

Stanisław Musiał

Czy siostry karmelitanki mogą modlić się w Oświęcimiu?

Collectanea Theologica 60/3, 91-106

1990

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. STANISŁAW MUSIAŁ SJ, KRAKÓW

CZY SIOSTRY KARMEELITANKI MOGĄ MODLIĆ SIĘ W OŚWIĘCIMIU?

Od prawie 5 lat siostry karmelitanki modlą się w Oświęcimiu. Modlą się za ofiary i za katów oświęcimskiego piekła. Modlą się o pokój Boży między ludźmi. Mieszkają w budynku, który bezpośrednio przylega do muru okalającego obóz. Żyją w fizycznym kontakcie z miejscem, które jest raną na sumieniu ludzkości. Nadaje to ich modlitwie szczególną wymowę. Ich obecność jest dyskretna. Bo nie tylko, że nie prowadzą żadnej działalności na zewnątrz, ale także dlatego, że budynek, który zamieszkują, położony jest na uboczu, z dala od bramy wejściowej do obozu.

Czy można sobie wyobrazić 'bardziej idealne miejsce na klasztor, który chce strzec — na modlitwie — pamięci tego, co się tutaj stało, aby się już nigdy więcej nie stało? Czy istnieje coś bardziej pokojowego nad grupę niewiast, dobrowolnych więźniarek, które swym życiem chcą świadczyć, że człowiek może być inny? Chcą świadczyć o miłości w miejscu, gdzie ludzie dzielili się tylko na dwie kategorie: na katów i ofiary?

Skąd więc rodzi się problem przenosin siostr z domu, który tak wielkim nakładem środków i pracy uratowały przed całkowitą ruiną, na inne, leżące opodal miejsce? Oficjalne wypowiedzi, mówiące o przenosinach, są z natury rzeczy bardzo lakoniczne (porozumienie genewskie z 22 lutego 1987 r., komunikat ks. kard. Franciszka Macharskiego z 26 stycznia 1989 r. i ustęp 5 komunikatu 233 Konferencji Episkopatu Polski z 9 marca 1989 r.).

Przyczyna przenosin oświęcimskiego karmelu leży w jego usytuowaniu. To, co miało być „siłą” karmelu w Oświęcimiu, a mianowicie jego „fizyczne” powiązanie z obozem, okazało się „słabością”, a mianowicie zgorzeniem dla Żydów (dla wielu z nich nieprzezwyciężalnym zgorzeniem).

Postawmy najpierw, pozornie, całkiem proste pytanie: gdzie leży karmel? Czy budynek tzw. Starego Teatru, w którym się mieści, położony jest na terenie obozu, czy też nie?

Odpowiedź na powyższe pytanie nie jest jednoznaczna, tzn. nie jest z rzędu stwierdzeń „tak” lub „nie”. Dlaczego? Ponieważ posiadamy dwa prawne pojęcia granic obozu oświęcimskiego.

W pierwszym przypadku chodzi o obóz jako muzeum. Muzeum oświęcimskie odpowiada dokładnie granicom ścisłego obozu oświęcimskiego w okresie wojny. W tym ujęciu budynek Starego Teatru — choć przylega do obozu — znajduje się poza nim. Budynek

ten służył podczas wojny obozowi, ale nie należał do niego formalnie. Po wojnie Stary Teatr nie został włączony do muzeum oświęcimskiego. Był przez nie tylko administrowany. Do chwili zamieszkania w nim przez siostry karmelitanki pełnił funkcję magazynu jednej ze spółdzielni oświęcimskich. Starania o uznanie tego budynku na klasztor prowadzone były nie z muzeum oświęcimskim, tylko z władzami miasta Oświęcimia i z wyższymi instancjami państwowymi.

W 1979 r. obóz oświęcimski został na prośbę Polski wciągnięty na listę pomników dziedzictwa światowego. Został na tę listę wciągnięty nie z racji waloru estetycznego swych zabudowań, tylko ze względu na historię miejsca w czasie ostatniej wojny. Na mapie obozu, którą wtedy Polska przedłożyła UNESCO, umieszczony jest budynek Starego Teatru. Został on też opisany w załączonym do mapy dokumencie (punkt 18). W tym ujęciu budynek Starego Teatru znajduje się na terenie obozu, ponieważ stanowi jego integralną część. W oparciu o ten fakt strona żydowska twierdzi, że Polska nie miała prawa dawać Starego Teatru siostrom w używalność, ponieważ zobowiązała się nie zmienić niczego w obozie.

Które z tych dwu ujęć granic obozu oświęcimskiego jest ostatecznie wiążące? Brak jest w tej sprawie autorytatywnej wypowiedzi. W Polsce niewielu ludzi wie, że obóz oświęcimski został wciągnięty na listę pomników dziedzictwa światowego, a jeszcze mniej osób wie o tym, że granice obozu pomnika dziedzictwa światowego w Oświęcimiu nie pokrywają się z granicami obozu muzeum oświęcimskiego. Polacy w oparciu o zwykłą obserwację topograficzną są przekonani, że Stary Teatr leży poza obozem. Żydzi przeciwnie. Dla nich miarodajne są granice obozu, zatwierdzone przez UNESCO.

Jakkolwiek by powyższy problem rozstrzygnąć, jest faktem, że budynek Starego Teatru pozostaje w bezpośrednim kontakcie z obozem, przylega bowiem do obozowego muru. Samo to, owa fizyczna więź z obozem — a nie decyzja prawna, czy budynek ten znajduje się na terenie obozu, czy też nie — wystarcza już dla Żydów, aby domagać się przeniesienia karmelu gdzie indziej.

Dlaczego więź „fizyczna” karmelu z obozem jest nie do przyjęcia dla Żydów? Dlatego, że Żydzi mają inny stosunek do miejsc oznaczonych zbrodnią aniżeli my chrześcijanie. Stosunek ten jest wyjątkowo szczególnie, gdy chodzi o miejsce, które jest symbolem Szoah: Oświęcim.

Czym jest Szoah i co znaczy dla Żydów Oświęcim?

