża „znaków czasów” jako odczytywanych i interpretowanych przez *Magisterium* Kościoła, a nie przez cały lud Boży. W konkluzji angielski publicysta stwierdza, że doświadczenie polskie nie może stanowić modelu dla Kościoła powszechnego, i że papież będzie niejednokrotnie stał przed dylematem zaakceptowania oceny problemów widzianych oczyma tych, których losy i tradycje były i są odmienne od Jego własnych.

Książką równie inspirującą i oryginalną jest studium angielskiego teologa i psychiatry, Frank Lake’a, który



zajmuje się całokształtem myśli teologicznej i filozoficznej Karola Wojtyły a także Jego pontyfikatem z punktu widzenia teologii anglikańskiej oraz angielskiej tradycji historycznej i religijnej (16).

Osobną kategorię książek stanowią rozbudowane relacje dziennikarskie. Dwie z nich dotyczą okresu od sierpnia 1978 r. do dnia wyboru obecnego papieża, Andrew Greeley, chyba najpoczytniejszy pisarz i socjolog katolicki w USA, opublikował książkę pod nieco sensacyjnym tytułem *„Wybór papieża w roku 1978. Polityka intryg w Watykanie”* (9), a wspomniany już Hebblethwaite pracę *„Rok trzech papieża”* (10). Pierwsza pozycja reprezentuje typową dla masowej kultury amerykańskiej kombinację wartkiej narracji, sensacyjnych plotek i anegdot oraz subiektywnych, miejscami agresywnych komentarzy. Do osoby nowowybranego papieża Greeley odnosi się jednak z entuzjazmem, poświęcając szczególnie dużo uwagi twórczości poetyckiej i filozoficznej Karola Wojtyły. Relacje Hebblethwaite'a charakteryzują się bardziej poważnym tonem, unikającym sensacji i taniego poklasku. Jest on zresztą autorem jeszcze jednej kroniki z życia Jana Pawła II, a mianowicie, *„Rok papieski”* (11) omawiającej pontyfikat w 1980 roku. Do tej grupy dokumentalnych relacji zaliczyć także wypada opracowaną przez T. Castle *„Przez cały rok z Janem Pawłem II”* (3) oraz *„Dzień po dniu z Janem Pawłem II”* pióra Pisaniego (23). W dziale tym trzeba także wymienić prace dotyczące relacji między działalnością i nauką papieża a Kościołami lokalnymi, szczególnie amerykańskimi. Na przykład James Hitchcock omawia komentarze telewizji i prasy w czasie

pielgrzymki w USA, polemizując z tak zwanymi „liberalnymi” katolikami (13). Ciekawym źródłem informacji może być zebrana dokumentacja dotycząca reakcji prasy amerykańskiej na wybór Arcybiskupa Krakowa na stolicę Apostolską (24) oraz publikacja S. Obodiac'a *„Polski papież i Ameryka północna”* (20), a także barwne wspomnienia J. Szostaka (29) dotyczące pobytów Jana Pawła II w USA.

Pod koniec tego skrótego sprawozdania można jeszcze dodać, że Jan Paweł II jest jednym z bohaterów poczytnej i znanej książki pt. *„Arcykapłan”* napisanej przez dwóch dziennikarzy-reporterów, T. Gordona i M. Morgan-Wittsa. Łączy ona konwencję reportażu z formą fabularną i poświęcona jest wydarzeniom, które doprowadziły do zamachu na życie papieża przez tureckiego terrorystę<sup>2</sup>. Podobnie jak w przypadku pracy Greeley'a nie można jej jednak zaliczyć do publikacji odpowiadających powadze tematu. Wspominam ją tu tylko gwoli zwrócenia uwagi, że to właśnie ten typ „dziennikarskiej” literatury kształtuje często opinie masowego czytelnika.

W powyższym omówieniu pominąłem angielskie tłumaczenie wspomnień ks. Malińskiego oraz rozprawy filozoficzne, na przykład studium prof. A. Woźnickiego z USA *„Humanizm chrześcijański. Personalizm egzystencjalny Karola Wojtyły”* (34). Na podstawie przedstawionych pozycji można już pokusić się o pewne uogólnienia. Po pierwsze, wszystkie publikacje przeпојone są postawą podziwu i szac-

<sup>2</sup> Na sam temat zamachu ukazało się kilka tytułów, m.in. Paula B. Henze, *„The Plot to Kill the Pope”* („Spisek na życie papieża”) London: Croom-Helm, 1983.



cunku dla wielkiej osobowości Jana Pawła II. Historyczne znaczenie obecnego pontyfikatu uznawane jest za oczywiste. Po drugie, wszyscy autorzy próbują zgłębić „fenomen” Jana Pawła II poprzez Jego polskie doświadczenie i polski model katolicyzmu i kultury narodowej. Dlatego też wiedza o Polsce wzrosła niepomniernie dzięki tym publikacjom. Po trzecie, dla większości autorów owo „polskie doświadczenie” stanowi jakąś alternatywę, a jednocześnie każe spojrzeć odmiennie na dotychczasowe rozumienie i przeżywanie spraw Kościoła. Tutaj należy dopatrywać się największych możliwości pogłębionego dialogu i wspólnych po-

szukiwań. Po czwarte wreszcie, o wartości danej pracy o papieżu nie decyduje tylko dobra znajomość tematu, ale nade wszystko intencja i dojrzałość autora, którą można sprowadzić do tego, czy stawia on zasadę kompetencji i uczciwości intelektualnej przed zasadą sensacyjności i atrakcyjności. Problem ten nie powinien jednak powodować u czytelnika polskiego postawy ignorowania głosów innych. Odpowiednia ich selekcja, a następnie próba ich oceny może tylko wzbogacić nasze własne próby współuczestniczenia w dziele Jana Pawła II. Skromną zachętą do skorzystania z tego dorobku niech będzie powyższe omówienie.

## BIBLIOGRAFIA

1. G. Błażynski, *Pope John Paul II. A Man from Krakow. A Biography*. London: Sphere Books, 1979, ss. 224.
2. G. Bull, *Pope John Paul II. A Pope for our Time*. Paulton: Purnell Books Publishers, 1982, ss. 78.
3. T. Castle, *Through the Year with Pope John Paul II. Reading for Every Day of the Year*. New York: Crossroads, 1981.
4. J. Collins, *His Holiness Pope John Paul II*. Loughborough: Ladaybird Books, 1983, ss. 51.
5. M. Craig, *Man from a Far Country*. Sevenoaks: Hodder and Stoughton, 1979, ss. 190.
6. Tenze, *Man from a Far Country. A Portrait of Pope John Paul II*. London: Hodder and Stoughton, 1982, ss. 238 (popr. i rozsz. w stosunku do wyd. z 1979 r.)
7. S. Dacan, *Pope John Paul II*. London: Catholic Truth Society, 1982, s. 40.
8. T. Gordon, Morgan-Witts. *Pontiff*. New York: Doubleday, 1983, ss. 460.
9. D. Greeley, *The Making of the Popes 1978: The Politics of Intrigue in the Vatican*. Kansas City: Andrews and McMeel, 1979 ss. 302.
10. P. Hebblethwaite, *The Year of Three Popes*. Glasgow: William Collins, 1978, s. 223. New York: Collins, 1979 ss. 222.
11. Tenze, *The Papal Year*. London: G. Chapman, 1981 ss. 127.



12. Tenže, *Introducing to John Paul II. The Populist Pope*. London: Collins, 1982, ss. 192.
13. J. Hitchcock. *Pope John Paul II and American Catholicism*. New York: The National Committee of Catholic Laymen, 1980, ss. 44.
14. J. Jennings, *Pope John Paul II. His Life and Travels*. London: Astrian Marketing Ltd, 1983, ss. 32.
15. P. Johnson, *Pope John Paul II and the Catholic restoration*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1982, s.216.
16. F. Lake, *With Respect. A Doctor's Response to a Healing Pope*. London: Darton Langmar and Todd, 1982, s. 327.
17. F. Longford, *Pope John Paul II. An Authorized Biography*. London: M. Joseph and Rainbird, 1982, ss. 224.
18. G. Marchessault, *The Magnetic Pope*. Ottawa: Novalis, 1983 ss. 157 (tł. z jęz. franc.).
19. F.X. Murphy, CSRR, N. Shaifer, *John Paul II. A Son from Poland*. South Hackensack, N.J.: Sheperd Press, 1978, ss. 80.
20. S. Obodiac, *The Polish Pope and North America*. Toronto: Griffin House, 1979.
21. M. O'Carroll CSSp. *Poland and John Paul II*. Dublin: Veritas Publications, 1979, ss. 109.
22. J. Oram, *The People's Pope. The Story of Karol Wojtyła of Poland*. Sydney: Bay Books, 1979, ss. 224.
23. A. Pisani, opr. *Day by Day with John Paul II*. New York: Paulist Press, 1982, ss. 224.
24. *Pope John Paul II in the American Press*. San Jose, Ca.: American-Polish Documentation Studio, 1978-79, t. I-II, zebr. Jan i Emmy Kowalik.
25. J. de Roeck, *John Paul II. The Man from Poland*. London: G. Chapman, 1979, s. 125 (tł. z jęz. niem.).
26. K. Spink, *John Paul II in the Service of Love*. New York: Mayflower Books, 1979, ss. 128.
27. N. St. John-Stevás, *Pope John Paul II. His Travels and Mission*. London: Faber and Faber, 1982, ss. 159.
28. G. Sullivan, *Pope John Paul II; The People's Pope*. New York: Walker and Co., 1984, ss. 120.
29. J. M. Szostak, *In the Footsteps of Pope John Paul II. An Intimate Personal Portait of his American Friend*. Englewood Cliffs, N. J.: Preutice-Hall, 1980, s. 230.
30. M. Watts, *His Holiness Pope John Paul II*. London: Pitkin Pictorial Books, 1979, ss. 33.
31. J. Whale, opr. *The Pope from Poland: An Assessment*. London: Collins, 1980, ss. 262.
32. G.H. Williams, *The Mind of John Paul II. Orgins of His Thought*



- 
- and Action*. New York: The Seabury Press, 1981, ss. 415.
33. R. Wolfe, *The Singing Pope. The Story of Pope John Paul II*. New York: The Seabury Press, 1980, s. 120.
34. A. Woźnicki, *Christian Humanism. Karol Wojtyła's Existential Personalism*. New Britain, Conn.: Mariel Publications 1980, ss. 84.



**BIBLIOGRAFIA  
JANA PAWŁA II  
(za okres 16 X – 31 XII 1978 r.)**

Dzięki uprzejmości Ośrodka Dokumentacji Pontyfikatu, działającego przy Fundacji Jana Pawła II, publikujemy niżej fragment przygotowanej do druku książki pt.: *Jan Paweł II. Bibliografia polska 1978–1983*. Rzym 1987. Jej autorami są: O. Wiktor Gramatowski SJ i Zofia Wilińska, którzy w 1980 r. opublikowali bibliografię Karola Wojtyły (*Karol Wojtyła w świetle publikacji. Bibliografia*. Città del Vaticano 1980).

Intencją „Ethosu” jest udział w inicjatywach dokumentacyjnych, sygnalizowanie ważniejszych dokonań na tym polu oraz ich popularyzacja.

Publikowany niżej fragment bibliografii omawia okres szczególnie interesujący w dziejach Kościoła w Polsce. Bibliografia podmiotowa ukazuje mianowicie, jak twórcza była działalność naukowa kard. Karola Wojtyły w okresie bezpośrednio poprzedzającym jego wybór na Stolicę Piotrową, skoro wiele publikacji z tego okresu wyszło drukiem w ostatnim kwartale 1978 r., przeplatając się z papieskimi przemówieniami, orędziami czy katechezami z audiencji generalnych. Z kolei bibliografia przedmiotowa obrazuje nastrój publikacji powstałych pod wpływem wyboru na papieża polskiego kardynała.

(Red.)

**BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA**

1. ADWENT wskazuje początek nowego życia [Słowa wygłoszone w pierwszą niedzielę Adwentu 1978 r. przed odmówieniem „Anioł Pański”]. *Pis. Okól.* R. 11 nr 53 s. 20-21
2. „ANIOŁ Pański”. [5 XI 1978]. *Kiel. Prz. Diec.* R. 54 nr 6 s. 272-273
3. ANTROPOLOGIA encykliki „*Humanae vitae*”. *Analecta Crac.* T. 10 s. 9-28. Sum.  
Aut.: Karol Wojtyła
4. BOGACTWO żywej wiary w sercu Kościoła. Przemówienie Ojca św. ... wygłoszone 11 listopada br. do sióstr zakonnych. *Pis. Okól.* R. 11 nr 51 s. 16-19
5. CNOTA męstwa. Przemówienie Ojca św. ... wygłoszone 15 listopada 1978 r. w czasie środowej audiencji ogólnej. *Pis. Okól.* R. 11 nr 52 s. 19-21
6. CNOTA roztropności. Przemówienie Ojca św. ... wygłoszone w czasie środowej audiencji ogólnej 25 października br. *Pis. Okól.* R. 11 nr 47 s. 24-26  
Toż: Przemówienie na I audiencji generalnej w dniu 25 X 1978 r. *Tł. Życie i Myśl* R. 28 nr 12 s. 38-39
7. CNOTA umiarkowania. Przemówienie Ojca św. ... wygłoszone 22 listopada w czasie środowej audiencji ogólnej. *Pis. Okól.* R. 11 nr 52 s. 21-22
8. ...do dziennikarzy. *Kiel. Prz. Diec.* R. 54 nr 6 s. 260-263  
Toż: *Kron. Diec. Sand.* R. 71 nr 11/12 s. 251-253  
Toż: *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 45 s. 1,6  
Toż: Informacja w służbie prawdy. *Tł. Eugeniusz Weron Oręd. Diec. Chelmiń.* T. 111 11/12  
Toż: *Pis. Okól.* R. 11 nr 47 s. 22-24  
Toż: Przemówienie Ojca św. ... wygłoszone w czasie spotkania z przedstawicielami między-



narodowej prasy dnia 21 października 1978 r. Z jęz. fr. tł. Eugeniusz Weron *Wroc. Wiad. Kośc.* R. 33 nr 12 s. 353-355

Toż: Przemówienie podczas audiencji dla dziennikarzy 21 X 1978 r. *Tł. Życie i Myśl* R.28 nr 12 s. 19-21

9. ...do korpusu dyplomatycznego. *Kiel. Prz. Diec.* R. 54 nr 6 s. 257-260

Toż: Kościół w służbie ludzkości. Przemówienie Ojca św. ... wygłoszone dnia 20 października 1978 r. do członków korpusu dyplomatycznego, akredytowanych przy Stolicy Apostolskiej. *Ořed. Diec. Chelmiń.* T. 111 nr 11/12 s. 402-404

Toż: *Tł. Eugeniusz Weron. Pis. Okól.* R. 11 nr 48 s. 32-34

Toż: Przemówienie do korpusu dyplomatycznego. *Tł. Chrześc. w Świecie* R. 10 nr 12 s. 14-16

Toż: *WTK* nr 44 s. 5 il.

