

Stanisław Krajewski

Dialog chrześcijańsko-żydowski w Polsce : problemy i ich tło

Collectanea Theologica 61/3, 71-79

1991

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.

STANISŁAW KRAJEWSKI, WARSZAWA

DIALOG CHRZEŚCIJAŃSKO-ŻYDOWSKI W POLSCE PROBLEMY I ICH TŁO

I. Dokonania i wyzwania

Dialog chrześcijańsko-żydowski w Polsce to praktycznie dialog katolicko-żydowski. Należy jednak wspomnieć, że zainteresowanie Żydami wykazują niektóre małe wspólnoty protestanckie, czego przykładem może być numer ewangelickiego miesięcznika „Jednota”.¹

Od wielu lat utrzymuje się wśród inteligencji, szczególnie wśród powojennych roczników, zainteresowanie judaizmem, kulturą żydowską i żydowskim udziałem w polskim dziedzictwie. Znalazło to wyraz w konferencjach historyków, a także spotkaniach teologicznych: w Pieniężnie w 1986, międzynarodowym w Tyńcu w 1988 i w ATK w 1989, oraz w symposium międzynarodowym na temat Oświęcimia w krakowskim KIK-u w 1989. Dobre publikacje książkowe i prasowe nie są już niemal wyłączną domeną środowisk inteligencji katolickiej z kręgu „Tygodnika Powszechnego”, „Znaku” i „Więzi”, ale aktywność popularyzacyjna i dialogowa tych grup nie ma sobie równych. Osoby z tego kręgu są teraz ważne w życiu politycznym, co jest dla sprawy dialogu bardzo korzystne. Dobitnym i symbolicznym wyrazem uznania tej sytuacji było niedawne (w marcu 1990) przyznanie Tadeuszowi Mazowieckiemu nagrody wolności Amerykańskiego Kongresu Żydów.

Najważniejszym dotyczącym dialogu osiągnięciem środowiska „Tygodnika Powszechnego” była dyskusja wokół słynnego artykułu Jana Błońskiego *Biedni Polacy patrzą na getto*.² Wyrażono w niej trudne do sformułowania prawdy o polskich postawach wobec Zagłady. Ten artykuł i kilkanaście po nim ogłoszonych uzyskały możliwość wpływu na dyskusje za granicą, bo ukazały się ostatnio w tłumaczeniu angielskim³ staraniem Antony’ego Polonsky’ego i oksfordzkiego Instytutu Studiów Polsko-Żydowskich, który jest najbardziej zasłużoną placówką polsko-żydowskiej współpracy w dziedzinie historii. Inną zasłużoną instytucją zagraniczną jest za sprawą Chone Shmeruka Uniwersytet Hebrajski w Jerozolimie. Konferencje organizowane przez te centra przyniosły już wiele w dziedzinie historii.

¹ Nr 9—10 z 1987 roku.

² *Tygodnik Powszechny*, 11 stycznia 1987.

³ W książce *My Brother's Keeper?* pod red. A. Polonsky’ego, Routledge, Londyn 1990.

Na płaszczyźnie teologicznej godne wzmianki jest seminarium w Spertus College w Chicago, w którym uczestniczyło ponad dwudziestu polskich księży, wykładowców teologii, w tym pracownicy Akademii Teologii Katolickiej, która stała się najaktywniejszym centrum poważnych katolickich studiów nad judaizmem. Historia i teologia to dwa wymiary, które ciągle napotykaemy, gdy mowa o dialogu.