Przy pomocy hebrajskiego słowa Szoah — po polsku znaczy ono tyle co „spustoszenie”, „klęska”, „zagłada” — Żydzi określają sumę zła, które ich spotkało z ręki hitlerowców w okresie socjalizmu narodowego, ale także i tę sumę obojętności i opuszczenia, której doznali w tym okresie od innych ludzi. Szoah stanowi dla Żydów absolutną nowość w ich dziejach. Żadna dotychczasowa klęska, nawet

niewola babilońska, czy zburzenie świątyni jerozolimskiej przez Rzymian w 70 r. nie może mierzyć się z tą katastrofą. Co więcej, Szoah stanowi nieprześcigłe novum w historii zła na świecie. „Jakościowo” jest czymś więcej od ludobójstwa. Żydzi w czasie wojny ginęli jako Żydzi. Wystarczyło być Żydem, żeby nosić na sobie wyrok śmierci, obojętnie, czy chodziło tutaj o człowieka dorosłego, mogącego stanowić zagrożenie dla systemu narodowosocjalistycznego, czy też o małe dziecko (fakt masowego zabijania dzieci żydowskich stanowi jedną z cech konstytutywnych nowości Szoah w historii moralności ludzkiej).

Czym jest Oświęcim dla Żydów? Trzeba jasno stwierdzić, że ani obóz w Oświęcimiu (Auschwitz I — Stammlager), ani obóz w Brzezince (Auschwitz II — Birkenau) nie powstały jako obozy dla Żydów. I tak, jeśli idzie o Oświęcim, to przez pierwsze dwa lata nosił on charakter prawie wyłącznie obozu dla Polaków (pierwszy transport z Tarnowa, 14 VI 1940 r.: 728 osób). Pierwszymi więźniami, którzy zginęli w komorze gazowej, byli jeńcy rosyjscy i Polacy z izby chorych, 3 IX 1941 r. Brzezinka powstała w 1941 r. i pierwotnie była planowana jako obóz dla żołnierzy rosyjskich, wziętych do niewoli. Po konferencji w Wannsee, 20 stycznia 1942 r., kiedy to zadekretowano *Endloesung* — ostateczne rozwiązanie kwestii żydowskiej, Brzezinka została przeznaczona na obóz dla Żydów. Pierwszy transport żydowski: 999 kobiet przybył do Brzezinki ze Słowacji, 26 III 1942 r. (numery obozowe od 1000 do 1998; dwie godziny wcześniej przybył transport kobiety nieżydowski: 999 kobiet z Ravensbrück, numery obozowe o 1 do 999). Na podstawie badań Georges Wellersa, który opiera się w dużej mierze na pracach Danuty Czech, przez obóz oświęcimski (Auschwitz — Stammlager, Auschwitz II — Birkenau, Auschwitz III — Monowitz, i związane z nimi pomniejsze obozy w okolicy, komanda pracy) przeszło od maja 1940 r. do stycznia 1945 r. w sumie ponad 1 600 000 więźniów (z tego m. in. 1 433 000 Żydów i 143 000 Polaków). Wśród nich 1 335 000 znalazło śmierć w komorach gazowych, z tego m. in. 1 323 000 Żydów i 3 665 Polaków), a 137 000 w inny sposób (z tego m. in. 30 000 Żydów i 83 000 Polaków). Na 1 433 000 deportowanych do Auschwitz Żydów ocalało niewiele ponad 80 000 (na 143 000 Polaków ocalało 60 000).

Nie chodzi tutaj o licytację liczb, ani o to, by z przytoczonych danych wyciągnąć fałszywy wniosek, że ci, którzy doliczą się większych strat w ludziach, powinni mieć większe prawo do Oświęcimia. Tak nie rozumują ani Żydzi, ani Polacy. I słusznie. Bo każde życie jest jedyne i bezcenne i każde życie jest nieporównywalne. Mimo to nie można zamykać oczu na fakt, że z wszystkich osób, pomordowanych w Oświęcimiu, Żydów było 91 procent. Z sześciu milionów Żydów, pomordowanych w czasie ostatniej wojny, ponad

1 350 000 zginęło w Oświęcimiu. Czy można się dziwić, że Oświęcim stał się symbolem Szoah!

Niektórzy wprowadzają rozróżnienie, że Żydzi ginęli w Brzezince, a Polacy w Oświęcimiu. Stwierdzenie to jest prawdziwe tylko w tym sensie, że najwięcej spośród Żydów zginęło w Brzezince, a najwięcej spośród Polaków w Oświęcimiu. Rozróżnienie to jednak nie wystarcza, by usprawiedliwić radykalny podział na obóz w Oświęcimiu i obóz w Brzezince. Obydwa bowiem te obozy były kierowane centralnie, przez jedną komendanturę i posiadały jednego komendanta. Jedność tych obozów podkreśla samo nazewnictwo niemieckie z czasów wojny: „Auschwitz I — Stammlager” (obóz w Oświęcimiu), „Auschwitz II — Birkenau” (obóz w Brzezince) i „Auschwitz III — Monowitz” (obóz w Monowicach). Wyrażenie polskie „obóz w Oświęcimiu” może mieć podwójne znaczenie. Może oznaczać albo obóz „Auschwitz I — Stammlager” albo wszystkie obozy razem. Gdy mówimy np. o „teologii po Oświęcimiu”, używamy słowa „Oświęcim” w znaczeniu całości tragedii oświęcimskiej, która dokonała się we wszystkich obozach Auschwitz I, II i III (i pozostałych). Że nie można radykalnie rozgraniczać Brzezinki i Oświęcimia, wynika także z faktu, iż Oświęcim (Auschwitz I — Stammlager) był „mózgiem” całej gigantycznej fabryki śmierci, szalejącej na terenie 40 km² (tzw. Interessengebiet, strefy zarezerwowanej dla oświęcimskiego obozu).

Jest ponadto jeden obiekt, który łączy Oświęcim i Brzezinkę, i to nie tylko w symboliczną całość. Jest nim Stary Teatr. Historia tego budynku w okresie ostatniej wojny czeka na źródłową pracę. Budynek Sarego Teatru leżał poza ścisłym obozem. Nie było też przejścia z niego do obozu. Więźniowie — poza nielicznymi przypadkami — nie mieli do niego dostępu. Służył za magazyn, m. in. dla odzieży. Istnieje wielkie prawdopodobieństwo, że przechowywane w nim były puszki z gazem, cyklonem B, którym posługiwano się do dezynsekcji odzieży, a przede wszystkim — do zabijania więźniów w 10 komorach gazowych, które obóz w Brzezince posiadał.