Toż: *Życie i Myśl* R. 28 nr 12 s. 16-18

Toż: Przemówienie Ojca św. ... do członków korpusu dyplomatycznego akredytowanych przy Stolicy Apostolskiej, wygłoszone dnia 20 października 1978 roku. *Wroc. Wiad. Kośc.* R. 33 nr 12 s. 350-352

10. Do UCZESTNIKÓW X Zebrania Plenarnego Duszpasterskiego Synodu Archidiecezji Krakowskiej. *Notif. e Curia Crac.* R. 116 nr 11/12 s. 316-317.

Aut.: Karol Wojtyła

11. Do UMIŁOWANEJ Archidiecezji Krakowskiej [24 X 1978 r.]. *Kierunki* R. 23 nr 46 s. 2

Toż: *Kron. Diec. Sand.* R. 71 nr 11/12 s. 248-251

Toż: *Mies. Diec. Gdań.* R. 22 nr 11/12 s. 254-255

Toż: *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 45 s. 1

Toż: *Znak* R. 30 nr 10/11 s. 1221-1223

Toż: Do umiłowanej Archidiecezji Krakowskiej, całego Ludu Bożego, braci moich w biskupstwie, kapłanów, rodzin zakonnych męskich i żeńskich, wszystkich! *Nostra* R.33 nr 178 s. 27-28,1 tabl.il.

Toż: List Ojca św. ...do Archidiecezji Krakowskiej. *Pis. Okól.* R. 11 nr 46 s. 4-5

Toż: List papieża... do Archidiecezji Krakowskiej. *Życie i Myśl* R.28 nr 12 s.36-37

12. DO WIERNYCH na placu Św. Piotra w dniu 16 X 1978 ( przed pierwszym błogosławieństwem „Urbi et Orbi” *Kiel. Prz. Diec.* R.54 nr 6 s. 246-247

Toż: Pierwsze pozdrowienie nowo wybranego Ojca świętego dla wiernych. *Częst. Wiad. Diec.* R.52 nr 12 s.266-267

Toż: Pierwsze pozdrowienie nowo wybranego papieża... *Życie i Myśl* R. 28 nr 12 s.8

Toż: Pierwsze pozdrowienie Ojca świętego... wygłoszone do wiernych zgromadzonych na placu Św. Piotra wieczorem dnia 16 października 1978 roku. *Ořed. Diec. Chelmiń.* T. 111 nr 11/12 s. 358.

Toż: Pierwsze słowa nowego papieża skierowane do ludu zebranego na placu Świętego Piotra. *Wiad. Diec. Kurii Katow.* R.46 nr 10 s. 225

Toż: Pierwsze słowa papieża... skierowane do wiernych zgromadzonych na placu Św. Piotra. *Mies. Diec. Gdań.* R. 22 nr 11/12 s. 242

Toż: Przemówienie papieża... do wiernych na placu Św. Piotra w dniu 16 października 1978 r. *Koszal.-Kołob. Wiad. Diec.* R.6 nr 11/12 s. 325

Toż: *Kron. Diec. Sand.* R. 71 nr 11/12 s. 242

Toż: *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 43 s. 1 il.

13. HOMILIA kardynała metropolity krakowskiego. *Ořed. Diec. Chelmiń.* T. 111 nr 9/10 s. 311-314

Aut. Karol Wojtyła

Toż: Homilia... wygłoszona w bazylice Mariackiej w Krakowie podczas Mszy świętej za papieża Jana Pawła I dnia 1 października 1978 roku. *Currenda* R. 128 nr 9/12 s. 240-243

Toż: Kazanie kardynała... wygłoszone w bazylice Mariackiej w Krakowie w dniu 1 października 1978 r. podczas Mszy św. za zmarłego papieża Jana Pawła I. *Notif. e Curia Crac.* R.116 nr 11/12 s. 312-315



14. HOMILIA kardynała... wygłoszona w katedrze Wawelskiej w uroczystość św. Wacława [1978 r.] *Pis. Okól.* R. 11 nr 43 s. 7-10

Aut.: Karol Wojtyła

15. HOMILIA Ojca świętego... podczas uroczystości rozpoczęcia pontyfikatu 22 października 1978 r. *Częst. Wiad. Diec.* R.52 nr 12 s. 274-277

Toż: *Rozp. Łomż. Kurii Diec.* R.40 nr 11 s. 11-14

Toż: *Życie i Myśl* R. 28 nr 12 s. 22-25

Toż: Kazanie inauguracyjne Ojca świętego (wygłoszone podczas Mszy świętej na placu Św. Piotra w niedzielę 22 października 1978 roku). *Oręd. Diec. Chełmiń.* T.111 nr 11/12 s. 372-375

Toż: Kazanie Ojca św... 22 X 1978 r. podczas inauguracji pontyfikatu na placu św. Piotra. *Kron. Diec. Przemys.* R. 64 z. 6 s. 123-126

Toż: Kazanie Ojca świętego... podczas uroczystości na placu Św. Piotra 22 października 1978 r. *Kiel. Prz. Diec.* R. 54 nr 6 s. 263-269

Toż: *Nostra* R. 33 nr 178 s. 20-22, il.

Toż: Kazanie... podczas uroczystości na placu Św. Piotra 22 X 1978 r. *Tł. z wł. E.J. Tyg. Powsz.* R.32 nr 44 s. 1-2

Toż: *WTK* nr 44 s. 1-2

Toż: Otwórzcie Chrystusowi drzwi. Kazanie Ojca świętego... podczas uroczystego rozpoczęcia Jego pontyfikatu w niedzielę, 22 października 1978 r. *Przew. Katol.* nr 45 s. 1-2, il.

Toż: Piotr przybył do Rzymu. Homilia papieża z okazji inauguracji pontyfikatu 22 października 1978 r. *Tł. z wł. W Drodze* R. 6 nr 11 s. VI-VIII, 1-2

Toż: Przemówienie... Inauguracja pontyfikatu. *Za i Przeciw* nr 45 s. 2,4

Toż: Przemówienie inauguracyjne Papieża. *Kierunki* R. 23 nr 45 s. 2

Toż: Przemówienie na inauguracji pontyfikatu. *Tł. Chrześc. w Świecie* R. 10 nr 12 s. 17-19

Toż: Przemówienie Ojca świętego... z okazji uroczystego rozpoczęcia Jego pontyfikatu. Niedziela, 22 października 1978 r. *Kron. Diec. Sand.* R. 71 nr 11/12 s. 242-245

Toż: *Kron. Diec. Włoc.* T. 61 nr 11/12 s. 245-248

Toż: *Wiad. Archidiec. Warsz.* R. 60 nr 11/12 s. 256-259, il.

Toż: *Wiad. Diec. Kurii Katow.* R. 46 nr 10 s. 232-234

Toż: Tekst kazania Ojca św. ... z dnia 22 października 1978 roku. *Wroc. Wiad. Kośc.* R.33 nr 12 s. 357-360.

Toż: Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego. Kazanie Ojca świętego... wygłoszone podczas uroczystej inauguracji pontyfikatu 22 października 1978 r. *Mies. Diec. Gdań.* R. 22 nr 11/12 s. 249-252

Toż: Uroczysta inauguracja pontyfikatu. Przemówienie papieża w czasie Mszy św. *Zorza* R. 22 nr 45 s. 2-3, 13, il.

16. HOMILIA Ojca św. ... wygłoszona w uroczystość Chrystusa Króla. *Pis. Okól.* R.11 nr 53 s. 16-18

17. KAZANIE kard. ... wygłoszone w katedrze na Wawelu w dniu 10 sierpnia 1978 r. podczas Mszy św. żałobnej za duszę śp. Papieża Pawła VI. *Notif. e Curia Crac.* R. 116 nr 11/12 s. 298-301

Aut. Karol Wojtyła

18. KAZANIE kard. ... wygłoszone w Kodniu [4 IX 1978 podczas uroczystości 50-lecia powrotu Matki Bożej] *Wiad. Diec. Podl.* R. 47 nr 7 s. 222-227

Aut.: Karol Wojtyła

19. KAZANIE kardynała ... wygłoszone w katedrze monachijskiej [24 IX 1978 r.] *Mies. Past. Płoc.* R. 63 nr 10 s. 387-388

Aut.: Karol Wojtyła

20. KAZANIE Ojca św. ... wygłoszone dn. 12 listopada 1878 r. w czasie liturgicznego objęcia archibazyliki Św. Jana na Lateranie, która jest katedrą biskupa Rzymu. *Kiel. Prz. Diec.* R. 54 nr 6 s. 278-281

Toż: Sprawiedliwość i miłość dla rzymskiej diecezji. Kazanie Ojca św. ... wygłoszone 12 lis-



topada w czasie liturgicznego objęcia arcybazyliki Św. Jana na Lateranie, która jest katedrą biskupa Rzymu. *Pis. Okól.* R. 11 nr 51 s. 22-24

21. KAZANIE ówczesnego metropolity krakowskiego a obecnego Ojca św. ... wygłoszone w Mogile podczas uroczystości Podwyższenia Krzyża Św. 17 września br. *Pis. Okól.* R. 11 nr 44 s. 8-13

Aut.: Karol Wojtyła

22. KAZANIE wygłoszone w czasie pogrzebu śp. księdza biskupa Juliusza Bieńka dnia 20 I 1978 r. *Wiad. Diec. Kurii Katow.* R. 46 nr 2/3 s. 40-45

Aut.: Karol Wojtyła

23. LIST Ojca świętego do biskupa kieleckiego. *Kiel. Prz. Diec.* R. 54 nr 6 s. 289-290

24. LIST Ojca św. ... do bpa Władysława Rubina z okazji uroczystości św. Stanisława Kostki w Rzymie. *Pis. Okól.* R. 11 nr 50 s. 23

25. LIST Ojca świętego.. do Polaków. *Częst. Wiad. Diec.* R.52 nr 12 s. 277-279

Toż: *Koszal.-Kołob. Wiad. Diec.* R. 6 nr 11/12 s. 325-327

Toż: *Kron. Diec. Włoc.T.* 61 nr 11/12 s. 248-250

Toż: *Wiad. Archidiec. Warsz.* R. 60 nr 11/12 s. 259-261

Toż: *Wiad. Diec. Kurii Katow.* R. 46 nr 10 s. 234-236

Toż: List papieża.. do Polaków. *Życie i Myśl* R. 28 nr 12 s. 34-35

Toż: Orędzie Ojca świętego... do Polaków. *Currenda* R. 128 nr 9/12 s. 253-255

Toż: *Gorz. Wiad. Kośc.* R. 21 nr 11/12 s. 318-319

Toż: *Gość Niedz.* R. 55 nr 47 s. 1

Toż: *Kierunki* R. 23 nr 46 s.1-2

Toż: *Kron. Diec. Przemys.* R. 64 z.6 s. 129-131

Toż: *Kron. Diec. Sand.* R. 71 nr 11/12 s. 246-248

Toż: *Miec. Diec. Gdań.* R. 22 nr 11/12 s. 252-253

Toż: *Nostra* R. 33 nr 178 s. 25-26

Toż: *Oręd. Diec. Chełmiń.* T. 111 nr 11/12 s. 375-378

Toż: *Pis. Okól.* R. 11 nr 45 s. 27-28

Toż: *Rozp. Urz. Łomż. Kurii Diec.* R. 40 nr 11 s. 15-17. portr.

Toż: *Tyg. Powsz.* R.32 nr 45 s.1

Toż: *Wiad. Kośc. Archidiec. Białyst.* R. 4 nr 4 s.7-8

Toż: *Więź* R. 21 nr 11 s. 3-6, il.