Tytuł artykułu Błońskiego jest modyfikacją tytułu znanego wiersza Miłosza z 1943 roku *Biedny chrześcijanin patrzy na getto*. Ta zmiana ujawnia według mnie pewną głęboką okoliczność, która stanowi o specyfice dialogu w Polsce i jest źródłem nie znanych gdzie indziej kłopotów. Otóż wojenna zagłada Żydów jest jednym z najważniejszych faktów, które muszą być uwzględnione w dialogu chrześcijańsko-żydowskim. Na świecie (poza być może Niemcami) stawia się ją na płaszczyźnie stosunków chrześcijańsko-żydowskich. W Polsce natomiast jest to niezmiernie trudne, bo z reguły właściwsza wydaje się płaszczyzna stosunków polsko-żydowskich i niemiecko-polskich. W gruncie rzeczy myśląc o wojnie, polscy katolicy postrzegają raczej wspólne z Żydami cierpienie niż wspólny z Niemcami Kościół. Tak więc zwykle w Polsce ujmuje się zagładę Żydów jako fragment cierpienia narodu polskiego, a przez to zacierza się zupełnie specyfikę losu żydowskiego w czasie wojny, choć przecież tylko Żydzi (i również Cyganie) byli skazani tylko z racji urodzenia, tylko żydowskie dzieci przywożono na śmierć do Oświęcimia. W ten sposób wyzwanie, jakim jest *Szoah* dla chrześcijaństwa, jest w Polsce trudne do rozpoznania. Źródłem tego są nie tylko cierpienia ogółu Polaków, nie do porównania z doświadczeniami ludzi Zachodu Europy, nie mówiąc już o Ameryce, ale również szczególne polskie tradycje. Polski mesjanizm, dla którego Polacy są ofiarami *par excellence*, nie jest w stanie zaakceptować tego, że cierpienie innych było straszniejsze. Chrześcijaństwo w innych krajach są, lub mogą być, świadomi żydowskiej tradycji, wedle której Żydzi są grupowym „cierpiącym sługą”; nie są zaś gotowi, aby widzieć w narodzie polskim naród wybrany cierpiący dla dobra ludzkości. To jeszcze bardziej podkreśla różnice między polską a zachodnią glebą, w której wzrastać ma dialog chrześcijańsko-żydowski.

Kontrowersja wokół Karmelu była źródłem licznych publikacji prasowych; niektóre z nich można uważać za wkład do sprawy dialogu dzięki pojednawczemu nastawieniu i chęci oddania sprawiedliwości wszystkim zainteresowanym. Najważniejszą w moim przekonaniu publikacją polską na ten temat jest opracowanie *Czy Siostry Karmelitanki mogą modlić się w Oświęcimiu?*⁴ Napisane przez ks. S. Musiała SJ, powstałe w kręgu Komisji Episkopatu do Dialogu z Judaizmem, jeszcze przed zaostreniem sporu, które nastąpi-

⁴ *Pismo Okólne* Biura Prasowego Episkopatu Polski Nr 22, 29 maja — 4 czerwca 1989, s. 13—24.

ło w lecie 1989. Przedstawiając reakcje żydowskie w pogłębiany sposób, choć nie bez pewnych błędów⁵, tekst ten po raz pierwszy autorytatywnie — zważywszy na miejsce publikacji, oficjalny biuletyn Episkopatu — informował polskich katolików o nie znanych szerzej faktach. Na przykład, że wedle najbardziej prawdopodobnych szacunków 90% ofiar kompleksu oświęcimskiego stanowili Żydzi, co przez dziesięciolecia pomijano lub wręcz zacierano. Dokument ten miał szansę na wywarcie szerszego wpływu na opinię katolików, ale w moim odczuciu tak się nie stało. Dlaczego? Oto kolejne wyzwanie.