Po wojnie Oświęcim stał się symbolem martyrologii polskiej. Trzeba tutaj zaznaczyć, że symbol ten w świadomości polskiej funkcjonuje głównie w powiązaniu z „Auschwitz I — Stammlager” (tutaj przy bloku i murze śmierci odbywają się najczęściej uroczystości i apele dla upamiętnienia pomordowanych ofiar). Oświęcim urósł nie tylko do symbolu tego wszystkiego, co Polska wycierpiała w czasie ostatniej wojny z ręki hitlerowców, ale także i tego, co jej groziło w zbrodniczych planach nazistowskich: wynarodowienie przez Niemców pewnej części dzieci, eksterminacja inteligencji (plan ten naziści zaczęli już wprowadzać w życie w czasie wojny; w tym sensie Polacy zginęli także jako Polacy, tzn. z racji, że byli Polakami, choć miało to zastosowanie tylko w przypadku niektórych zawodów, jak profesorowie uniwersyteccy, duchowni i inni),

wywózka większej części dorosłej ludności na Sybir bez możliwości organizowania się tam jako jeden naród, użycie pozostałej ludności tylko jako siły roboczej.

Obok Żydów i Polaków na liście ofiar Oświęcimia znajduje się 26 innych narodów (także Chińczycy), obywatele — łącznie — 24 państw. Na pierwszym miejscu znajdują się wśród nich przedstawiciele Romów (według dawnej dyskryminacyjnej terminologii — Cyganie): z ponad 21 tysięcy Romów, deportowanych do Oświęcimia, zginęło ponad 20 tysięcy. Romowie — podobnie jak Żydzi — ginęli jako Romowie, tzn. każdy z nich nosił na sobie wyrok śmierci, niezależnie czy chodziło tutaj o osobę dorosłą, czy też dziecko.

Oświęcim dla Żydów stał się symbolem Szoah. Nie urósł on do tego symbolu od razu. Trzeba pamiętać, że jeśli Żydzi po wojnie mało mówili o Oświęcimiu i rzadko nawiedzali Oświęcim, nie wypływało to z braku zainteresowania Oświęcimiem, tylko z jego „nadmiaru, z szoku, jaki słowo Oświęcim budziło w świadomości żydowskiej. Oświęcim urósł do symbolu Szoah spontanicznie. Nikt nie nadał mu tej funkcji na mocy dekretu. Pojawił się jak widmo w pamięci moralnej ludzkości. W świadomości żydowskiej Oświęcim oznacza nie tylko to, co Żydzi wycierpieli w czasie ostatniej wojny. Jest także targnięciem na moralność ludzką i na człowieka, jak również i na Boga z pobudek bałwochwalczych czyli poprzez uzurpowanie sobie przez jeden naród prawa życia i śmierci w stosunku do innego narodu.

Symbole są święte i niepodważalne. Jeśli chcemy, żeby Oświęcim był uznawany za symbol męczeństwa naszego narodu w sensie, jak my go wewnątrznie najgłębiej odbieramy, to musimy dołożyć wszelkiego wysiłku, by wczuć się jak inny naród, czy inne narody pojmują i przeżywają Oświęcim jako symbol ich męczeństwa czy Szoah.

Konkretnie formy współzycia w Oświęcimiu symbolu Szoah i symbolu martyrologii polskiej powinny być przedmiotem dialogu. Tą drogą poszedł Kościół, jeśli idzie o karmel w Oświęcimiu, choć trzeba lojalnie przyznać: nie od samego początku. Nieskonsultowanie strony żydowskiej w sprawie założenia karmelu w Oświęcimiu miało dwie racje. Pierwsza — to brak „nawyku” dialogu z Żydami. Ale nawet gdyby ten „nawyk” istniał, przeprowadzenie takiego dialogu było, jeśli idzie o pewnych partnerów, niemożliwe, a jeżeli idzie o innych, to wydawało się zbędne. Niemożliwe — jeśli idzie o środowisko żydowskie za granicą. Klimat polityczny początku lat 80-tych nie pozwalał na taką konsultację. Zbędne — jeśli idzie o środowiska żydowskie w kraju. Strona katolicka przekonana była, że Żydzi w Polsce (a także ci za granicą) przyjmą inicjatywę karmelu w Oświęcimiu z wdzięcznością. Nikomu na myśl nie przyszło, że projekt ten może urazić uczucia religijne naszych „starszych braci w wierze”. W przekonaniu tym utwierdził wszystkich pewien szcze-

gół, nie publikowany dotąd. Ks. dziekan Kazimierz Górny (obecnie biskup pomocniczy krakowski), proboszcz w Oświęcimiu, wystosował 30 lipca 1978 r. pismo do Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce z siedzibą w Warszawie, w którym zawiadamiał, że mieszkańcy Oświęcimia — w związku z obchodami Miesiąca Pamięci Narodowej — „modlić się będą w dniach od 6 do 13 sierpnia za więźniów Narodu Żydowskiego, którzy oddali życie w obozie Oświęcim-Brzezinka, przy urnie z relikwiami męczenników Oświęcimia, w miejscu, gdzie ma stanąć świątynia-pomnik”. Miejszem tym był krzyż. W 5 dni później, pod datą 4 sierpnia, wystosowane zostało od Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego Żydów w Polsce pismo, potwierdzające odbiór listu i dziękujące, „za hołd oddany pamięci Żydów, którzy zginęli męczeńską śmiercią w hitlerowskim obozie zagłady w Oświęcimiu”. Czy można było przewidzieć wtedy, że inne środowiska żydowskie w Europie i na świecie nie przyjmą daru modlitwy sióstr karmelitanek (polegający w znacznej mierze na odmawianiu psalmów), modlitwy od pokolenia, które urodziło się lub dorastało już po wojnie?