Toż: *Za i Przeciw* nr 48 s. 23

Toż: *Znak* R. 30 nr 10/11 s. 1219-1221

Toż: Orędzie skierowane do narodu polskiego przez Ojca św. papieża... z okazji rozpoczęcia pontyfikatu dnia 23 października 1978 roku. *Wroc. Wiad. Kośc.* R. 33 nr 12 s. 360-362

Toż: Umiłowani moi Rodacy! Orędzie Ojca św.... do Polaków. *Przew. Katol.* nr 47 s. 1-2

Toż: Fragm.: Łączy nas miłość Ojczyzny. *W Drodze* R. 6 nr 11 s. 2-3

26. LIST Ojca świętego.. do Prymasa Polski. *Mies. Past. Płoc.* R. 63 nr 12 s. 443-444

Toż: List Ojca św.... do Prymasa Polski i biskupów zgromadzonych na Konferencji Episkopatu Polski. *Kron. Diec. Włoc. T.* 61 nr 11/12 s. 251-252

Toż: *Rozporz. Urz. Łomż. Kurii Diec.* R. 40 nr 12 s. 4-5

Toż: Podziękowanie za współpracę z Episkopatem Polski. *Oręd. Diec. Chełmiń.* T. 111 nr 11/12 s. 388-389

27. LIST ówczesnego metropolity krakowskiego a obecnie Ojca świętego... na Niedzielę Modlitw o Budowę Kościołów [15 XI 1978]. *Pis. Okól.* R. 11 nr 47 s. 13-14

Aut. Karol Wojtyła

28. LIST papieża ... do biskupa ordynariusza [diecezji katowickiej Herberta Bednora]. *Wiad. Diec. Kurii Katow.* R. 46 nr 11 s. 247-248

29. MODLITWA - pierwszym warunkiem autentycznej wolności ducha. Przemówienie Ojca świętego... wygłoszone w maryjnym sanktuarium w Mentorelli w niedzielę 29 października 1978 r. *Pis. Okól.* R. 11 nr 50 s. 23-25



- 30. MYSTERIUM** życia - misterium miłości. (Na VIII Wrocławskie Dni Duszpasterskie w sierpniu 1978 r.). *Colloquium Salut.* T. 10 s. 17-29, il. Rés.  
Aut.: Karol Wojtyła
- 31. MYŚLI** o papieżstwie i o narodzie. *Znak* R. 30 nr 10/11 s. 1223-1233  
Aut.: Karol Wojtyła
- 32. NA BOŻE NARODZENIE** do Rodaków. *Kierunki* R. 23 nr 52/53 s. 1  
Toż: *WTK* nr 52/53  
Toż: Ojciec święty do Rodaków. *Gość Niedz.* R. 55 nr 52/53 s. 3  
Toż: Ojciec święty... do Rodaków na Boże Narodzenie (1978). *Oređ. Diec. Chełmiń.* T. 111 nr 11/12 s. 393-394  
Toż: Ojciec święty... na Boże Narodzenie do Rodaków. *Kiel. Prz. Diec.* R. 54 nr 6 s. 287-288  
Toż: *Kron. Diec. Włoc.* T. 61 nr 11/12 s. 252-253  
Toż: *Mies. Past. Płoc.* R. 63 nr 12 s. 441-442  
Toż: *Pis. Okól.* R. 11 nr 52 s.1  
Toż: *Przew. Katol.* nr 52 s. 2  
Toż: *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 52/53 s.1  
Toż: *Wiad. Diec. Kurii Katow.* R. 46 nr 12 s. 275-276
- 33. NA DRODZE** świętego Karola. Przemówienie Ojca św.... wygłoszone 4 listopada, w dzień św. Karola Boromeusza, w odpowiedzi na życzenia Kolegium Kardynalskiego z okazji imienin papieża. *Pis. Okól.* R. 11 nr 50 s. 26-27  
Toż: W: Rybicki Stanisław Romuald: Święty Karol Boromeusz wierny sługa Kościoła Odrodzenia (1538-1584). Kraków s. 13-14, portr. kolor.
- 34. NOWY** biskup Rzymu do kleru rzymskiego. Z wł. tł. Jan Piątek. *Kiel. Prz. Diec.* R. 54 nr 6 s. 282-287  
Toż: Świat dzisiejszy potrzebuje naszego kapłańskiego świadectwa. (Przemówienie papieża... w dniu 9 XI 1978 roku na audiencji duchowieństwa rzymskiego z kard. Ugo Poletti na czele). *Gorz. Wiad. Kośc.* R. 21 nr 11/12 s. 320-323  
Toż: *Kron. Diec. Przemys.* R.64 z.6 s. 132-136  
Toż: *Mies. Past. Płoc.* R. 63 nr 12 s. 444-448  
Toż: *Oređ. Diec. Chełmiń.* T.111 nr 11/12 s. 397-401  
Toż: *Pis. Okól.* R. 11 nr 49 s. 23-27
- 35. ODEZWA** kardynała... w sprawie uroczystości [św. Stanisława] w Szczepanowie [7 V 1978]. *Currenda* R. 128 nr 9/12 s. 274-275  
Aut.: Karol Wojtyła
- 36. ODPOWIEDŹ** Ojca świętego. Audiencja papieska dla Polaków pielgrzymów. (Poniedziałek dnia 23 października 1978 roku). *Oređ. Diec. Chełmiń.* T. 111 nr 11/12 s. 387-388
- 37. OREĐZIE** Ojca świętego... „Urbi et Orbi” wygłoszone dnia 17 października 1978 r. *Częst. Wiad. Diec.* R. 52 nr 12 s. 267-274.  
Toż: Orędzie Ojca świętego...wygłoszone „Urbi et Orbi” na zakończenie konklawe (17 X 1978). *Oređ. Diec. Chełmiń.* T. 111 nr 11/12 s. 359-366  
Toż: Orędzie... „Urbi et Orbi”. *Hejn. Mariac.* R. 22 nr 12 s. 4-5, portr.  
Toż: *Tł. Kierunki* R. 23 nr 44 s.2  
Toż: *Nostra* R. 33 nr 178 s. 7-11  
Toż: *Za i Przeciw* nr 48 s. 12-13, il.  
Toż: *Zorza* R. 22 nr 45 s. 12-13, portr.  
Toż: *Życie i Myśl* R. 28 nr 12 s. 8-13  
Toż: Orędzie ...„Urbi et Orbi” wygłoszone na zakończenie konklawe. *Mies. Diec. Gdań.* R.22 nr 11/12 s. 242-247  
Toż: *Rozp. Urz. Łomż. Kurii Diec.* R. 40 nr 11 s. 4-10  
Toż: *WTK* nr 44 s.3



- Toż: *Tł. z wł. A.T. Kiel Prz. Diec. R.* 54 nr 6 s. 247-254  
Toż: *Tyg. Powsz. R.* 32 nr 45 s.2  
Toż: *Wiad. Archidiec. Warsz. R.* 60 nr 11/12 s. 249-256, portr.  
Toż: *Wiad. Diec. Kurii Katow. R.* 46 nr 10 s. 226-231  
Toż: Pierwsze orędzie do Kościoła i świata. *Tł. Chrześc. w Świecie. R.* 10 nr 12 s. 7-13  
Toż: Treść przemówienia Ojca św. papieża ... z dnia 17 października 1978 roku, które Ojciec św. wygłosił na zakończenie konklawe, pod koniec Mszy św. koncelebrowanej wraz z kardynałami. Wygłosił je w języku łacińskim. *Wroc. Wiad. Kośc. R.* 33 nr 12 s. 339-340
38. PAPIEŻ do Kolegium Kardynałów. *Tł. Jan Piątek. Kiel. Prz. Diec. R.* 54 nr 6 s. 254-257  
Toż: Przemówienie do Kolegium Kardynalskiego. *Życie i Myśl R.* 28 nr 12 s. 14-15  
Toż: Przemówienie Ojca św. papieża... do Świętego Kolegium Kardynalskiego, wygłoszone dnia 18 października 1978 roku. *Wroc. Wiad. Kośc. R.* 33 nr 12 s. 348-350  
Toż: Święte Kolegium Kardynałów - znakiem powszechności Kościoła. (Przemówienie Ojca świętego...wygłoszone dnia 18 października 1978 r. do Kolegium Kardynalskiego). *Oręd. Diec. Chelmiń. T.* 111 nr 11/12 s. 294-396  
Toż: *Pis. Okól. R.* 11 nr 49 s. 21-23
39. PAPIEŻ ... wśród chorych [Przemówienie do chorych w poliklinice im. Agostina Gemellego w Rzymie 17 X 1978 r.] *Mies. Diec. Gdań. R.* 22 nr 11/12 s. 247-248
40. PIERWSZY „Anioł Pański”. *Za i Przeciw* nr 48 s. 10, il.
41. PODSTAWOWA rola rodziny. Przemówienie Ojca św.... wygłoszone 30 października br. do uczestników III Międzynarodowego Kongresu do Spraw Rodziny. *Tł. z fr. Eugeniusz Weron. Pis. Okól. R.* 11 nr 50 s. 25-26
42. PRZEMÓWIENIE Ojca św. ... Warszawa: Kuria Metropolitalna Warszawska, 14 s. 4°
43. PRZEMÓWIENIE do delegacji niekatolickich Kościołów chrześcijańskich. [22 X 1978 r.]. *Tł. Życie i Myśl R.* 28 nr 12 s. 27-28
44. PRZEMÓWIENIE do zagranicznych misji specjalnych [23 X 1978 ]. *Tł. Życie i Myśl R.* 28 nr 12 s. 29-30
45. PRZEMÓWIENIE kardynała... na przyjęciu wydanym przez kardynała Höffnera w Kolonii na cześć delegacji Episkopatu Polski [22 IX 1978r.]. *Mies. Past. Płoc. R.* 63 nr 10 s. 377-378  
Aut.: Karol Wojtyła
46. PRZEMÓWIENIE kardynała... [na uroczystości św. Stanisława] w Szczepanowie 7 V 1978 r. *Currenda R.* 128 nr 9/12 s. 290  
Aut.: Karol Wojtyła
47. PRZEMÓWIENIE kardynała... przy grobie św. Bonifacego w Fuldzie [21 IX 1978 r.]. *Mies. Past. Płoc. R.* 63 nr 10 s. 375-377  
Aut.: Karol Wojtyła
48. PRZEMÓWIENIE przed pierwszym „Angelus” [22 X 1978 r.]. *Tł. Życie i Myśl R.* 28 nr 12 s. 26
49. PRZEMÓWIENIE żałobne wygłoszone przez księdza kard. ... na pogrzebie księdza biskupa warmińskiego Józefa Drzazgi w kościele Św. Jakuba w Olsztynie dnia 15 września 1978 roku. *Warm. Wiad. Diec. R.* 33 nr 6 s. 284-288  
Aut.: Karol Wojtyła
50. PRZY GROBIE św. Franciszka z Asyżu [Przemówienie 5 XI 1978 r.]. *Kiel. Prz. Diec. R.* 54 nr 6 s. 273-276
51. PRZY GROBIE św. Katarzyny w Rzymie. [Przemówienie 5 XI 1978r.]. *Kiel. Prz. Diec. R.* 54 nr 6 s. 276-278
52. RADIO i telewizja dla postępu człowieka. [Orędzie do Międzynarodowego Stowa-



rzyszenia Katolickiego dla Spraw Radia i Telewizji UNDA obradującego w Kolonii]. *Pis. Okól.* R. 11 nr 46 s. 19-20

53. ROZWAŻANIA różańcowe (z rekolekcji watykańskich 1976). *Warm. Wiad. Diec.* R.33 nr 1 s. 16-27

Aut. Karol Wojtyła

54. ROZWÓJ w wolności. Przemówienie Ojca św.... wygłoszone 11 listopada 1978 r. do uczestników plenarnego zebrania Papieskiej Komisji „Sprawiedliwość i Pokój”. *Pis. Okól.* R. 11 nr 51 s. 19-21

55. SŁOWA... skierowane do Polaków w czasie audiencji (25 X 1978). *Kiel. Prz. Diec.* R. 54 nr 6 s. 269-271

56. SŁOWO do Zespołu Homiletycznego. [Red. „Materiały Homiletyczne”]. *Mater. Homil.* nr 25 s.1

Aut.: Karol Wojtyła

57. SŁOWO kard. ... na początek roku akademickiego [1978] w Krakowie. *Pis. Okól.* R. 11 nr 43 s. 10-12

Aut.: Karol Wojtyła

58. SŁOWO ks. ... metropolity krakowskiego. W: Rybicki Stanisław Romuald: Święty Karol Boromeusz wierny sługa Kościoła Odrodzenia (1538-1584). Kraków s. 10-11

Aut.: Karol Wojtyła

59. SŁOWO Ojca św. ... do Stefana kard. Wyszyńskiego, biskupów, duchowieństwa i wiernych przybyłych z Polski i z zagranicy - w czasie audiencji dla Polaków w dniu 23 X 1978 r. *Kron. Diec. Przemys.* R. 64 z.6 s. 128- 129

Toż: *Pis. Okól.* R. 11 nr 46 s.3

Toż: *Życie i Myśl* R.28 nr 12 s. 33

60. SŁOWO ówczesnego kardynała metropolity krakowskiego a obecnie Ojca św.... na inaugurację nowego roku akademickiego w Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie [15 XI 1978 r.]. *Pis. Okól.* R. 11 nr 47 s. 15

Aut.: Karol Wojtyła

61. SŁOWO pasterskie do archidiecezji krakowskiej po wyborze Ojca św. Jana Pawła I. *Notif. e Curia Crac.* R.116 nr 11/12 s. 308-311

Aut.: Karol Wojtyła

Toż: *Oređ. Diec. Chełmiń.* T.111 nr 9/10 s. 299-301

62. SŁOWO po śmierci Ojca św. Pawła VI. *Notif. e Curia Crac.* R. 116 nr 11/12 s. 296-297

Aut.: Karol Wojtyła

63. SŁOWO wstępne. *Analecta Crac.* T. 10 s. 5-8

Aut.: Karol Wojtyła

64. SŁOWO wstępne. W: Miłość - małżeństwo- rodzina. Praca zbiorowa pod red. Franciszka Adamskiego. Kraków s. 5-7

Aut.: Karol Wojtyła

65. WIARA a dialog. Fragm. książki „U podstawy odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II”. *WTK* nr 45 s. 3, il.

Aut.: Karol Wojtyła

66. WIerność Kościoła dla Królestwa Bożego. [Słowa wygłoszone w uroczystość Chrystusa Króla 1978 r. przed odmówieniem „Anioł Pański”]. *Pis. Okól.* R. 11 nr 53 s. 18-19.