Wspomniana Komisja Episkopatu Polski do Dialogu z Judaizmem jest najważniejszą z istniejących w Polsce instytucji nastawionych na udział w dialogu. Obiecuję sobie wiele po jej pracy nad oficjalnym kościelnym dokumentem dotyczącym judaizmu i — jak wierzę — obecności Żydów w historii Polski. Komisja będzie musiała podjąć już wspomniane wezwania i inne, o których niżej. Natomiast bezpośrednio jej kontakty z polskimi Żydami muszą pozostać ograniczone. Bardzo niewiele jest po prostu polskich partnerów dialogu, bo żydowskie środowisko religijne jest znikome (w ogóle Żydów jest w Polsce mało — czy wszyscy w Polsce są o tym przekonani?) i nie może stanowić realnego partnera dla Kościoła. Również nie tak wiele może zmienić powołanie Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Izraelskiej, a nawet jego sekcji poświęconej dialogowi, gdzie mamy nadzieję (mam zaszczyt być w zarządzie) będzie miejsce na poważną wymianę myśli na równych prawach. Dysproporcja wielkości stron jest prawie wszędzie cechą dialogu chrześcijańsko-żydowskiego, ale w Polsce jest to szczególnie jaskrawe. Szkoda, bo przecież Polska mogłaby być najwłaściwszym miejscem dla takiego dialogu.

Chciałbym wzmiankować kilka konkretnych faktów, ujawniających problemy i wyzwania różnego rodzaju.

II. Przykłady problemów

Dialog to akceptacja innego podejścia. Podaję drobniutki przykład z własnego doświadczenia nie z powodu urazu, bo go naprawdę nie mam, ale dla ilustracji. Napisałem hasło *filakterie* do monumentalnej *Encyklopedii Katolickiej* i w korekcie stwierdziłem, że redaktorzy przerobili je w sposób zmieniający moje intencje; tekst mój „schryścianizowali” i wzmocnili odautorski dystans. Oczywiście redakcja encyklopedii ma prawo decydować o kształcie haseł, ale za-

⁵ Na przykład stwierdzenie, że Żydzi „nie mogą pojąć, w czym leży dobro, jeśli ktoś (...) nakłada sobie ograniczenia, czyni pokutę” (str. 19), bierze się z nieuwzględnienia roli pokuty i ograniczeń, w szczególności postów, w judaizmie; sama intuicja innego stosunku do cierpienia jest jednak trafna. Podobnie jest z uwagą o niechęci „wielu Żydów” do modlitwy wstawienniczej: modlitwa wstawiennicza „Boże pełen miłosierdzia” należy do najpowszechniejszych.

skoczyło mnie podejście księży redaktorów, którzy najwyraźniej nie pojmwali, dlaczego wycofałem swoje nazwisko.

Dialog to wrażliwość na zagrożenie drugiej strony. Obecnie, w rezultacie zapanowania wolności politycznej, widoczny jest w Polsce wzrost publicznie wyrażanego antysemityzmu. Są to napisy w neohitlerowskim stylu na murach, rysunki w rodzaju gwiazdy Dawida na szubienicy, okrzyki „Żydzi do gazu” na widowni po meczu, w którym wygrała drużyna izraelska. Jest to zapewne wytwór grupiek marginalnych. Jednakże część Żydów czuje się zagrożona, a niektórzy są nawet przerażeni. Szczególnie, że sprzedawane są antysemityczne publikacje, włącznie z osławionymi *Protokołami mędrców Syjonu*, które ponoć sprzedają się dobrze. Wreszcie, więcej niż marginesem są różne partie neoendeckie. Można się obawiać, że przynajmniej niektóre z nich będą grać na antysemitycznej strunie. I przynajmniej niektóre mają popleczników pośród ważnych w Kościele osobistości. Oficjalne, jasno sformułowane odżegnanie się od antysemityzmu przez autorytety kościelne spotkałoby się z wdzięcznością Żydów i wpłynęłoby bardzo pozytywnie na atmosferę dialogu. Brak zdecydowanych wypowiedzi kościelnych również wpływa na tę atmosferę. •