Karmel oświęcimski istniał już ponad rok, gdy „sprawa klasztoru sióstr karmelitanek w Oświęcimiu” pojawiła się w środkach masowego przekazu na Zachodzie: pierwszy artykuł na ten temat ukazał się w dzienniku belgijskim „Le Soir”, 14 października 1985 r. (nie jest prawdą, jak to starano się insynuować na Zachodzie, że istnienie karmelu w Oświęcimiu było utrzymane przez Kościół polski w tajemnicy; w dniu 30 września 1984 r. odczytano we wszystkich kościołach archidiecezji krakowskiej list metropolity krakowskiego, ks. kard. Franciszka Macharskiego, o założeniu karmelu w Oświęcimiu). Nie ten jednak artykuł i nie ten dziennik miał wywołać lawinę reakcji na całym świecie. Rola ta przypadła w udziale dwutygodnikowi belgijskiemu „Regards”, który jest organem „Żydowskiego Ośrodka Wspólnotowego i Laickiego” w Brukseli. Jak stwierdził — w jednym z artykułów — redaktor naczelny tego pisma, Ouri Wesoly: „Wszystko zaczęło się od artykułu, opublikowanego w miesiącu październiku 1985 r. w «Le Soir». Autor pisał w nim o zainstalowaniu się karmelu w dawnym składzie gazu dla obozu. Uczciwie mówiąc, na początku, zareagowaliśmy raczej słabo, ale potem pewien przyjaciel benedyktyn przesłał nam niewiarygodną ulotkę organizacji o nazwie „Pomoc Kościołowi w Potrzebie”. Tyle redaktor Wesoly. Chodziło tutaj o numer specjalny biuletynu „Kirche in Not”, wydany w języku francuskim, w maju, przed pielgrzymką Jana Pawła II do krajów Beneluksu, poświęcony w całości sprawie karmelu w Oświęcimiu i nawołujący do składania ofiar na „dar dla Papieża: klasztor w Oświęcimiu”. Pewne sformułowania apelu, którego treść nie była uzgodniona z karmelitankami, a tym mniej z władzami kościelnymi w Polsce, zostały odebrane

negatywnie przez wspólnotę żydowską (np. że klasztor będzie „fortecą duchową”, „rękonią nawrócenia zbłąkanych braci”, czy też wyrażenie o „zwycięskim znaku krzyża”; ani słowem nie wspomniano o tym, że większość ofiar Oświęcimia stanowili Żydzi). Dnia 5 grudnia 1985 roku pojawił się na łamach „Regards” pierwszy artykuł poświęcony sprawie karmelu w Oświęcimiu. Za nim poszły dalsze. Wkrótce potem posypały się artykuły w innych pismach, listy, petycje w sprawie klasztoru sióstr karmelitanek w Oświęcimiu. Do Krakowa zaczęły zjeżdżać różne delegacje żydowskie. Doszło do dwu spotkań strony katolickiej i żydowskiej w Genewie, 22 lipca 1986 r. i 22 lutego 1987 r. W spotkaniach tych po stronie katolickiej, obok delegacji polskiej pod przewodnictwem ks. kard. Franciszka Macharskiego, wzięli udział kardynałowie zachodni: abp Albert Decourtray, abp Jean-Marie Lustiger z Paryża i abp Godfried Danneels z Brukseli (z towarzyszącymi im osobami podczas drugiego spotkania). Zostali oni zaproszeni do udziału ze względu na wagę wspólnot żydowskich, żyjących na terenach ich diecezji i z racji zaangażowania tychże wspólnot w sprawę oświęcimskiego karmelu. Podczas drugiego spotkania w Genewie podpisane zostało porozumienie, którego tekst został opublikowany w prasie (zob. m. in. „TP” nr 11 z 15 marca 1987 r., z komentarzem).

Dialog z Żydami pozwolił stronie katolickiej przekonać się o tym, że za prośbą o przeniesienie karmelu w Oświęcimiu nie stoją ze strony żydowskiej nieliczne grupy nacisku. Że nie jest to sprawa, która interesuje tylko pewne środowiska żydowskie, ale przeciwnie. Że jest to prośba wszystkich Żydów, tych religijnych (u których przeważają racje religijne) i tych niereligijnych (u których na czoło wybijają się racje narodowe). Prasa polska cytuje kilka nazwisk Żydów, którzy poparli ideę oświęcimskiego karmelu. Chodzi tutaj jednak o głosy z wczesnego okresu tej sprawy. Jest rzeczą wątpliwą, czy powtórzyliby dzisiaj te opinie.

Dla jakich racji Żydzi są przeciwni istnieniu karmelu w Starym Teatrze i domagają się odsunięcia klasztoru sióstr karmelitanek od obozu?

Żydzi, jak zaznaczyliśmy na wstępie, mają inny stosunek do miejsc, gdzie dokonana się zbrodnia, zwłaszcza zbrodnia, która nie ma równej w historii Izraela i świata: Szoah.

Katolicy, zwłaszcza w Polsce, zwykli nawiedzać często miejsca swej martyrologii, składać w nich kwiaty, stawiać symbole religijne, w szczególnych wypadkach budować w tych miejscach kaplice, świątynie czy klasztory. Żydzi inaczej. Ich stosunek do miejsc zbrodni cechuje dystans, wyrażający się oszczędnością znaków symbolicznych, milczeniem. Nie jest to równoznaczne z niepamięcią. Jest to inny rodzaj pamięci, a mianowicie nie przez znaki zmateralizowane, na zewnątrz, tylko wewnątrz, w głębi świadomości. (Warto za-

znaczyć, choć to już inny temat, że na grobach żydowskich nie składa się kwiatów, co najwyżej przynosi się kamienie.)

Dystans do miejsc zbrodni, zwłaszcza do miejsc Szoah, zostaje w odczuciu Żydów ciężko zakłócone, gdy na tych miejscach zasiedla się człowiek, czy też grupa ludzka. Mamy wtedy do czynienia w ich przekonaniu i zgodnie ze starodawną tradycją ze zbezczeszczeniem miejsca. Żydzi powołują się tutaj na Księgę Kapłańską, na zasadę świętości życia (rozd. XIX), by „nie spożywać posiłku przy krwi” — przy krwi niewinnie przelanej. Miejsce zbrodni nie może być traktowane jako codzienność, jako normalność. Musi pozostać czymś wyjątkowym, niepojętym. Zamieszkanie w takim miejscu jest dla Żydów nie do przyjęcia. Pociąga ono bowiem za sobą z konieczności pełnienie na nim wielu codziennych, normalnych czynności, co stanowiłoby zaprzeczenie wyjątkowości tego miejsca zbrodni. Warto dodać na marginesie, jak bardzo Żydzi (a coraz częściej i nie Żydzi, i słusznie) są zaszokowani widokiem bydła wypasającego się na terenie obozu w Brzezince, czy też gdy widzą, jak zbiera się tam siano na paszę, nie mówiąc już o uprawianiu warzyw w bezpośredniej bliskości obozu. Ma to swoje źródło w tym, że miejsca te są w pewnym (choć tylko w pewnym) sensie cmentarzami. Przelana bowiem została na nich krew, a krew — w przekonaniu Żydów — jest siedliskiem życia, integralną częścią człowieka.