67. WIZERUNEK Ostrobramskiej Matki Miłosierdzia. Kazanie 27 XI 1977 r. w Białymstoku [podczas obchodów 50 rocznicy koronacji obrazu]. *Wiad. Kośc. Archidiec. Białyst.* R. 4 nr 2 s. 21-26

Aut.: Karol Wojtyła



68. WYPOWIEDŹ kardynała... dla wydawnictwa SEI w Turynie. *Nostra R.* 33 nr 178 s. 49  
Aut.: Karol Wojtyła
69. Z PISM księdza kardynała... [Fragmenty]. *Mies. Diec. Gdań.* R. 22 nr 11/12 s. 259-260  
Aut.: Karol Wojtyła
70. Z TWÓRCZOŚCI poetyckiej kardynała... Kamieniołom [w]. *Nostra R.* 33 nr 178 s. 61-64  
Aut.: Andrzej Jawień, pseud.
71. Życie zakonne jako droga do świętości. [Przemówienie wygłoszone 24 listopada 1978 r. do 90 przełożonych głównych zakonów męskich]. *Pis. Okól.* R. 11 nr 52 s. 23-25  
Toż. *Verbinum R.* 11 nr 6 s. 257-259

### BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA 1978

1625. A.K.: Pielgrzymka maryjna Jana Pawła II. [Sanktuarium Matki Bożej w Mentorelli]. *Gość Niedz.* R. 55 nr 48 s. 4
1626. ANISKOWICZ Maria: Z myśli etycznej Jana Pawła II. *Kierunki R.* 23 nr 49 s. 4-9
1627. ANNUNTIO vobis gaudium magnum habemus Papam emum ac rmum Dominum S.R.E. Cardinalem Carolum Wojtyła qui sibi nomen imposuit Joannem Paulum II. *Wroc. Wiad. Kośc.* R. 33 nr 12 s. 335-336
1628. ANTKOWIAK Piotr: Dzień poświęcony papieżowi Janowi Pawłowi II. [Seminarium Misyjne w Pieniężnie 12 XII 1978 r.]. *Verbinum R.* 11 nr 6 s. 260
1629. BALÁSSY Péter: Echa wyboru papieża. Korespondencja z Budapesztu. *WTK* nr 47 s. 5, il.
1630. BAREŁA Stefan: Słowo biskupa częstochowskiego z okazji wyboru Ojca świętego Jana Pawła II. *Częst. Wiad. Diec.* R. 52 nr 12 s. 279-282
1631. BAREŁA Stefan: Zachęta biskupa częstochowskiego do modlitwy w intencji Ojca świętego. *Pis. Okól.* R. 11 nr 51 s. 3-5
1632. BEDNORZ Herbert: Habemus Papam. *Gość Niedz.* R. 55 nr 44/45 s. 2
1633. BEDNORZ Herbert: Homilia biskupa ordynariusza... na uroczystym nabożeństwie diecezjalnym z okazji inauguracji pontyfikatu papieża Jana Pawła II – 28 X 1978 r. *Wiad. Diec. Kurii Katow.* R. 46 nr 10 s. 239-242
1634. BEDNORZ Herbert: Il Papa Wojtyła. *Gość Niedz.* R. 55 nr 46 s. 1,3, nr 47 s. 4-5
1635. BEDNORZ Herbert: Mamy papieża Jana Pawła II. *Wiad. Diec. Kurii Katow.* R. 46 nr 10 s. 237-239
1636. BIOGRAPHY of John Paul II. *Inf. Bull. Christ. Soc. As.* No 10 s. 3-4
1637. BONIECKI Adam: Rodzinne miasto Papieża. – Po śladach młodości. *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 43 s. 2, nr 44 s. 6-7, il.
1638. BOROWSKA Anna: Świat patrzy na Kościół w Polsce [po wyborze Jana Pawła II]. *Życie i Myśl R.* 28 nr 12 s. 51-54
1639. CARO Papa! Dzieci włoskie piszą do papieża. *Nostra R.* 33 nr 178 s. 30
1640. CARO Papa. [Listy dzieci do Jana Pawła II]. Oprac. Male. *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 48 s. 2
1641. CHOWAŃSKI Adam: Papież w głębi Tatr. *Zorza R.* 22 nr 47 s. 7. il.



1642. CZAPLIŃSKI Bernard: Po wyborze Ojca świętego Jana Pawła II – odezwa biskupa chełmińskiego. *Pis. Okól.* R. 11 nr 46 s. 12-13
1643. DĘBSKI Kazimierz: Metropolita krakowski w sanktuarium Matki Bożej w Czerwińsku. *Nostra* R. 33 nr 178 s. 45-47
1644. DLA BOGA, świata i Kościoła. *Gość Niedz.* R. 55 nr 43 s. 1, portr.
1645. DNIA 16 października 1978 arcybiskup – metropolita krakowski Karol kardynał Wojtyła wybrany został papieżem Kościoła powszechnego i przybrał imię Jana Pawła II. *Currenda* R. 128 nr 9/12 s. 244-245, portr.
1646. DOBRZYŃSKA Teresa: Zapewnić dojrzewanie owocnego ziarna... *Zorza* R. 22 nr 52/53 s. 4-5, il.
1647. DOMIN Czesław: Na papieskich prymicjach. *Gość Niedz.* R. 55 nr 47 s. 5,7
1648. DYDYCZ Pacyfik Antoni: List prowincjała ojców Kapucynów do współbraci zakonnych z okazji wyboru Polaka na papieża. *Pis. Okól.* R. 11 nr 48 s. 25-27
1649. DZIEŃ Dziękczynienia za Wybór Ojca św. Jana Pawła II w warszawskiej prowincji ojców Kapucynów [27 XII 1978 r.]. *Pis. Okól.* R. 11 nr 53 s. 15
1650. (eska): Gdy historyczna wiadomość trafiła do Pieniężna. [Kard. Karol Wojtyła wybrany papieżem]. *Verbinum* R. 11 nr 5 s. 207
1651. ECHA prasy światowej [po wyborze Jana Pawła II]. *Nostra* R. 33 nr 178 s. 68-72, 1 tabl. il.
1652. EPISKOPAT Polski po wyborze Jana Pawła II. *Koszal.-Kołob. Wiad. Diec.* R. 6 nr 11/12 s. 329-330
- Toż: *Kron. Diec. San.* R. 71 nr 11/12 s. 261-263
- Toż: *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 44 s. 3, il.
- Toż: Komunikat Episkopatu Polski po wyborze nowego papieża. *Mies. Kośc. Archidiec. Pozn.* R. 29 nr 11/12 s. 194, portr.
- Toż: Oświadczenie Episkopatu Polski. *Chrześc. w Świecie* R. 10 nr 11 s. 2
- Toż: Po wyborze Jana Pawła II Episkopat Polski. *Kierunki* R. 23 nr 45 s. 2
- Toż: Po wyborze Jana Pawła II. Warszawa – Rzym, dnia 17 października 1978 r. *Mies. Diec. Gdań.* R. 22 nr 11/12 s. 248-249
- Toż: Słowo Episkopatu Polski. *Gość Niedz.* R. 55 nr 44/45 s. 3
- Toż: Wypowiedź Episkopatu Polski po wyborze Jana Pawła II (Warszawa – Rzym, 17 X 1978 r.). *Currenda* R. 128 nr 9/12 s. 246
- Toż: *Kron. Diec. Włoc.* T. 61 nr 11/12 s. 254-255
- Toż: *Nostra* R. 33 nr 178 s. 12
- Toż: *Oređ. Diec. Chełmiń.* T. 111 nr 11/12 s. 368-369
- Toż: *Pis. Okól.* R. 11 nr 44 s. 5
- Toż: *Przew. Katol.* nr 44 s. 4
- Toż: *Wroc. Wiad. Kośc.* R. 33 nr 12 s. 342-343
- Toż: Wypowiedź Episkopatu Polski po wyborze na Stolicę Piotrową kardynała Karola Wojtyły. *Wiad. Archidiec. Warsz.* R. 60 nr 11/12 s. 262-263, il.
- Toż: *Wiad. Diec. Kurii Katow.* R. 46 nr 10 s. 236-237
- Toż: Wypowiedź Episkopatu Polski po wyborze Ojca świętego Jana Pawła II. *Częst. Wiad. Diec.* R. 52 nr 12 s. 282-283
1653. FERRIER Jacques: Włochy i polski Papież. *Za i Przeciw* nr 51 s. 4, il.
1654. [FILIPOWICZ Stefan]: W oczekiwaniu na biały dym. Wywiad z dyrektorem Polskiej Sekcji Radia Watykańskiego. Wywiad przeprowadził Konrad Hejmo. *W Drodze* R. 6 nr 12 s. 12-23
1655. FRANKIEWICZ Stefan: Milczenie przed Bogiem, które jest samą modlitwą. Korespondencja z Rzymu. *Więź* R. 21 nr 11 s. 7-16
1656. [FROM the first days of the pontificate of John Paul II]. *Inf. Bull. Christ. Soc. As.* No 10 s. 1-30



1657. GAUDE Mater Polonia. *Przew. Katol.* nr 43 s. 2
1658. GAUDE Mater Polonia. Habemus Papam. Dnia 16 października 1978 roku Karol kardynał Wojtyła arcybiskup metropolita krakowski został wybrany papieżem Kościoła powszechnego, 264 następcą św. Piotra i przybrał imię Jan Paweł II. Początek pontyfikatu papieża Jana Pawła II. Płock: Kuria Diecezjalna Płocka s. 402-440, 8 tabl. il. 8<sup>0</sup>  
*Miesięcznik Pastorski Płocki* R. 63 nr 11
1659. GAUDE Mater Polonia. Habemus Papam. Kardynał Karol Wojtyła następca św. Piotra. *Mater. Probl.* z. 11 s. 3-4, portr.
1660. GIL Jakub: Polskie wesele w Rzymie. *Gość Niedz.* R. 55 nr 47 s. 8
1661. GIL Marek: Koncepcja osoby i miłości. *Myśl Społ.* R. [14] nr 48 s. 19, portr.
1662. GOŁĘBIEWSKI Piotr: Odezwa biskupa administratora apostolskiego diecezji sandomierskiej na Dzień Modlitwy w Intencji Ojca św. Jana Pawła II w niedzielę 26 listopada 1978 r. *Kron. Diec. Sand.* R. 71 nr 11/12 s. 266-268  
Toż: *Pism. Okól.* R. 11 nr 49 s. 14-16
1663. GÓRSKI Tadeusz: Życiorys Ojca św. Jana Pawła II. *WTK* nr 44 s. 4, il.
1664. GROBLICKI Julian: Do Ludu Bożego archidiecezji krakowskiej [po wyborze Jana Pawła II]. *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 44 s. 3
1665. GROBLICKI Julian: Odezwa krakowskich biskupów pomocniczych po wyborze Jana Pawła II. *Pis. Okól.* R. 11 nr 45 s. 12-13
1666. GROBLICKI Julian: Słowo bpa... wygłoszone w katedrze Wawelskiej w uroczystość św. Wacława oraz w 20 rocznicę konsekracji biskupiej kard. Karola Wojtyły. *Pis. Okól.* R. nr 43 s. 6-7
1667. GRZEBIENIŃ Ludwik: Uroczystość stulecia koronacji Obrazu Matki Bożej w Starej Wsi pod przewodnictwem kardynała Karola Wojtyły 10 IX 1978 r. *Kron. Diec. Przemys.* R. 64 z. 6 s. 139-141
1668. GULBINOWICZ Henryk: Odezwa ks. arcybiskupa metropolity wrocławskiego po wyborze Ojca św. Jana Pawła II. *Wroc. Wiad. Kośc.* R. 33 nr 12 s. 345-347  
Toż: Słowo metropolity wrocławskiego z okazji wyboru Ojca św. Jana Pawła II. *Pis. Okól.* R. 11 nr 45 s. 21-23
1669. HABEMUS Papam. *Myśl Społ.* R. [14] nr 45 s. 3, portr.
1670. HABEMUS Papam. *Nostra* R. 33 nr 178 s. 3-5, portr. kolor.
1671. HABEMUS Papam Ioannem Paulum II. *Zorza* R. 22 nr 44 s. 2-3, il.
1672. HABEMUS Papam Ioannem Paulum II. Kardynał Karol Wojtyła następcą świętego Piotra. *Zorza* R. 22 nr 43 s. 1, portr. kolor.
1673. HERTZ Janina: Przed ekranami telewizji 16 października 1978 r. *Zorza* R. 22 nr 48 s. 7, il.
1674. HORODYŃSKI Dominik: Jan Paweł II. *Kultura* R. 16 nr 44 s. 2, il.
1675. IMIENINY Ojca świętego. [Watykan, 4 XI 1978 r.]. *Gość Niedz.* R. 55 nr 47 s. 3
1676. INAUGURACJA pontyfikatu Jana Pawła II. *Myśl Społ.* R. [14] nr 45 s. 2, il., kolor.
1677. INFORMATION on the participation of Poles in the inauguration of John Paul's pontificate and on thanksgiving Masses in Polish churches. *Inf. Bull. Christ. Soc. As.* No 10 s. 15
1678. INGRES biskupa Rzymu do bazyliki na Lateranie. *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 47 s. 3, il.
1679. INGRES i spotkania. Z młodzieżą. Z duchowieństwem Rzymu. Z siostrami zakonnymi. *Gość Niedz.* R. 55 nr 48 s. 3
1680. INGRES Ojca świętego Jana Pawła II jako biskupa Rzymu. *Zorza* R. 22 nr 48 s. 2, il.