Są sprawy, które — w przeciwieństwie do napisów na murach — wprost zależą od Kościoła. Dialog to gotowość do praktycznego potwierdzenia wspólnie ustalonych prawd. W katedrze w Sandomierzu wśród czterech osiemnastowiecznych obrazów Karola de Prevost jest jeden pod tytułem *Infanticidia*. Przedstawia mord rytualny, który objaśniony jest po łacinie przy obrazie, i opisany po polsku jako „rytualny mord żydowski” w przewodnikach. W innym miejscu kościoła jest tablica ku czci ks. Stefana Zuchowskiego, jako bojownika przeciw „dzieciobójstwu”, którego dokonywać mieli Żydzi. Z perspektywy wyrafinowanych kontaktów ekumenicznych sprawa oskarżenia o mord rytualny wydaje się należeć do historii. Potępiali ją przecież liczni papieże począwszy od trzynastego wieku. Tymczasem, jak widzimy, sprawa istnieje. Odpowiedni komentarz przy obrazie i w przewodnikach może ten smutny fakt, który nasuwa przecież na myśl wydarzenia tragiczne, przekształcić w pozytywny czynnik wychowawczy. Jednak, by tak się stało, komuś musi na tym zależeć. Prof. Gershon Hundert z uniwersytetu McGill w Montrealu we wrześniu 1989 r. napisał do biskupa sandomierskiego z prośbą o informacje, jakie kroki ma zamiar uczynić w związku z tym obrazem. O ile wiem, nie otrzymał odpowiedzi.

Dialog to akceptacja zależności, w których znajduje się partner, ale zarazem gotowość rzetelnego przedstawienia swojej postawy. Rozmawiając z księżmi, którzy występują zawsze jako przedstawiciele Kościoła, nie oczekuję krytyki osób wysoko postawionych w kościelnej hierarchii, szczególnie gdy chodzi o wypowiedź publiczną. Krytyka papieża jest najtrudniejsza ze wszystkich. Szczególnie w Pol-

sce. Chciałbym jednak wypowiedzieć pewną wątpliwość, która być może odslania prawdziwie głęboki problem, a którą noszę w sobie od czasu, gdy miałem zaszczyt być obecny na spotkaniu małej delegacji żydowskiej z Janem Pawłem II w Warszawie w 1987 roku. Pragnę zaznaczyć, że mam wielki szacunek do Papieża i doceniam wkład, jaki wniósł on do procesu przewartościowania stosunku Kościoła do Żydów i jego niewątpliwą wrażliwość na doświadczenia żydowskie. Tym bardziej uderzyło mnie, gdy powiedział, mówiąc o *Szoah*, że tak wielkie cierpienie musi przynieść wielkie owoce. Takie sformułowanie sugeruje zbyt wyraźnie zbawczy sens wojennej Zagłady. Zbyt wyraźnie, bo dla wierzącego Żyda jej sens jest całkowicie ukryty.⁶ Dla Żydów nie było wtedy wyboru, jest to więc męczeństwo chyba nie znane tradycji żydowskiej, a z pewnością nie znane tradycji chrześcijańskiej. Dlatego termin *Holocaust*, czyli „ofiara całopalna” razi mnie podobnie jak wielu Żydów. Nie było tam ofiary, bo nie było możliwości wyboru losu poprzez apostazję. Narzucanie swojego sensu czyjemuś męczeństwu jest, niezależnie od intencji, które mogą być czyste, odczuwane jako niewłaściwość. W tym wypadku jest to subtelna forma „chrystianizacji” Zagłady.