Żydzi obawiają się, żeby Oświęcim nie utracił charakteru miejsca męczeństwa narodu żydowskiego. Żeby nie zatarła się świadomość, iż Oświęcim jest symbolem Szoah. Trzeba tutaj z naciskiem podkreślić, że w przeświadczeniu Żydów Oświęcim jest jedynym symbolem Szoah. Żydzi twierdzą, że Oświęcim „obraca” w katolickie symbole religijne, w tym także w kościoły i klasztory. Ze w świadomości ludzi słowo „Oświęcim” kojarzy się z imionami świętych katolickich, św. Maksymiliana Kolbego i bł. Edyty Stein, którym po stronie żydowskiej odpowiada tylko anonimowa masa ofiar. Niektórzy Żydzi mówią wprost, że jeśli ów proces „uchrześcijanienia” Oświęcimia będzie postępował naprzód w tym rytmie, jak obecnie, to za 50 czy 100 lat nikt już nie będzie mówił, a nawet wiedział, iż ginęli tutaj kiedyś Żydzi. Podzielili Oświęcim los dzielnicy żydowskiej Kordoby, gdzie żył i pracował Majmonides, a która obecnie nosi nazwę „Santa Cruz” (Święty Krzyż).

Na próżno tłumaczyć Żydom, że klasztor sióstr karmelitanek w Oświęcimiu nie tylko, że nie zacierza pamięci o cierpieniu, jakiego tutaj doznali Żydzi, ale że przyczynia się do jej podtrzymania, i to skuteczniej aniżeli jakikolwiek napis czy pomnik materialny. Tłumaczenia te nie docierają do świadomości Żydów. I trudno się temu dziwić. Nie da się zaprzeczyć, że po wojnie, i to przez długie lata, udział Żydów w martyrologii oświęcimskiej był minimalizowany, czy wręcz niezauważany. Mówiło się o ofiarach Oświęcimia: „oby-

watelach” Polski, o Francuzach, Belgach, Słowakach itp. nie precyzując, że w przytłaczającej większości chodziło tutaj o Żydów.

Pamięć o Szoah tkwi tak głęboko w każdym Żydzie, że jest rzeczą wprost niemożliwą dla nie-Żyda, żeby wczuć się w to, co czuje na dźwięk tego słowa Żyd. Czy można brać Żydom za złe, że skłonni są „wietrzyć” niebezpieczeństwo powtórzenia się drugiego Oświęcimia nawet tam, gdzie go nie ma? Historia nie szczędziła Żydom pod tym względem tragicznych zaskoczeń. Gdyby — dla przykładu — w 1930 r. ktoś powiedział, że wkrótce w Europie będzie się wysyłać Żydów do komór gazowych za to tylko, że są Żydami, uznano by wygłaszającego takie „proroctwa” za obłąkańca. Tymczasem rzeczywistość okazała się gorsza aniżeli wszelkie najgorsze przewidywania osób, które wtedy z niepokojem patrzyły w przyszłość.

Podejrzliwość Żydów jest tak wielka, że w wielu środowiskach żydowskich na Zachodzie mówi się otwarcie o spisku katolików polskich, spisku zadekretowanym bardzo wysoko, żeby zatrzeć pamięć o miejscach kaźni żydowskiej na polskiej ziemi. Temu celowi miały służyć klasztor w Oświęcimiu, kościół św. Krzyża w Brzezince, kościół w Sobiborze i inne próby „ochrzczenia” miejsc zagłady Żydów w Polsce. Jest to oczywiście absurd. Nie ma takiego spisku w Kościele katolickim w Polsce ani poza Polską. Każdy z podanych wyżej przykładów należy brać oddzielnie. Za każdym z nich stoją racje czysto religijne, po większej części także duszpasterskie. Dlaczegoż by nagle ten Kościół, który posiada niemały wkład w ratowaniu dzieci w klasztorach katolickich miał być zainteresowany w wymazywaniu pamięci o męczeństwie Żydów na polskiej ziemi, dokonanym przez hitlerowców? Spisek taki stałby — przede wszystkim — w jaskrawej sprzeczności z dokumentami Kościoła, w szczególności z dekretem soborowym *Nostra Aetate*, które mówią o dialogu z Judaizmem i wiążą katolików w sumieniu. Dokumenty te wzywają wiernych do odkrywania korzeni żydowskich chrześcijaństwa, a nie do ich zacierania.

Religijnym podłożem żydowskiego protestu przeciw obecności karmelu w Starym Teatrze w Oświęcimiu jest stosunek Żydów do krzyża. Nie chodzi tutaj tylko o krzyż materialny, ale o „instytucje”, jak kościół, klasztor, które ze swej natury głoszą krzyż, są jego „usługach”. Już sam widok krzyża, krzyża materialnego, kojarzy się Żydom z cierpieniem, jakiego doznawali często w historii od chrześcijan, by wspomnieć tutaj o pogromach Żydów w miastach nadreńskich w XI w., dokonywanych w imię i na widoku krzyża (uraz do krzyża u Żydów można by porównać do uczuć, jakie budziły się u chrześcijan w Europie Południowej i Wschodniej na widok półksiężyca; przy tej okazji trzeba wyrazić ubolewanie, że jeden z kardynałów francuskich podczas niezwykle popularnej emisji telewizyjnej we Francji *Apostrophes*, w Wielki Piątek, dnia 24 marca

1989 r. powiedział, że w Polsce bito Żydów krzyżami — co jest oczywistą nieprawdą.

My, chrześcijanie, patrzemy na świat, z wszystkim, co w nim dobre i złe, „z drugiej strony” krzyża. Nie poprzez klęskę krzyża, tylko przez jego zwycięstwo, które dokonało się w Krzyżu Chrystusowym na Golgocie. Żydzi natomiast — powiedział ktoś — żyją między Wielkim Piątkiem a Wielką Sobotą. Dla nich krzyż jest tylko instrumentem kaźni, a nie narzędziem zbawienia, drzewem hańby, a nie tytułem do chwały, palem śmierci, a nie drzewem życia.

Mimo owej diametralnie różnej wizji krzyża, która nas dzieli, jest w tym spojrzeniu na krzyż pewien wymiar, który nas łączy. Wymiarem tym jest oczekiwanie. Tak chrześcijanie, jak i Żydzi wyczekują zbawienia. Wprawdzie dla nas, chrześcijan, zbawienie dokonało się już w Jezusie Chrystusie, to jednak wciąż jeszcze czekamy na jego pełne urzeczywistnienie w nas. Wciąż jeszcze czekamy na przyjście Chrystusa w chwale. Żydzi natomiast wciąż wyczekują przyjścia Mesjasza (zarzucanie oczekiwania Mesjasza i przejście na realizowanie czasów mesjańskich [„raju na ziemi”] przez ludzi, jak w przypadku Marksa, dało w rezultacie najgorsze formy opresji człowieka przez człowieka).