1681. (jw): Głosy prasy polskiej po wyborze papieża Jana Pawła II. *Życie i Myśl* R. 28 nr 12 s. 55-64
1682. (JZ): Z Krakowa na Stolicę św. Piotra w Rzymie. Krótki życiorys Ojca świętego Jana Pawła II. *Mies. Diec. Gdań.* R. 22 nr 11/12 s. 257-259
1683. JAN PAWEŁ II. *Argumenty* nr 43 s. 3, il.
1684. JAN PAWEŁ II. Karol kardynał Wojtyła. Jakim był. Wypow.: [Kazimierz Figlewicz, Edward Zacher, Zbigniew Siłkowski [i in.]. Rozm. Tadeusz Karolak. *Mater. Probl.* z. 12 s. 105-113, il.
- Przy nazwisku Figlewicz błędnie podano imię Stanisław.
1685. JAN PAWEŁ II u grobu św. Katarzyny. [Rzym – bazylika Matki Bożej Sopra Minerva 5 XI 1978 r.]. *Gość Niedz.* R. 55 nr 47 s. 3
1686. JARCO Jan: Katecheza Jana Pawła II. – [Z Watykanu]. *Kierunki* R. 23 nr 50 s. 8-9, nr 51 s. 3, il.
1687. JARCO Jan: Sens tej pielgrzymki. [Inauguracja pontyfikatu Jana Pawła II]. *Zorza* R. 22 nr 49 s. 16, il. kolor.
1688. JARCO Jan: W Rzymie [po intronizacji papieskiej]. *Kierunki* R. 23 nr 49 s. 2, il.
1689. JARCO Jan: Zapis pielgrzyma. – W Rzymie. [Pierwsze dni pontyfikatu]. *Kierunki* R. 23 nr 45 s. 5-6, il., nr 47 s. 2
1690. JAROSZEWICZ Jan: List pasterski biskupa kieleckiego z okazji wyboru papieża Jana Pawła II. *Kiel. Prz. Diec.* R. 54 nr 6 s. 245-246
1691. JEGO ŚWIĄTOBLIWOŚCI Papieżowi Janowi Pawłowi II Salezianie polscy. *Nostra* R. 33 nr 178 s. 34-35
1692. JĘDRUSZUK Władysław: Komunikat administratora apostolskiego w Drohiczyźnie n. Bugiem po wyborze Ojca św. Jana Pawła II. *Pis. Okól.* R. 11 nr 45 s. 23-25
1693. (K): Orędzie papieża do katolickiej organizacji UNDA. *Gość Niedz.* R. 55 nr 47 s. 7
1694. KACZMAREK Lech: Odezwa z okazji wyboru papieża Jana Pawła II. *Mies. Diec. Gdań.* R. 22 nr 11/12 s. 266
- Toż: Słowo biskupa gdańskiego z okazji wyboru papieża Jana Pawła II. *Pis. Okól.* R. 11 nr 46 s. 8
1695. KALETA JANUSZ: Oda na cześć papieża Jana Pawła II [w]. *Nostra* R. 33 nr 178 s. 67
1696. KAMIŃSKI Michał: Jan Paweł II biskup rzymski, namiestnik Pana naszego Jezusa Chrystusa, następcą Księcia Apostołów, najwyższy kapłan Kościoła katolickiego, patriarcha Zachodu, prymas Italii, arcybiskup i metropolita rzymskiej prowincji kościelnej, suwerenny władca państwa Watykańskiego, przedtem Karol Wojtyła. *Msza Św.* R. 34 nr 12 s. 265-268, portr.
1697. KARDYNAŁ Karol Wojtyła 264 papieżem. *Polityka* R. 22 nr 42 s. 3, il.
1698. KARDYNAŁ Karol Wojtyła nowym papieżem. *Myśl Społ.* R. [14] nr 44 s. 2, il.
1699. KAROL kardynał Wojtyła arcybiskup metropolita krakowski wybrany następcą świętego Piotra. *Kierunki* R. 23 nr 43 s. 1, il.
1700. KAROLAK Tadeusz: Papież z nas. *Za i Przeciw* nr 47 s. 3, 12-14, il. w tym kolor.
1701. [KATOLICKI Uniwersytet Lubelski] KUL o Janie Pawle II. Wypow.: Mieczysław Albert Krąpiec, Stefan Świeżawski, Zofia Józefa Zdybicka [i in.]. *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 47 s. 4-5, il.
1702. KEDAJ Waldemar: Gorące przyjęcie. Korespondencja z Rzymu [po wyborze Jana Pawła II]. *Polityka* R. 22 nr 43 s. 11, il.
1703. KIERACIŃSKI Ryszard: Przedpapieskie drogi. *Kierunki* R. 23 nr 51 s. 7, il.



1704. KLUZ Stanisław: Bóg z nami. *Tyg. Powsz. R.* 32 nr 52/53 s. 8
1705. KLUZ Stanisław: Tęsknota i pielgrzymka. *Tyg. Powsz. R.* 32 nr 48 s. 4
1706. KOSIŃSKI Stanisław: Metropolita krakowski o kardynale Auguście Hlondzie. *Nostra R.* 33 nr 178 s. 47-49
1707. KRÓL Jan: Przemówienie arcybiskupa Filadelfii... *Pis. Okól. R.* 11 nr 45 s. 8-9  
Toż: Słowo arcybiskupa Filadelfii... wypowiedziane do pielgrzymów polskich na wstępie Mszy św. w kościele Al Gesù w Rzymie w dniu 22 X 1978. *Currenda R.* 128 nr 9/12 s. 248-249
1708. KRÓTKI życiorys papieża Jana Pawła II. *Kron. Diec. Przemys. R.* 64 z. 6 s. 121-123, portr.
1709. KRUCINA Jan: Papież rozmiłowany w człowieku. *Colloquium Salut. T.* 10 s. 7-15
1710. KSIĄDZ kardynał Karol Wojtyła arcybiskup metropolita krakowski papieżem. *Mies. Diec. Gdań. R.* 22 nr 11/12 s. 241
1711. KUCZKOWSKI Mikołaj: Takim go pamiętają. *Nostra R.* 33 nr 178 s. 50-51
1712. KULIKOWSKA Teresa: Epoka Jana i Pawła. *Myśl Społ. R.* [14] nr 47 s. 4-5, portr. kolor.
1713. LABUDDA Alfons: Z ziemi polskiej do włoskiej... *Verbinum R.* 11 nr 5 s. 207-210
1714. LASOTA Eligiusz: Sylwetka tygodnia. *Tyg. Kult. R.* 22 nr 44 s. 2, il.
1715. LEWANDOWSKI Bogumił: Wybór Papieża. *Chrześc. w Świecie R.* 10 nr 12 s. 4-6
1716. M.: Początek nowej drogi. [Inauguracja pontyfikatu Jana Pawła II]. *Przew. Katol.* nr 45 s. 7, il.
1717. (m): Światowe echa wyboru papieża Jana Pawła II. *Kierunki R.* 23 nr 44 s. 3
1718. MACIOŁKA Michał: Poprzednik i Następca. *Przew. Katol.* nr 46 s. 4-5, il.
1719. MACIOŁKA Michał: Sercem i modlitwą przy Ojcu Św. *Przew. Katol.* nr 45 s. 1
1720. MAJDAŃSKI Kazimierz: Papież z Polski. *Aten. Kapł. R.* 70 t. 92 z. 1 s. 3-9, il.
1721. MAJKA Józef: Perspektywy nowego pontyfikatu. *Tyg. Powsz. R.* 32 nr 47 s. 1-2
1722. MANDILLO Federico: Problemy nowego pontyfikatu. Korespondencja z Rzymu. *Tł. WTK* nr 50 s. 1, 8, il.
1723. MANDILLO Federico: Z ziemi polskiej do włoskiej. Korespondencja z Rzymu. *Tł. WTK* nr 44 s. 1-2, il.
1724. MAREK Roman: Inauguracja pontyfikatu Jana Pawła II. *Nostra R.* 33 nr 178 s. 17-19
1725. MEDYTCJE o papieżstwie i o nowym pontyfikacie. Wypow.: Halina Bortnowska, Stefan Wilkanowicz, Stanisław Grygiel. *Znak R.* 30 nr 10/11 s. 1234-1241
1726. MESSAGE to Poles from the Holy Father John Paul II. *Inf. Bull. Christ. Soc. As.* No 10 s. 12-14
1727. MICHALIK J.: Kolegium Polskie „bez” Jana Pawła II. *Rozp. Urz. Łomż. Kurii Diec. R.* 40 nr 11 s. 22-23
1728. MISIAK Józef: Moje spotkania z Janem Pawłem II i pierwsze wrażenia. *Zorza R.* 22 nr 48 s. 6, il.
1729. MORSKI Zbigniew, Pastuszewski Karol: Kim jest ten Człowiek. Ks. kardynał Karol Wojtyła we wspomnieniach. *WTK* nr 52/53 s. 5, il.
1730. MRÓZ Eugeniusz: W wadowickim gimnazjum. *Tyg. Powsz. R.* 32 nr 46 s. 6, il.
1731. NARBUTT Jerzy: Na wybór Papieża Polaka [w]. *Więź R.* 21 nr 11 s. 32
1732. NASZ profesor papieżem. *Zorza R.* 22 nr 48 s. 6-7
1733. NITECKI Piotr: Na przełomie pontyfikatów 6 VIII – 23 X 1978. *Chrześc. w Świecie R.* 10 nr 12 s. 99-112



1734. O PAPIEŻU Janie Pawle II mówią dla „Za i Przeciw” Leo Joseph Suenens, Basil Hume, Roger Etchegaray [i in.]. Rozm.: Lucien Even i Kazimierz Sobolewski. *Za i Przeciw* nr 52/53 s. 10-11, il. w tym kolor.
1735. OFICCIAL telegrammes and declarations. *Inf. Bull. Christ. Soc. As.* No 10 s. 5-8
1736. OJCIEC ŚW. Jan Paweł II przedtem kard. Karol Wojtyła. *Za i Przeciw* nr 44 s. 2
1737. OJCIEC ŚW. Jan Paweł II wśród ludzi i dla ludzi. *Przew. Katol.* nr 49 s. 7
1738. OZDOWSKI Jerzy: Szkic do duchowego portretu Jana Pawła II. *Przew. Katol.* nr 47 s. 2-3
1739. PAŁYGA Jan: Godzina wyboru Jana Pawła II w USA. *Przew. Katol.* nr 49 s. 6
1740. PAPIEŻ wśród chorych. *Gość Niedz.* R. 55 nr 44/45 s. 6
1741. PAPIEŻ z Polski. *Myśl Społ.* R. [14] nr 47 s. 3, il
1742. PIĄTKOWSKI Jerzy: Wybór Najwyższego Kapłana Jana Pawła II [w]. *Za i Przeciw* nr 52/53 s. 8, il. kolor.
1743. PIEKARSKI Stanisław: Echa wyboru papieża. Korespondencja z Nowego Jorku. *WTK* nr 47 s. 5, il.
1744. PIENKOWSKI Jerzy: „Habemus Papam” w Londynie. List do Redakcji. *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 47 s. 6
1745. PIERWSZE dni pontyfikatu. *Nostra* R. 33 nr 178 s. 56-60, 1 tabl. il.
1746. PIERWSZE dni pontyfikatu Jana Pawła II. *Przew. Katol.* nr 44 s. 4-5, portr.
1747. PIERWSZE dni pontyfikatu Ojca świętego Jana Pawła II. *Zorza* R. 22 nr 46 s. 2-3, il.
1748. PIERWSZE głosy prasy światowej [po wyborze Jana Pawła II]. Wypow.: Jean D'Ormesson, André Frossard, Robert Solé [i in.] *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 44 s. 7-8, il.
1749. PIERWSZY Polak na Stolicy Piotrowej. *Kiel. Prz. Diec.* R. 54 nr 6 s. 241-244
1750. PIŁAT Mieczysław: Delegacja Salezjanów z Polski na audiencji u Ojca świętego Jana Pawła II. *Nostra* R. 33 nr 178 s. 36-37, 1 tabl. il.
1751. PIWOSZ Florentyn: Sanktuarium krakowskiego kardynała. [Kalwaria Zebrzydowska]. *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 50 s. 3
1752. PO WYBORZE Jana Pawła II (pierwsze głosy prasy światowej). *Mies. Diec. Gdań.* R. 22 nr 11/12 s. 260-261
1753. POLSKI kardynał papieżem. *Przew. Katol.* nr 43 s. 1, portr.
1754. PRASA zachodnia o papieżu Polaku. *Myśl Społ.* R. [14] nr 47 s. 6-7
1755. PROFESOR Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego papieżem. *Pis. Okól.* R. 11 nr 46 s. 1i
1756. PRZEWODNICZĄCY Rady Państwa PRL [Henryk Jabłoński] u Ojca św. Jana Pawła II. *Za i Przeciw* nr 45 s. 2, il.
1757. PRZYGOTOWANIE. Życiorys papieża Jana Pawła II. *Gość Niedz.* R. 55 nr 44/45 s. 4-5, il.
1758. PYLAK Bolesław: Komunikat biskupa lubelskiego o wyborze na papieża kardynała Karola Wojtyły metropolity krakowskiego. *Wiad. Diec. Lub.* R. 52 nr 10/12 s. 254-255
1759. R.: Konklawe w oczach dziennikarzy. *Polityka* R. 22 nr 43 s. 11
1760. (rd): Zmiany w Watykanie. [Wybór papieża Jana Pawła II]. *Znaki Czasu* R. 56[57] nr 11 s. 16, portr.
1761. RADOŚĆ, nadzieja, zobowiązanie. Wypow.: Juliusz Eska, Jan Turnau, Adam Stanowski [i in.]. *Więź* R. 21 nr 11 s. 17-26
1762. RADOŚĆ wielka. [Kard. K. Wojtyła papieżem]. *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 43 s. 1-2
1763. RAPACKI Marek: Il Papa Polacco. Z rzymskiego notatnika. *Tyg. Demokr.* R. 26 nr 45 s. 9, il.