Dialog to niezamykanie oczu na konflikt. Faktem, którego nie można nie wspomnieć, mówiąc obecnie o polskiej sytuacji, jest kwestia klasztoru sióstr karmelitanek w Oświęcimiu. Historia jest dobrze znana i nie będę jej powtarzał. W każdym razie trudno będzie przezwyciężyć szkody, jakie powstały w wyniku prób zanegowania porozumień genewskich zawartych na bardzo wysokim szczeblu. Idzie o wiarygodność Kościoła jako partnera w oczach Żydów. Sama sprawa wydaje się obecnie zamknięta, ale trudno nie wyrazić troski z powodu tego, że wypowiedziom najwyższych dostojników, w Polsce i w Watykanie, nie towarzyszą zbieżne wypowiedzi osób najbardziej bezpośrednio zainteresowanych. Budowa nowego Centrum przezwycięży skutki „zimnej wojny”, jeżeli będzie szybka oraz jeżeli jego Rada Programowa będzie dostatecznie reprezentatywna. Kontrowersja, choć była potężnym ciosem w drogi mi proces pojednania, miała też pozytywną stronę. Uświadomiła bowiem, jak rozbieżne i jak silne emocje łączą się z tym miejscem. Dogłębna analiza tych emocji to znakomity sposób na dialog.

III. Tło problemów

Zmiana sytuacji Kościoła w Polsce może mieć głęboki wpływ na warunki dialogu. W felietonowym skrócie widzę tę zmianę następująco. Kościół w PRL był prześladowany, lekko, a czasem wcale nielekkko, nigdy jednak nie aż tak mocno, żeby zagrożone było jego

⁶ Istnieją jednak opinie ortodoksyjne, a raczej ultraortodoksyjne, widzące w Zagładzie karę za konkretne grzechy, na przykład sekularyzację.

przetrawianie i jego pozycja. Skutkiem było łatwiejsze współodczuwanie z innymi, którzy są w trudnym położeniu, w sytuacji niepewności, w obliczu dyskryminacji, tak jak jest zawsze z Żydami. Innym skutkiem było wzmocnienie Kościoła i coraz szersze, w końcu wręcz powszechne, uznanie jego antytotitarnej roli i jego zasług w obronie religijnego wymiaru w życiu społecznym. Z przyjemnością przyznaję, że wiele osobiście zawdzięczam ludziom z Klubów Inteligencji Katolickiej, wśród których są moi przyjaciele.

Teraz Kościół wygrał. Przeciwnika już nie ma. Skompromitował się i znikł. Naturalnie pojawia się triumfalizm, poczucie, że wszystko, co ważne, słuszne i prawe, skupia się przy Kościele, który ma teraz prawo kierować i rządzić. Obserwuję przemawianie z pozycji monarchicznej, w imieniu całego narodu, który jest przecież katolicki. Pojawia się pokusa partii katolickiej, reprezentującej Kościół i chrześcijaństwo. Tradycyjne utożsamienie Polak — katolik słyhać coraz częściej w życiu politycznym obecnej jednorodnej Polski. Ta jednorodność jest jednak mniejsza niż wydawało się jeszcze niedawno. Wychodzą na powierzchnię różne mniejszości — najbardziej spektakularny przykład to Niemcy na Śląsku. Dla nich wszystkich utożsamienie Polak — katolik jest groźne, bo stanowi podstawę do ekskluzywizmu, choć samo w sobie jest niekoniecznie w intencji wyłączeniem innych poza nawias. Zagrożą między innymi nau, Żydom. Nawet u ludzi życzliwych może powodować tendencję do podwójnego utożsamienia: Polak to katolik, Żyd to Izraelczyk. Tymczasem nie oddaje to zupełnie mojego samookreślenia, czy prościej — samopoczucia.

Jasne ustalenie stosunku do zbitki Polak — katolik stanowi według mnie nie tylko obowiązek osób zaangażowanych w dialog chrześcijańsko-żydowski, ale stanowi wręcz warunek wstępny prawdziwego dialogu.

To jednak nie koniec opisu nowej sytuacji. Niektórzy widzieliby demokrację jako rządy katolickiego ludu, czyli Kościoła. Tymczasem upadek komunizmu ma odwrotną stronę. Władza już nie uciska, ale to likwiduje potrzebę zwierania szeregów w obliczu groźnego przeciwnika. To powoduje zmniejszenie dynamizmu w Kościele, podczas gdy rośnie atrakcyjność różnych organizacji działających autonomicznie. Wolność oznacza koniec dwubiegunowości w polskim życiu politycznym i kulturalnym: przedtem niemal wszystko to, co niezależne od władz, skupiało się przy Kościele, pod skrzydłami Kościoła. Teraz msze za ojczyznę przestały być główną formą obywatelskiego zaangażowania. Wolny rynek i wpływy Zachodu potęgują pluralizm życia społecznego.