Z powyższych rozważań o innym podejściu do krzyża u chrześcijan i u Żydów nie można wyciągać wniosków, iż my, chrześcijanie, mamy chować krzyż pod korzec. Nie chodzi o to, żeby ściągać z wież naszych kościołów krzyże, by ich widok nie raził tych, którzy inaczej na krzyż patrzą aniżeli my. Chodzi tylko o to, że w krzyżu jest wymiar oczekiwania, który zobowiązuje nas do pokornego obchodzenia się ze znakiem krzyża (zwłaszcza, gdy jest on „ucieleśniony” przez świątynię lub klasztor). Może zaistnieć sytuacja, kiedy owo „ucieleśnienie”, konkretnie mówiąc: karmel w Starym Teatrze, może u Żydów budzić tak nieprzewidywalny sprzeciw, że z miłości do Krzyża Chrystusowego lepiej będzie zrezygnować z widzialności tego znaku. Chodzi tutaj oczywiście o sytuację wyjątkową, a nie o codzienność.

Rezygnacja ze „znaku” krzyża, jakim jest karmel w Starym Teatrze, nie oznacza rezygnacji z krzyża, który wznosi się obok budynku Starego Teatru, w pośrodku zwirowiska. W miejscu tym rozstrzeliwani byli Polacy na początku istnienia oświęcimskiego Obozu (Auschwitz I—Stammlager). Obecność tego krzyża tutaj nie może być przedmiotem dyskusji z kimkolwiek. Stanowi ona minimum symboliczne, które przysługuje Polakom w tym miejscu. Przede wszystkim zaś obecność tego krzyża w tym miejscu odpowiada najgłębszemu życzeniu wielu osób, które tutaj zginęły, bo każdy katolik Polak życzy sobie mieć krzyż na swym grobie lub w miejscu, gdzie została przelana jego krew. Woła ta jest święta.

Stosunek Żydów do krzyża, nakreślony powyżej, tłumaczy, dlaczego Żydom trudno jest zrozumieć ideę ekspiacji, która przyświeca życiu sióstr karmelitanek. Nie mogą oni pojąć, w czym leży dobro, jeśli ktoś bierze na siebie dobrowolnie cierpienie, nakłada sobie ograniczenia, czyni pokutę. Cierpienie dla Żydów jest zawsze ciemnością, nie tak jak dla nas, chrześcijan, którzy dostrzegamy w nim przeblask zmartwychwstania. My patrzymy na cierpienie przez światło Krzyża Chrystusowego, oni natomiast — przez ciemność Szoah.

Wróćmy teraz do pytania, sformułowanego w tytule: czy siostry karmelitanki mogą modlić się w Oświęcimiu.

Wielu Żydów jest przeciwnych jakiegokolwiek modlitwie wstawieniowej. Nawet za najbliższe osoby, żyjące lub zmarłe. Uważają, że każdy człowiek jest sam na sam przed Bogiem i nikomu nie wolno wchodzić „na linię” czyjejs odpowiedzialności wobec Boga. U nas, chrześcijan, jest inaczej. My wierzymy w Świętych Obcowanie. Jesteśmy jednym wielkim organizmem. Tworzymy system naczyń połączonych. Jesteśmy Ciałem Mistycznym Chrystusa (jest tajemnicą miłosierdzia Bożego, kto do tego ciała ostatecznie przynależy). Wierzymy w moc wstawieniową modlitwy. Jedni wspierają drugich. Żywi umarłych. Żywi modlą się za żywych wzajemnie.

Spojrzenie chrześcijańskie i żydowskie na modlitwę wstawieniową staje się jeszcze bardziej różne w przypadku modlitwy za oprawców, zwłaszcza za katów, odpowiedzialnych za Szoah, zwłaszcza w Oświęcimiu. Chrześcijanie modlą się w Oświęcimiu za ofiary zbrodni i za katów. Żydzi oplakują swe ofiary, ale nie modlą się za oprawców. Nie płynie to z tego, że nie potrafią przebaczać, czy też, że szukają zemsty. Żydzi zostawiają wszystko Bogu. Grzech i zbrodnia dotyczą samego Boga i stąd przebaczenie może być wyłącznie Jego dziełem.

Co więcej, Żydzi są przekonani, że modlitwa i ekspiacja za oprawców w Oświęcimiu może kryć w sobie wielkie niebezpieczeństwo, gdyż łatwo tutaj — według nich — o rozgrzeszenie zbrodniarzy z ich win, puszczenie w niepamięć ich czynów, o banalizację zła.

I znowu nie chodzi tutaj o to, aby w imię fałszywie pojętej tolerancji rezygnować z istotnego wymiaru modlitwy chrześcijańskiej, mianowicie z wstawienictwa za zbrodniarzy, i najlepiej przestać się modlić w Oświęcimiu. Chodzi tylko o to, by modlitwa nasza nie sięgała po oprawę imponującą. Byśmy byli świadomi tego, że ktoś inny może patrzeć — i to szczerze — na nasz wysiłek modlitewny inaczej. Mogą zaistnieć sytuacje, że modlitwa w pewnych miejscach powinna być cicha i pokorna, nie uciekająca się do form zainstytucjonalizowanych w postaci klasztoru, czy stałego miejsca modlitwy. By nie była ona stałym wyzwaniem dla innych. A nawet zgorzeniem.

Czy zatem nie można się modlić w Oświęcimiu? Twierdzić tak, byłoby rzeczą całkowicie fałszywą. Żydzi nie są przeciw modlitwie w Oświęcimiu. Nie są przeciw niej Żydzi niewierzący, a tym bardziej Żydzi wierzący. Każdy — według nich — może modlić się, jak mu sumienie dyktuje (w tym sensie nie zgłaszają pretensji do naszej modlitwy wstawienniczej nawet za katów, choć nie rozumieją i nie podzielają tego sposobu modlitwy). Są tylko przeciw modlitwie „zainstytucjonalizowanej”, obojętnie czy chodzi tutaj o klasztor i kościół, czy też synagogę. Wielu wierzących Żydów przyjeżdża do Oświęcimia i tutaj się modli. Co więcej, niekiedy przybywają z chrześcijanami i razem z nimi się modlą. W ostatnich latach Oświęcim widział kilka tego rodzaju wspólnych pielgrzymek nawet z udziałem rabinów i biskupów katolickich. Dotyczy to także i chrześcijan. Nadal będziemy mogli przybywać do Oświęcimia, by tutaj modlić się indywidualnie bądź grupowo. Jakże nie wspomnieć tutaj Mszy św., odprawionej w Brzezince przez Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji jego pierwszej bytności w Ojczyźnie w 1979 r.? Nic nie stoi na przeszkodzie, a już w żadnym przypadku układ genewski z 22 lutego 1987 r., by modlitwa chrześcijańska we wszystkich jej formach mogła odbywać się w Oświęcimiu (Msza św., droga krzyżowa, różaniec, modlitwa na głos i cicha).