1764. REVIEW of the Polish press after the election of Pope John Paul II. *Inf. Bull. Christ. Soc. As.* No 10 s. 16-21
1765. RUDNICKA Gniewa: Echa wyboru papieża. Korespondencja z Paryża. *WTK* nr 47 s. 5, il.
1766. RYSZKA CZESŁAW: Piotrowi równy. *Wiad. Diec. Kurii Katow.* R. 46 nr 10 s. 243-246
1767. SASINOWSKI M[ikołaj]: Refleksje w związku z wyborem papieża Jana Pawła II. *Rozp. Urz. Łomż. Kurii Diec.* R. 40 nr 11 s. 21-22
1768. SIENIEWICZ Konrad: Papież z dalekiego kraju. *Skrót. Tł. z wł. Chrześc. w Świecie* R. 10 nr 12 s. 23-24
1769. [SIKORSKI Bogdan]: Oędzie biskupa płockiego na wybór papieża Jana Pawła II. *Pism. Okól. R.* 11 nr 45 s. 16-19
1770. SKWARNICKI Marek: Po powrocie z Rzymu [w]. *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 50 s. 5
1771. [SKWARNICKI Marek] Spodek: Szok nadziei. [Reakcja Włochów na wybór kard. K. Wojtyły papieżem]. *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 46 s. 8
1772. STASIOWSKI Marcin: „Cóż powiedzieć”. [Refleksje po wyborze Jana Pawła II]. *Meteor* R. 50 nr 6 s. 5-23, il.
1773. STUDIA z dziejów myśli świętego Tomasza z Akwinu. Praca zbior. pod red. Stefana Świeżawskiego, Jana Czerkawskiego. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 401, [2] s. 8°  
M.in. ocena prac Karola Wojtyły
1774. STULECIE koronacji Obrazu Matki Bożej w Starej Wsi pod przewodnictwem Karola kard. Wojtyły [10 IX 1978 r.]. *Pis. Okól. R.* 11 nr 49 s. 13-14
1775. STYCZEŃ Tadeusz: Katedra Etyki KUL osierocona? *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 51 s. 1-2
1776. SZOSTEK Andrzej: Nasz profesor papieżem. Wprow... Rozm. Tadeusz Wyszomirski. *Myśl Społ.* R. [14] nr 47 s. 20-21, il. kolor.
1777. SZYMAŃSKI Bronisław: Biskup Karol Wojtyła w Witowie. *Nostra* R. 33 nr 178 s. 44, 1 tabl. il.
1778. ŚLIPKO Tadeusz: Życie i płeć człowieka. Przedmałżeńska etyka seksualna, etyczny problem samobójstwa. Kraków: Wydaw. Apostolstwa Modlitwy, 555, [1] s. 8°  
M.in. poglądy Karola Wojtyły
1779. (TKJ): Znad Wisły – do Wiecznego Miasta. *Nadodrze* R. 22 nr 22 s. 2
1780. TABORSKI Bolesław: Wybór [w]. *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 50 s. 5
1781. TAKIM Go pamiętają. Wypow.: Bonifacy Woźny, Jan Osadziński, Dolores Gorgoń [i in.]. Notowali: S. Bratkowski, W. Niżyński, B. Pietrzak. *Myśl Społ.* R. [14] nr 47 s. 14-15, 18-19, il.
1782. TARNOWSKA Maria: Duch tchnie, kędy chce. [Wybór kard. K. Wojtyły papieżem]. *Tyg. Powsz.* R. 32 nr 49 s. 3, il.
1783. TKACZUK Waclaw: Gaude Mater Polonia. W drugim dniu pontyfikatu Jana Pawła II. Korespondencja telefoniczna. *Za i Przeciw* nr 44 s. 3, il.
1784. TKACZUK Waclaw: Jan Paweł II – papież nadziei Kościoła i świata. Polskie dni w Rzymie. Inauguracja pontyfikatu Jana Pawła II. *Za i Przeciw* nr 45 s. 4-5, 10, il.
1785. TKACZUK Waclaw: Jan Paweł II w Asyżu. *Za i Przeciw* nr 50 s. 9, 17, il. w tym kolor.
1786. TKACZUK Waclaw: Zstępowanie do ewangelicznych źródeł. Korespondencja telefoniczna... z Rzymu. *Za i Przeciw* nr 47 s. 5, 10, il.
1787. TKOCZ Stanisław: Bliski inaczej. *Gość Niedz.* R. 55 nr 44/45 s. 6
1788. TOMASZEK Franciszek: O papieżu Janie Pawle II. Rozm. Waclaw Tkaczuk. *Za i Przeciw* nr 46 s. 2,5, il.



1789. TUROWICZ Jerzy: Jan Paweł II w Mentorelli. *Tyg. Powsz. R.* 32 nr 46 s. 1-2, il.
1790. TUROWICZ Jerzy: ...telefonuje z Rzymu. *Tyg. Powsz. R.* 32 nr 43-45 s. 1-2, il.
1791. U PROGU nowego pontyfikatu. *Gość Niedz. R.* 55 nr 44/45 s. 2
1792. UROCZYSTA inauguracja pontyfikatu Jana Pawła II. *Zorza R.* 22 nr 44 s. 1, portr. kolor.
1793. W.G.: W oczach Zachodu [wybór kard. Karola Wojtyły papieżem]. *Kultura R.* 16 nr 44 s. 2, il.
1794. W Asyżu. [5 XI 1978 r.]. *Gość Niedz. R.* 55 nr 47 s. 3
1795. WAGNER Jan: Cum Petro et sub Petro. [Kolegialność w Kościele rzymsko-katolickim]. – Orędzie wierności. [„Urbi et Orbi” Jana Pawła II]. – Świadectwo odnowy Kościoła. – Sól ziemi i światło świata. Być razem z papieżem. *WTK* nr 49-50 s. 3, nr 51 s. 3,5, nr 52/53 s. 3, il.
1796. WAGNER Jan: Droga na Stolicę Piotrową. – Gdy papieżem jest Polak. – Wierność Soborowi. Być razem z papieżem. *WTK* nr 44 s. 5, nr 45 s. 1,4, nr 47 s. 1, 3, il.
1797. WAGNER Jan: Polski kardynał papieżem. *WTK* nr 43 s. 1-2
1798. WARSZAWA dziękuje Bogu za wybór na Stolicę Piotrową papieża Jana Pawła II. *Pis. Okól. R.* 11 nr 48 s. 18
1799. WINIEWICZ Józef: Polski pontyfikat. *Literatura R.* 7 nr 43 s. 2
1800. WLAZŁO Stanisław: Praca i nadzieja wokół Jana Pawła. *Kierunki R.* 23 nr 52/53 s. 3
1801. WÓJCIK Tadeusz: Kardynał Karol Wojtyła na Stolicy św. Piotra. *Kron. Diec. Sand. R.* 71 nr 11/12 s. 278-281
1802. WÓJTOWICZ Kazimierz: „Habemus Papam” w Wiedniu. *Przew. Katol.* nr 51 s. 4-5, portr.
1803. WRZESZCZ Maciej: „I Piotr przybył do Rzymu...” Pierwsze 10 dni nowego pontyfikatu. *Życie i Myśl R.* 28 nr 12 s. 40-50
1804. WSPOMNIENIA, relacje, refleksje. Wypow.: Hanna Malewska, Stanisław Czartoryski, Henryk Wereszycki [i in.]. *Tyg. Powsz. R.* 32 nr 44 s. 4,7, il., nr 45 s. 3, il.
1805. WSPOMNIENIA Salezjanów. Wypow.: Raul Silva Henriquez, Roman Wójcik, Wincenty Zalewski [i in.]. *Nostra R.* 33 nr 178 s. 38-43, 1 tabl. il.
1806. WSPOMNIENIA z wikariatów. Wypow.: Stanisław Czernik, Wojciech Pasiewicz, Marian Toboła. Rozm. Bogdan Pietrzak. *Myśl Społ. R.* [14] nr 47 s. 17, 21, il. w tym kolor.
1807. WYSZYŃSKI Stefan: Gaude Mater Polonia. Przem. ... w Radio Watykańskim 17.10. 1978 r. *W Drodze R.* 6 nr 11 s. III-V
- Toż: Po wyborze Ojca Świętego Jana Pawła II. Przemówienie wygłoszone przez Radio Watykańskie 17 października. *Mies. Diec. Gdań. R.* 22 nr 11/12 s. 255-257
- Toż: Prymas Polski o Papieżu. Przemówienie wygłoszone w Radio Watykańskim 17 X 78. *Gość Niedz. R.* 55 nr 44/45 s. 3
- Toż: Prymas Polski po wyborze Jana Pawła II. Przemówienie... w Radiu Watykańskim. *Msza Św. R.* 34 nr 12 s. 268-269, il.
- Toż: Przemówienie kardynała... prymasa Polski, wygłoszone w Radio Watykańskim 17 X 1978 r. *Częst. Wiad. Diec. R.* 52 nr 12 s. 283-285
- Toż: Przemówienie Prymasa Polski po wyborze Jana Pawła II. *Kron. Diec. Sand. R.* 71 nr 11/12 s. 255-257
- Toż. *Rozp. Urz. Kurii Diec. R.* 40 nr 11 s. 18-20, il.
- Toż: Przemówienie... [w Radio Watykańskim]. *Tyg. Powsz. R.* 32 nr 44 s. 3
- Toż: Przemówienie Prymasa Polski po wyborze Ojca św. Jana Pawła II w Radio Vaticana. *Koszal.-Kołob. Wiad. Diec. R.* 6 nr 11/12 s. 327-329
- Toż: Przemówienie Prymasa Polski w Radio Watykańskim. *Currenda R.* 128 nr 9/12 s. 247-



248

Toż: *Nostra R.* 33 nr 178 s. 13-14Toż: *Przew. Katol.* nr 45 s. 2-3Toż: Przemówienie Prymasa Polski (wygłoszone przez Radio Watykańskie dnia 17 X 1978). *Ořed. Diec. Chełmiń.* T. 111 nr 11/12 s. 366-368Toż: Przemówienie Prymasa Polski z dnia 17 października 1978 roku, wygłoszone w Radiu Watykańskim. *Wroc. Wiad. Kość. R.* 33 nr 12 s. 341-342**1808.** WYSZYŃSKI Stefan: Jak parafia ma pomagać Ojcu świętemu. *Pis. Okól. R.* 11 nr 50 s. 3-9**1809.** WYSZYŃSKI Stefan: Musimy to serce wesprzeć. Prymas Polski o Janie Pawle II. Oprac. (w). *WTK* nr 47 s. 3**1810.** WYSZYŃSKI Stefan: Nadzieja dla Kościoła i świata. [Kazanie wygłoszone 6 XI 1978 r. w katedrze Św. Jana w Warszawie podczas Mszy św. w intencji papieża Jana Pawła II]. *W Drodze R.* 6 nr 12 s. 4-10Toż: Wielka tajemnica Bożych znaków. *Kron. Diec. Włoc.* T. 61. nr 11/12 s. 272-280Toż: *Pis. Okól. R.* 11 nr 48 s. 1-9Toż: *Fragm. Tyg. Powsz. R.* 32 nr 52/53 s. 3,10 il.**1811.** WYSZYŃSKI Stefan: „Objąłeś sercem wszystkie ludy”. Przemówienie księdza prymasa... wygłoszone podczas audiencji dla Polaków 23 października 1978 r. *Nostra R.* 33 nr 178 s. 23-24, 1 tabl. il.Toż: *Przew. Katol.* nr 47 s. 1-2, il.Toż: Przemówienie do papieża Jana Pawła II podczas audiencji dla Polaków. *Za i Przeciw* nr 48 s. 15, il.Toż: Przemówienie kardynała... do papieża Jana Pawła II. (Audiencja dla Polaków – 23 X 1978 r.). *Życie i Myśl R.* 28 nr 12 s. 31-32Toż: Przemówienie Prymasa Polski. Audiencja dla Polaków – pielgrzymów. (Poniedziałek, dnia 23 października 1978 roku). *Ořed. Diec. Chełmiń.* T. 111 nr 11/12 s. 384-387Toż: Przemówienie Prymasa Polski kard. ... do papieża Jana Pawła II. Audiencja specjalna u Ojca św. Jana Pawła II dla Polaków w dniu 23 X 1978 r. *Kron. Diec. Przemys. R.* 64 z. 6 s. 126-128Toż: *Pism. Okól. R.* 11 nr 46 s. 1-2Toż: Przemówienie Prymasa Polski na audiencji u papieża Jana Pawła II. *Kron. Diec. Włoc.* T. 61 nr 11/12 s. 269-271**1812.** WYSZYŃSKI Stefan: Podziękowanie Prymasa Polski za życzenia Ojca świętego. *Kron. Diec. Włoc.* T. 61 nr 11/12 s. 271-272Toż: *Pis. Okól. R.* 11 nr 47 s. 1-2**1813.** WYSZYŃSKI Stefan: Podziękowanie za życzenia po wyborze Ojca świętego... *Wiad. Archidiec. Warsz. R.* 60 nr 11/12 s. 289-290**1814.** WYSZYŃSKI Stefan: Speech by... primate of Poland. *Inf. Bull. Christ. Soc. As.* No 10 s.9-10**1815.** WYSZYŃSKI Stefan: Ziarno gorczyczne wyrosło w Polsce dla Kościoła i świata. [Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. w katedrze warszawskiej 29 XI 1978 r.]. *Pis. Okól. R.* 11 nr 49 s. 1-4**1816.** WYSZYŃSKI Stefan: Zwycięstwo przyszło - a jest to zwycięstwo Maryi. [Kazania wygłoszone podczas dziękczynnej Mszy św. w rzymskim kościele Al Gesù 22 października 1978 po obrzędzie intronizacji Ojca św.]. *Kron Diec. Włoc.* T. 61 nr 11/12 s. 261-269Toż: *Pis. Okól. R.* 11 nr 45 s. 1-8Toż: Tekst skrócony. *Ořed. Diec. Chełmiń.* T. 111 nr 11/12 s. 378-379**1817.** Z.K.: Dar nieba. (Na cześć wielkiego syna naszej ziemi) [w]. *Nostra R.* 33 nr 178 s. 65-66



1818. Z.M.: Światowe echa. *WTK* nr 44 s. 5,8
1819. Z LISTÓW współbraci [po wyborze Jana Pawła II]. Aut.: Mieczysław Piłat, Augustyn Dziędziel, Franciszek Czapla [i in.]. *Nostra R.* 33 nr 178 s. 73-75
1820. Z UROCZYSTOŚCI rozpoczęcia pontyfikatu Jana Pawła II. *Zorza R.* 22 nr 45 s. 1-3, 24, il. w tym kolor.
1821. Z ŻYCIA Ojca świętego Jana Pawła II. *Zorza R.* 22 nr 48 s. 24, il. w tym kolor.
1822. ZABŁOCKI Janusz: Rozmyślania na piazza San Pietro. *Chrześc. w Świecie R.* 10 nr 12 s. 1-3
1823. ZACHER Edward: Uczyłem go religii. Wizyta w Wadowicach. Rozm. Stanisław Bratkowski. *Myśl Społ. R.* [14] nr 47 s. 16-17, il. kolor.  
Toż: *Nostra R.* 33 nr 178 s. 54-55
1824. ZAREBA Jan: Słowo pasterskie po powrocie z Rzymu [z uroczystości inauguracji pontyfikatu Ojca św. Jana Pawła II]. *Kron. Diec. Włoc.* T. 61 nr 11/12 s. 282-283
1825. ZDYBICKA Zofia: Modlił się długo, długo. *Nostra R.* 33 nr 178 s. 52
1826. ZIEJA Jan: Pewien człowiek... – Jak mamy pomagać Janowi Pawłowi II? – Patrząc na Jego herb papieski. *Więź R.* 21 nr 11 s. 28-31
1827. ZIÓŁKOWSKI Zenon: Niezapomniane dni. *Kierunki R.* 23 nr 47 s. 1, 4, 9, il.
1828. ŻUKROWSKI Wojciech: O papieżu Janie Pawle II. Rzymskie rozmowy. *Za i Przeciw* nr 46 s. 4, il.
1829. ŻUKROWSKI Wojciech: W Wiecznym Mieście. *Myśl Społ. R.* [14] nr 47 s. 8-9, il. w tym kolor.
1830. ŻYCHIEWICZ Tadeusz: Janowi Pawłowi II. *Tyg. Powsz. R.* 32 nr 43 s. 2
1831. ŻYCIORYS Jana Pawła II. *Currenda R.* 128 nr 9/12 s. 250-253
1832. ŻYCIORYS Jana Pawła II. *Kron. Diec. Sand. R.* 71 nr 11/12 s. 275-278
1833. ŻYCIORYS Jana Pawła II. *Tyg. Powsz. R.* 32 nr 43 s. 1-2
1834. ŻYCIORYS Jana Pawła II. *Wroc. Wiad. Kośc. R.* 33 nr 12 s. 336-339
1835. ŻYCIORYS Ojca świętego. *Kierunki R.* 23 nr 44 s. 3, il.
1836. ŻYCIORYS Ojca świętego. *Kron. Diec. Włoc.* T. 61 nr 11/12 s. 243-245
1837. ŻYCIORYS Ojca świętego Jana Pawła II. *Częst. Wiad. Diec. R.* 52 nr 12 s. 285-288
1838. ŻYCIORYS papieża Jana Pawła II. *Nostra R.* 33 nr 178 s. 5-7

O. Wiktor GRAMATOWSKI SJ  
Zofia WILIŃSKA



## NOTY O AUTORACH

**Karl Dedecius**, tłumacz, wydawca i popularyzator literatury polskiej w RFN. Ur. 1921 w Łodzi; w wieku lat 19 powołany do wojska niemieckiego, wysłany na front wschodni; w latach 1943-1949 w niewoli radzieckiej. Po powrocie do Niemiec (NRD potem RFN), poświęcił się popularyzacji kultury polskiej, przeznaczając na to cały czas poza pracą zawodową (1952-1978 praca w towarzystwie ubezpieczeniowym). Twórca i dyrektor Instytutu Niemiecko-Polskiego w Darmstadt (od 1980). Tłumacz lub wydawca 85 książek z literatury polskiej, ok. 270 pisarzy i poetów polskich od Galla Anonima i M. Reja po B. Sadowską i ks. W. Oszejcę. Autor szeregu prac, m.in. o poezji K. Wojtyły. Członek m.in. Niemieckiej Akademii Języka i Poezji oraz PEN-Clubu, laureat doktoratów h.c. Uniwersytetu Alberta Wielkiego w Kolonii (1967) i KUL-u (1987), wielu wyróżnień wydawniczych i odznaczeń niemieckich i polskich.

**Adam Konderek**, historyk, publicysta. Urodzony w 1946 r. w Przemęczanach k. Krakowa. Studia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Od 1973 r. pracownik Biblioteki Uniwersyteckiej KUL, obecnie na stanowisku starszego bibliotekarza. Zajmuje się problematyką związaną z sytuacją Kościoła katolickiego w krajach socjalistycznych. Jest autorem szeregu tekstów poświęconych tej tematyce oraz kilku artykułów z historii starożytnej. Jako historyk interesuje się dziejami starożytnego Cypru (zwł. Pafos) oraz państwa mykeńskiego.

**Ryszard Łużny**, prof. dr hab., historyk literatury rosyjskiej, filolog, kulturoznawca, tłumacz. Ur. w 1927 r. w Wołczkowie k. Stanisławowa. Studia na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie; obecnie pracownik naukowo-dydaktyczny UJ. Prowadzi także zajęcia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Pełni funkcję kierownika Zakładu Literatury Rosyjskiej UJ, a także kierownika Międzywydziałowego Zakładu Badań nad Kulturą Bizantyjsko-Słowiańską KUL. Główne obszary badań: literatura staroruska, wzajemne oddziaływania literatury polskiej i rosyjskiej XVII-XIX w., rosyjska myśl filozoficzno-społeczna, literatura i kultura ukraińska. Jako tłumacz i historyk literatury zajmuje się głównie twórczością A. Puszkina, A. Hercena, L. Tołstoja, A. K. Tołstoja, F. Tiuczewa oraz zabytkami piśmiennictwa staroruskiego, ludowymi legendami rosyjskimi i religijną literaturą prawosławną. Główne publikacje: *Z badań nad rosyjskim czasopiśmiennictwem satyrycznym okresu Oświecenia* (1962); *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturowych polsko-wschodniosłowiańskich XVII-XVIII w.* (1966); oraz 5 opracowań w ramach II serii Biblioteki Narodowej (dotyczących m. in. A. Puszkina, F. Tiuczewa i L. Tołstoja), podręczniki, prace popularyzatorskie, liczne artykuły i rozprawy.

**Włodzimierz Mokry**, dr, rusycysta, ukrainista, tłumacz z języka ukraińskiego i na ukraiński, publicysta. Urodzony w 1949 r. w Drawie na Mazurach, w rodzinie ukraińskiej, przesiedlonej z okolic Jarosławia. Studia na Uniwersytecie Jagiellońskim, od 1972 praca naukowo-dydaktyczna, obecnie adiunkt w Instytucie Filologii Rosyjskiej UJ. Główne obszary badań: historia, kultura, piśmiennictwo, życie religijne Ukraińców. Autor artykułów, recenzji i sprawozdań, współpracownik m.in. czasopism ukraińskich „Nasze Słowo” i „Nasza Kultura”. Laureat Nagrody Fundacji Jana Pawła II w roku



1987, przyznanej mu „za działalność społeczno-moralną na rzecz porozumienia i zbliżenia polsko-ukraińskiego” oraz „za ważne osiągnięcia naukowe ukazujące chrześcijańskie korzenie kultury ukraińskiej”.

Jacek Salij OP, dr hab., teolog i publicysta. Urodzony w 1942 r. w Budach k. Dubna (Wołyń). Studia w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Pracownik naukowo-dydaktyczny ATK w Warszawie oraz Kolegium Filozoficzno-Teologicznego OO. Dominikanów w Krakowie. Członek kolegium redakcyjnego „Studiów Teologicznych” (Warszawa). Autor licznych pozycji naukowych, religijnych i popularyzatorskich, wielu tłumaczeń i opracowań tekstów św. Tomasza z Akwinu. M. in. zajmuje się także dialogiem chrześcijańsko-żydowskim. Główne publikacje: *Królestwo Boże w was jest. Wybór artykułów* (1980); *Szukającym drogi* (1982); *Rozpacz pokonana* (1983); *Rozmowy ze świętym Augustynem* (1983); *Legendy dominikańskie* (przekład i oprac.) (1985); *Pytania nieobojetne* (1986).

Stefan Sawicki, prof. dr hab., teoretyk i historyk literatury. Ur. w 1927 r. w Brześciu nad Bugiem. Studia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim oraz na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. Od 1951 r. pracownik naukowo-dydaktyczny KUL w Lublinie, w latach 1971 – 1983 prorektor. Obecnie kierownik Katedry Teorii Literatury Wydziału Nauk Humanistycznych KUL. Członek Komitetu Nauk o Literaturze Polskiej PAN. Zajmuje się teorią literatury, metodologią badań literackich, problematyką relacji religii i literatury oraz twórczością Norwida. Główne publikacje: *Początki syntezy historycznoliterackiej w Polsce* (1969); „*Verbum*” (1934–1939). *Pismo i środowisko*. (współoprac.) t. 1 i 2 (1976); *Z pogranicza literatury i religii. Szkice* (1978); *Sacrum w literaturze* (red.) (wyd. 1 – 1980, wyd. 2 – 1983); *Poetyka. Interpretacja. Sacrum* (1981); *Chrześcijańskie wartości poezji Norwida* (1986); *Norwida walka z formą* (1986). Redaktor szeregu prac zbiorowych m.in. serii: *Tradycje religijne literatury polskiej* i *Literatura w kręgu wartości*, redaktor naczelny czasopisma „*Studia Norwidiana*”.

Julian Strykowski, dr, pisarz. Ur. w 1905 r. w Stryju. Studia humanistyczne na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie. W 1932 r. praca w gimnazjum w Płocku, 1933-1937 tłumacz z języków niemieckiego, francuskiego, hebrajskiego i rosyjskiego, 1933-1939 księgarz, w czasie wojny dziennikarz w ZSRR, w latach 1946-1952 współpracownik PAP w Warszawie i korespondent w Rzymie. W latach 1954-1978 kierownik działu prozy miesięcznika „*Twórczość*”. Był członkiem partii komunistycznych. Otrzymał m.in. Nagrodę Państwową I stopnia (1952) oraz Nagrodę Fundacji Jurzykowskiego w Nowym Jorku (1980). Główne publikacje: *Bieg do Fragała* (1951); *Pożegnanie z Italią* (1954); *Głosy w ciemności* (1956); *Czarna róża* (1962); *Sodoma* (1963); *Austeria* (1966); *Na wierzbach nasze skrzypce* (1974); *Sen Azrila* (1975); *Przybysz z Narbony* (1978); *Król Dawid żyje!* (1984); *Juda Makabi* (1987).

Maria Kinga Strzelecka OSU, dr teologii, pisarka. Urodzona w 1923 r. w Warszawie, studia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, następnie badania naukowe dotyczące zagadnień ekumenizmu, duchowości i teologii Izraela – pro-



wadzone m.in. w Paryżu, Strasburgu, Genewie, Jerozolimie. Autorka licznych publikacji, współpracuje m.in. z czasopismem Kościoła reformowanego „Jednota”. Główne pozycje książkowe: *Rozmowy przy studni* (1984); *Miasto światła* (1987); *Szalom* (1987); *Znak tęczy* (1988). Zajmuje się również hagiografią. Dotychczas publikowane prace: *O. Bernard Kryszkiewicz* (1976); *Maksymilian Maria Kolbe* (monografia wielokrotnie wydawana w RFN i NRD, wydanie polskie 1982); *Frassati* (w druku). W przygotowaniu książka o modlitwie mistycznej.

Henryk Damian Wojtyska CP, prof. nadzw. dr hab., historyk Kościoła i teologii katolickiej. Ur. w 1933 r. w Regiminnie (woj. ciechanowskie). Studia na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Pracownik naukowo-dydaktyczny KUL, w latach 1981-1983 prorektor. Członek m.in. Akademii św. Karola Boromeusza w Mediolanie, Papieskiego Komitetu Nauk Historycznych w Watykanie, członek współpracownik Komisji Odrodzenia i Reformacji w Instytucie Historii PAN. Badania naukowe dotyczące Stanisława Hozjusza, spraw polskich na Soborze Trydenckim, stosunków Kościoła polskiego ze Stolicą Apostolską w XVI w., Reformacji i reformy katolickiej w Polsce. Zajmuje się również dziejami teologii katolickiej w Polsce oraz hagiografią. Główne monografie: *Cardinal Hosius Legate to the Council of Trent* (1967); *Papiestwo-Polska, 1548-1563. Dyplomacja* (1977); *Korespondencja Stanisława Hozjusza, kardynała i biskupa warmińskiego*. t. 3 cz. 1 (1986) oraz wiele artykułów i opracowań naukowych. Jest stałym współpracownikiem zagranicznych periodyków naukowych.