W związku z postanowieniem układu genewskiego z 22 lutego 1987 r., że na terenie obozu w Oświęcimiu nie będzie stałego miejsca kultu, można słyszeć zarzut, że Żydzi mają stałe miejsca modlitwy w oświęcimskim obozie: w baraku, poświęconym pamięci ich ofiar. Twierdzenie to nie odpowiada prawdzie. W baraku tym nie są odprawiane żadne nabożeństwa czy modlitwa liturgiczna typu synagogalnego. Jeśli odwiedzający ten barak Żydzi modlą się tutaj, to ich modlitwa nie nosi innego charakteru jak modlitwa chrześcijan w celi śmierci św. Maksymiliana Kolbego, czy przed murem śmierci.

Niektórzy wysuwają argument, że karmel istnieje w obozie hitlerowskim w Dachau i że jest on przez Żydów akceptowany. Obecność karmelu na terenie obozu w Dachau była przez Żydów wielokrotnie krytykowana. Nie wywołała jednak nigdy takiej fali protestów, jak w przypadku karmelu oświęcimskiego, a to z tej racji, że Dachau nie uchodzi w świadomości żydowskiej za symbol Szoah. Rangę tę posiada Oświęcim, i tylko on jeden. Warto tutaj dodać, że UNESCO godząc się na umieszczenie Oświęcimia na liście pomników dziedzictwa światowego uczyniło to z zastrzeżeniem, iż o kwalifikację tę nie będzie się już mógł ubiegać żaden inny obóz hitlerowski. Podniosło to oczywiście symboliczną wymowę obozu oświęcimskiego wobec całego świata.

„Sprawa” oświęcimskiego karmelu to ostatecznie nie kwestia zmagania się racji, czyje argumenty są silniejsze, czy nasze za pozostaniem sióstr w Starym Teatrze, czy Żydów — za przeniesieniem

karmelu poza strefę ochronną obozu, czyli o kilkaset metrów dalej. Argumenty patriotyczne, narodowe mają swą wagę. Nikt nie chce ich minimalizować. Zamknąć się jednak w nich, znaczyłoby odciąć sobie dopływ światła na sprawę oświęcimskiego karmelu z Ewangelii: „Wszystko, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy czyńcie” (Mt 7,12).

Decyzja o przeniesieniu karmelu jest owocem dialogu. Pójść na dialog, to sprawa „ryzykowna”, bo można odkryć inność drugiego człowieka, inność innego narodu, inność jego myślenia, odczuwania, sądenia. Czy jest inna droga do rozwiązywania problemów spornych między ludźmi aniżeli dialog? Przykład tego dostarczają nam ludzom wierzącym nawet wrogie wobec siebie systemy polityczne.

Może ktoś zapytać, czy dialog z Żydami w sprawie oświęcimskiego karmelu nie był jednostronny, a mianowicie w tym sensie, że my wczuwając się w racje żydowskie ustąpiliśmy, podczas gdy oni w niczym nie ustąpili. Trzeba tutaj z naciskiem podkreślić, że strona katolicka nie wchodziła w dialog z Żydami z nastawieniem, że chodzi tutaj o przetarg. Był to dialog szczerzy, podjęty w duchu miłości i szacunku partnera. I tylko taki dialog może coś „przynieść”, może wydać dobre owoce.

Dzięki dialogowi z Żydami zrodziła się idea budowy Centrum Informacji, Wychowania, Spotkań i Modlitwy w Oświęcimiu. Czym ma być to Centrum? Nie będzie ono jeszcze jednym więcej instytutem badawczym zbrodni hitlerowskich w Oświęcimiu ani jeszcze jednym więcej pawilonem ekspozycyjnym, ukazującym piekło Oświęcimia. Centrum nie będzie kultywować tylko pamięci tego, co się w Oświęcimiu stało. Pamięć jest ważna, ale sama nie wystarcza. Potrzebna jest jej jeszcze ocena moralna tego, co się tutaj dokonało. Stąd spotkania w Centrum nie będą kłască nacisku jedynie na informację, ale będą otwarte na problematykę wychowawczą i duchową, powstałą w zetknięciu z pamięcią o straszliwej rzeczywistości Oświęcimia. Oświęcim nie będzie ujmowany jednostronnie. Jest zasługą układu genewskiego z 22 lutego 1987 r., że powiązał razem Szoah i martyrologię narodu polskiego, a także innych narodów europejskich (dwukrotnie w tekście układu występuje obok siebie Szoah i martyrologia polska, raz jeden ten sam zestaw, poszerzony o męczeństwo innych narodów europejskich). Mówiąc o naszej martyrologii nie możemy zamykać oczu na cierpienia innych (w tym i Szoah). Podobnie, jeśli chodzi o innych nie mogą oni zapominać o cierpieniach pozostałych narodów. Konkretnie — jeśli idzie o działalność Centrum, będzie ona bardzo zróżnicowana: seminaria, spotkania, rekolekcje, odczyty, wyświetlanie filmów, korzystanie z biblioteki, wystawy itp. Centrum będzie spełniać doniosłą rolę dla wzajemnego zbliżenia Żydów, chrześcijan i innych narodów. Stąd znaczenie jego wykracza daleko poza Polskę i stosunki polsko-

-żydowskie. Będzie ono służyć usuwaniu wzajemnych uprzedzeń, ignorancji, rozwijaniu dialogu i wychowaniu przyszłych pokoleń w duchu tolerancji i wzajemnego poszanowania.

Drugim namacalnym owocem dialogu z Żydami jest akceptacja przez nich istnienia na terenie Centrum klasztoru sióstr karmelitanek. Nie była to decyzja łatwa do podjęcia dla Żydów. Zrozumieli oni jednak, że dla katolików obecność karmelu na terenie Centrum (choć na specjalnie wydzielonym terenie, przedzielonym murem), czyli więź duchowa karmelu z Centrum jest istotnie ważna, by mogło ono w ogóle funkcjonować. Bez zaplecza modlitewnego w postaci klasztoru kontemplacyjnego Centrum przekształciłoby się w instytucję badawczą lub pawilon ekspozycyjny. Tylko modlitwa „zynstytucjonalizowana” — klasztor sióstr karmelitanek na terenie Centrum — daje inicjatywie Centrum wymiar religijny.

Niektórzy wystąpili z propozycją, że należałoby oddzielić sprawę karmelu od sprawy Centrum. Karmel — według tej sugestii — powinien by zostać w Starym Teatrze, a Centrum mogłoby zostać zbudowane przy ul. św. Maksymiliana Kolbego. Propozycja powyższa kryje jednak w sobie sprzeczność. Sprzeczność ta polega na tym, że wtedy Centrum Oświęcimskie nie miałoby w ogóle sensu i nie mogłoby funkcjonować. Byłoby Centrum monologu, a nie dialogu. Żaden Żyd nie postawiłby w nim nogi. Pochylalibyśmy się nad Szoah i martyrologią naszego narodu bez Żydów.

O budowie „nowego” karmelu przy Centrum mówi ustęp 5-ty komunikatu 233-ciej Konferencji Episkopatu Polski, wydanego w dniu 9 marca 1989: „Oświęcim, który był miejscem męczeństwa synów i córek wielu narodów, posiada w dziejach i świadomości narodu polskiego wyjątkowe znaczenie. Dlatego polscy biskupi uznają wielką ważność, realizowanego przez metropolitę krakowskiego, kardynała Franciszka Macharskiego, Centrum Informacji, Wychowania, Spotkań i Modlitwy, które ma obejmować również nowy klasztor”.

Układ genewski z 22 lutego 1987 r. przewidywał zrealizowanie budowy Centrum i nowego klasztoru sióstr karmelitanek w przeciągu 24 miesięcy. Stanowczo za krótki czas, jak na tak wielkie przedsięwzięcie i to w dodatku w naszych polskich warunkach. Strona żydowska domaga się teraz prowizorycznych przenosin karmelu na inne miejsce. Nie chce czekać, aż zostanie wybudowany nowy klasztor. Żądanie to jest nieuzasadnione. Nie można żądać, aby siostry przeniosły się z dotychczasowego prowizorycznego miejsca na inne prowizoryczne miejsce. Siostry zamieszkały w Starym Teatrze legalnie. Żyły tutaj już ponad rok, gdy powstała „sprawa” oświęcimskiego karmelu. Żydzi podkreślają z naciskiem, że nie wątpią w szczerą intencję sióstr. Obecność ich w Starym Teatrze nie ma w tej sytuacji charakteru wyzwania. Nie jest ona uciążliwa

w sensie uwłaczającego napisu, który należałoby natychmiast usunąć. Najważniejszą jednak racją jest sam układ genewski. Postanawia on, że w nowym kontekście Centrum Informacji, Wychowania, Spotkań i Modlitwy „modlitwa sióstr znajdzie swoje miejsce, swe potwierdzenie i swój sens”. Strona żydowska zgodziła się w Genewie na powiązanie tych dwu spraw: Centrum i klasztoru, a mianowicie, że klasztor może wypełniać swe powołanie tylko w ramach Centrum. Tekst układu genewskiego nie pozwala na rozłączne traktowanie obu tych spraw. Jeśli z jakichkolwiek racji przeciąga się budowa Centrum, to *eo ipso* przeciągają się też i przenosiny klasztoru. Tekst genewski nie pozwala też na redukowanie postanowień układu wyłącznie do sprawy przenosin klasztoru. Te środowiska żydowskie, które prą do odizolowania sprawy karmelu od Centrum domagając się prowizorycznego przeniesienia sióstr, zanim nowy karmel nie zostanie wybudowany przy Centrum, najwidoczniej nie rozumieją w pełni historyczności decyzji, jaką powziął Kościół w Polsce godząc się — „w duchu miłości i wzajemnego szacunku” — na przeniesienie karmelu na inne miejsce w Oświęcimiu.

Budynek Starego Teatru będzie służył Centrum. Konkretnie formy tej „służby” zostaną ustalone po zasięgnięciu zdania u wszystkich zainteresowanych stron.

Jeszcze słowo do tych wszystkich, u których sprawa przenosin sióstr w inne miejsce w Oświęcimiu wywołuje wewnętrzną rozterkę i budzi pytanie: czy rezygnacja ze stałego miejsca modlitwy przy murze oświęcimskiego obozu nie jest brakiem wierności dla Chrystusa i Jego Krzyża. Nie można stawiać znaku równości między wiernością dla Chrystusa a wiernością do jakiegokolwiek miejsca na ziemi. Chrześcijaństwo wyzwoliło się od „przymusu” miejsca. Czyż Chrystus nie powiedział w rozmowie z Samarytanką: „Wierz Mi, kobieto, że nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca... Nadchodzi godzina, owszem już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie” (J 4, 21—23)? Nie myślimy, że dopiero wtedy jakieś miejsce na ziemi zostanie uświęcone, jeśli uda się nam postawić tam stopę. Posłużmy się przykładem: Wieczernik jest dzisiaj miejscem, gdzie nie można sprawować Eucharystii. Rzeczywistość jednak Wieczernika obejmuje cały świat. Jest wszędzie tam, gdzie jest ołtarz i tabernakulum. Podobnie zasięg modlitwy nie jest wyznaczony granicami miejsca, gdzie ona się odbywa.

Chrystus nas tak umiłował, że pozwolił na Golgocie, by Mu zabrano wszystko. Także Jego szaty. Pozwolił, by Mu zabrano życie, rozdał je wśród nas. Abyśmy je mieli i mieli je w obfitości (J 10,10). — Czyż nie powinno nas zastanowić pragnienie św. Pawła: „Wolałbym bowiem sam być klątwą, odłączonym od Chrystusa

dla zbawienia braci moich, którzy według ciała są moimi rodakami”
(Rz 9,3)?

Siostry karmelitanki są i pozostaną w Oświęcimiu. Modlą się i nadal będą się modlić w Oświęcimiu. Modlitwa rozbiła tutaj swój namiot. Bo Bóg wpierw rozbił swój namiot między ludźmi. Także i w Oświęcimiu.

ks. STANISŁAW MUSIAŁ SJ