Czesław Zgorzelski, prof. dr, historyk literatury. Ur. w 1908 r. w Boryczewie k. Nieświeża. Studia na Uniwersytecie im. Stefana Batorego w Wilnie, tam też początek pracy naukowo-dydaktycznej. Po wojnie, 1945-1949 st. asystent w Katedrze Historii Literatury Polskiej Uniwersytetu Toruńskiego. Od 1948 członek Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie. 1949-1950 redaktor w Wydawnictwie Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu. Od 1950 pracownik naukowo-dydaktyczny Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (obecnie emerytowany). Wieloletni prezes (obecnie członek honorowy) Zarządu Oddziału Lubelskiego Towarzystwa Literackiego im. A. Mickiewicza. Uhonorowany m.in. nagrodą PEN-klubu w 1979 r. i nagrodą Fundacji Jurzykowskiego w Nowym Jorku w 1982 r. Główne Publikacje: *Duma – poprzedniczka ballady* (1949); *O lirykach Mickiewicza i Słowackiego. Eseje i studia* (1961); *O sztuce poetyckiej Mickiewicza* (1976); *Od Oświecenia ku Romantyzmowi i współczesności* (1978); *Liryka w pełni romantyczna. Studia i szkice o wierszach Słowackiego* (1981) oraz edycje krytyczne: *Poezji Kazimierza Brodzińskiego* t. 1-2 (1959), *Wierszy A. Mickiewicza* (t. 1 – 1971, t. 2 – 1972), *Poezji A. Mickiewicza* t. 1-2 w edycji Biblioteki Narodowej (1987).



## SUMMARY

The first issue of ETHOS opens with a statement setting out the editors' ideological programme. The editors, using Christian ideals as a basis, proclaim, above all, a service to Man. *In the service of Man we want, as editors of ETHOS, to stand in the service of Truth and Freedom, or more particularly in the service of Freedom directed by Truth as expressed by John Paul II during his third pilgrimage to the homeland.* Today more than ever it is necessary to protect the human person, whose life is being threatened in its most fundamental aspects. On the one hand, the interior life of a person is endangered by raising his own freedom to the absolute. Moreover, there is a negation of fidelity to the truth that has been recognized as such but which can be rejected. On the other hand, the person is threatened by external influences in the form of systems which either manipulate the truth or else limit the individual and social subjectiveness. ETHOS wishes to oppose these dangers. Furthermore, it wishes to present a programme of openness, dialogue and pluralism following from an affirmation of the human person.

The main section of the first issue of ETHOS consists of a group of articles about the co-existence of nations. It is introduced (yellow page) by the words of John Paul II who, speaking in Oświęcim in 1979, voiced the tragic circumstances surrounding the ties between the Polish, Russian, Jewish and German nations. In fact, the co-existence of these nations forms a major part of the present issue.

The part entitled *The Germans* opens with the 1965 appeal „*We forgive and we ask for forgiveness*” made by the Polish Bishops to the German Bishops. The three articles which follow are linked with the person of Karl Dedecius, a German who gave himself totally to research in and to the spread of Polish culture. They include the „*laudatio*” of S. Sawicki on the occasion of an honorary doctorate of the Catholic University of Lublin being conferred on Karl Dedecius, together with thanks of the Laureate and also his lecture on the concepts of history and conscience in the poetic works of Karol Wojtyła.

The part entitled *The Lithuanians* contains the hitherto unpublished letters of Bl. Jerzy Matulewicz of Wilno from 1919-1921 to Achille Ratti the then papal nuncio (and later Pope Pius XI). The letters reveal the drama and the many cultural, social, religious and political complications of Lithuania in those years. The memoirs of C. Zgorzelski refer to the pre-war period of Wilno and tell of the various elements of spiritual life at the Stefan Batory University. There follows a text of D.H. Wojtyśka CP which was to be a „*laudatio*” to celebrate the conferment of an honorary doctorate on the Archbishop of Lithuania L. Povilonis in May 1987. (Unfortunately this event never took place).

The articles in the part *The Ukrainians* open up the problem of the need for Polish-Ukrainian reconciliation. R. Łużny presents a complicated and difficult history of Christianity in Ruthenia-Ukraine in the perspective of its Millenium.



W. Mokry in his literary analysis of the works of the 19th century Ukrainian poet Taras Shevczenko reveals the poet's idea of freedom as determined by truth and love and not by rebellion and hatred. A. Kondrak takes up the topic of a call for peace and reconciliation of nations as regards Poles and Ukrainians.

The part entitled *The Jews* closes the group of articles about co-existence of nations. The text written by J. Strykowski is a poetic metaphor about the participation of one culture in another, the participation of Jewish culture in the Polish one. K. Strzelecka OSU discusses spirituality, customs and characteristic features of the Jewish national character. J. Salij OP in his essay deals with the constant problem of mutual relations between Poles and people of Jewish extraction.

The first issue of ETHOS conclude with three other sections. „*Reports*” consists of an account of W. Chudy on the symposium held at the Catholic University of Lublin in May 1987 on the relations between the Gospel and culture, with particular attention paid to Central Europe, and account of G. Koziarski on the symposium about national minorities in Poland which took place in the Jesuits Church in Łódź, October 1987. In the section „*Reviews and Notes*” K. Klauza presents a book which was a product of the conference on the theology of liberation, organized by the Institute of John Paul II. A. Jaroszyński in the section „*The Pontificate in the Eyes of the World*” reviews books in English on the Pope published in 1978-1084. He shows both typical shortcomings and shallowness as well as interesting viewpoints and observations in the treatment of the Pope's life and thought. „*Bibliography*” and „*Notes on Contributors*” close the issue.



## ETHOS

A Quarterly of the Institute of John Paul II

1:1988 No. 1

	Page
From the Editors, Why the ETHOS? . . . . .	3
„Papal Page”: An excerpt from the Auschwitz homily in 1979 . . . . .	9
<b>The Germans</b>	
„We forgive and we ask for forgiveness”. An excerpt from the Message of the Polish Bishops to the German Bishops of 1965 . . . . .	13
Stefan SAWICKI, Karl Dedecius. A Laudatio . . . . .	15
Karl DEDECIUS, „Thank you for an Hour of Happiness...” . . . . .	20
Karl DEDECIUS, „Is it possible that History Could Flow against the Current of Conscience?...” . . . . .	26
<b>The Lithuanians</b>	
Letters of Bl. Jerzy Matulewicz to Achille Ratti, Papal Nuncio (translated from Latin and edited by J. Bukowicz MIC and T. Górski MIC) . . . . .	45
Damian H. WOJTYSKA CP, Liudvikas Povilonis and His Lithuania. A Laudatio . . . . .	64
Czesław ZGORZELSKI, Alma Mater Vilnensis . . . . .	72
<b>The Ukrainians</b>	
Ryszard ŁUŻNY, The Gospel and Culture in a Thousand Years of Ruthenia-Ukraine . . . . .	91
Władysław MOKRY, Taras Shevczenko and His Dimension of Internal Freedom . . . . .	109
Adam KONDERAK, Through Faith Towards Reconciliation . . . . .	120
<b>The Jews</b>	
Julian STRYJKOWSKI, I am . . . . .	131
Jacek SALIJ OP, Some Remarks on the Polish-Jewish Problem Sometimes Going beyond the Subject . . . . .	133
Kinga STRZELECKA OSU, The Picture of the Invisible . . . . .	146
<b>Raports</b>	
Wojciech CHUDY, The Gospel in Culture and History. A report on the symposium of the Institute of John Paul II at the Catholic University of Lublin and the Polish Institute of Christian Culture in Rome, May 1987 . . . . .	159



- 
- Grzegorz KOZIARSKI, The Lithuanians, Belorussians, Ukrainians and Poles. The Conditions for Reconciliation. A report on the session of the „Artists' Chapliancy” in Łódź, October 1987 . . . . . 177

**Reviews and Notes**

- Karol KLAUZA, Man as the Subject of Liberation. A review of „*Problem wyzwolenia człowieka*” (*The Problem of the Liberation of Man*), Rome 1987 . . . . . 187

**The Pontificate in the Eyes of the World**

- Andrzej JAROSZYŃSKI, Pope John Paul II under Western Eyes . . . . . 193

**Bibliography**

- JOHN PAUL II. Bibliography (16 X – 31 XII 1978) . . . . . 200
- Notes on Contributors . . . . . 217
- Summary and Contents . . . . . 220







PRACE NAUKOWE  
POLSKIEGO INSTYTUTU KULTURY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ  
W RZYMIE

**I. Publikacje**

1. Paweł VI, Jan Paweł II  
– *Orędzia papieskie na Światowy Dzień Pokoju*, wyd. I, Rzym 1985; wyd. II, uzupełnione, tamże 1987, ss. 219.
2. Kongregacja Nauki Wiary  
– *Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”*, Rzym 1985, ss. 24.
3. Janusz Gula, Ks. Tadeusz Styczeń SDS  
– *W obronie człowieka nie narodzonego*, Rzym 1986, ss. 24.
4. Jan Paweł II  
– *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, wyd. I, Rzym 1986, ss. 345; wyd. II, uzupełnione, Rzym 1988, ss. 430.
5. Ks. Józef Majka  
– *Katolicka nauka społeczna*, wyd. I, Rzym 1986, ss. 405; wyd. II, Rzym 1987.
6. Kongregacja Nauki Wiary  
– *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, Rzym 1986, ss. 58.
7. Ks. Tadeusz Styczeń SDS, Edward Balawajder  
– *Jedynie prawda wyzwala. Rozmowy o Janie Pawle II*, wyd. I, Rzym 1986, ss. 125.
8. Antoni Stępień (red.)  
– *Wobec filozofii marksistowskiej: Polskie doświadczenia*, Rzym 1987, ss. 240.
9. *L'héritage chrétien de la culture européenne dans la conscience des contemporains. Colloque international*. Rome 1987, ss. 212.
10. Jan Paweł II  
– *Podniosę kielich zbawienia. Teksty eucharystyczne*. Rzym, Lublin 1987, ss. 246. (wspólnie z wydawnictwem Kurii Biskupiej w Lublinie).
11. Ks. Tadeusz Styczeń SDS (red.), Ks. Marian Radwan SCJ (red.)  
– *Problem wyzwolenia człowieka*, Rzym 1987, ss. 409.
12. Ks. Marian Radwan, O. Leon Dyczewski, Adam Stanowski (red.)  
– *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, Rzym 1987, t. 1, ss. 456, t.2, ss. 460.



13. Ks. Marian Radwan SCJ (red.), Ks. Tadeusz Styczeń SDS (red.)  
– *Ewangelia i kultura. Doświadczenie środkowo-europejskie. Materiały z sympozjum*. Rzym 1988, ss. 368.

## II. Sympozja

1. I Studyjna Sesja dziennikarska – 1985  
14-28 października 1986, Włochy
2. II Studyjna Sesja Dziennikarska  
30.09 – 07 października, Rzym 1986
3. Sesja naukowa „*Implikacje pastoralne pielgrzymek Jana Pawła II do Polski*” 16-17 października 1985, Kraków (wspólnie z Papieską Akademią Teologiczną w Krakowie i redakcją „Znak”)
4. *L’Eglise et le peuple chrétien dans pays de l’Europe du Centre-Est et du Nord (XIV-XV siècles)*. (Razem z École Française de Rome), 27-29 stycznia 1986.
5. Sympozjum: *L’heritage chrétien de la culture européenne dans la conscience des contemporains*. (Razem z Papieską Radą do Spraw Kultury), 21-23 kwietnia, 1986 Rzym
6. Sympozjum: „*Problem wyzwolenia człowieka*”, (Wspólnie z Instytutem Jana Pawła II, KUL), 16-17 maja, 1986 Kazimierz n/Wisłą
7. „*Ewangelia i kultura – doświadczenie środkowo-europejskie*”, (Wspólnie z Instytutem Jana Pawła II, KUL), 8-21 maja, 1987 Lublin



**Wydawcy:** INSTYTUT JANA PAWŁA II, Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin

Instytut Jana Pawła II powołany został do życia uchwałą Senatu Akademickiego KUL 25 VI 1982 r. jako „*międzywydziałowy ośrodek naukowy i dydaktyczny Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*” przeznaczony do studiów „*myśli i dzieła papieża Jana Pawła II oraz budowania wspólnoty osób w duchu głoszonej przez Niego nauki Chrystusa*” (Statut Instytutu). Działalność Instytutu koncentruje się zwłaszcza na filozofii i teologii człowieka, moralności, oraz misji duszpasterskiej obecnego Papieża. Instytut realizuje swoje zadania głównie poprzez doroczne sympozja naukowe, działalność badawczą i dydaktyczną (konwersatoria) oraz wydawniczą. Organizacyjnie Instytut Jana Pawła II stanowią: Rada naukowa – ciało doradcze oraz opiniodawczo-oceniające (przewodniczący ks. prof. Stanisław Nagy), Zarząd Instytutu – ciało wykonawcze, kierownik ks. prof. Tadeusz Styczeń – (zob. 2 strona okładki) oraz pracownice, w szczególności kwartalnik „Ethos” i Sekcja troski nad rodziną.

FUNDACJA JANA PAWŁA II  
POLSKI INSTYTUT KULTURY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ,  
ISTITUTO POLACCO DI CULTURA CRISTIANA  
Via di Porta Angelica 63, 00-193 Roma

Fundacja Jana Pawła II została powołana do istnienia decyzją Stolicy Apostolskiej z dnia 16.X.1981. Jej zadania sprowadzają się do służby wartościom najbliższym Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II oraz jego nauczaniu. Radzie Administracyjnej, kierującej Fundacją przewodniczy J.E. ks. Biskup Szczepan Wesoly, a funkcje wiceprzewodniczącego pełni ks. prałat dr Stanisław Dziwisz. Realizację tych celów podjęły trzy instytucje: Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Ośrodek Dokumentacji Pontyfikatu i Dom Polski. Pierwsza z wymienionych instytucji prowadzi własne badania naukowe, organizuje sympozja, wydaje książki, udziela stypendiów. Radzie Wykonawczej Instytutu przewodniczy dyrektor ks. dr Marian Radwan SCJ.

**Kolportaż:** Redakcja kwartalnika „ETHOS”  
Al. Raclawickie 14  
20-950 Lublin  
telex 0643235 KUL PL



---

**W najbliższych numerach:**

**\* Ethos nauki**

**\* Ethos małżeństwa i rodziny**

---

**Cena 400 zł**