Zwycięski Kościół wydaje się tracić pole. Kogo winić? Przedtem przeciwnik był konkretny, teraz jest rozmyty i mało uchwytny. Lewica? Liberalizm? Zachód? Trudno mi się nie obawiać, że są i będą tacy, którzy opisują przeciwnika jako „masonerię”, „Żydo-

masonerię”, „trockistów”, czy — w praktyce wspólny mianownik tych terminów — jako po prostu „Żydów”.

Oczywiście zaangażowane w dialog elity inteligencji katolickiej są odporne na takie nowe, choć tradycyjne, okazje do antysemityzmu. Pytanie jednak, jak wielki jest wpływ tych elit i jak głęboko sięgają zmiany, a jak szeroko pojawia się znowu — pomimo wojny, pomimo aktywności tych elit, pomimo soboru *Vaticanum II* — tradycyjne myślenie o Żydach jako o złowrogiej sile, zagrażającej Kościołowi i Polsce.

Na zakończenie *pro domo sua*. Wśród Żydów, również obecnych polskich Żydów, obecne jest — pomimo komunizmu, katolickich elit i soboru — tradycyjne myślenie o Kościele jako o złowrogiej sile zagrażającej Żydom. Wśród starszych Żydów jest to częstsze niż wśród młodszych, a wiedza o chrześcijaństwie mniejsza. Młodzi Żydzi w Polsce są z reguły bardzo mało — jeśli w ogóle — obznajomieni z judaizmem, a nieraz wiele wiedzą o Kościele. Wszyscy jednak czujemy, że żyjemy w cieniu Kościoła. Wolność słowa umożliwi zapewne pojawienie się większej liczby rzetelnych, bo nie zaslepionych, ale zarazem nie skrzepowanych, wypowiedzi o tym doświadczeniu.

Dialog chrześcijańsko-żydowski odbywa się w obliczu dysproporcji nie tylko liczebnej. Jest też dysproporcja motywów. Wielokrotnie zauważano, że płaszczyzna ściśle teologiczna częściej interesuje chrześcijan, Żydzi zaś z reguły chętniej ujmują rzecz na płaszczyźnie historycznej i społecznej. Chrześcijanie bowiem szukają wyjaśnienia korzeni chrześcijaństwa, Żydzi zaś — wyjaśnienia swych doświadczeń życia w społeczeństwach chrześcijańskich. Nawet dla nas, którzy z życzliwością odnoszą się do chrześcijaństwa, i nawet dla tych z nas, którzy za Franzem Rosenzweigiem przypisują chrześcijaństwu szczególnie doniosłą rolę wiecznej drogi, obok wiecznego ognia judaizmu, znane jest życie właśnie w cieniu krzyża. Wspaniali katolicy, których znam, księża i świeccy, są potężnym źródłem jasności, która rozjaśnia ten cień, a zarazem inne cienie. Wiem też, że dla nich tym, co rozjaśnia ciemności, jest blask krzyża. To oni stanowią o moim prywatnym sensie dialogu.

Dodatek po sympozjum

W trakcie sympozjum pojawił się w dyskusji wątek, który dosadnie — czyli w sposób niezgodny z charakterem wypowiedzi dyskutantów — określałam jako „Żydzi w UB”. Temat ten pojawia się w każdej niemal polskiej dyskusji o Żydach, ale przyznaję, że nie przyszło mi do głowy, aby go poruszyć w moim odczycie. Uznałem bowiem, że nie jest on na miejscu w sympozjum z założenia teologicznym. W zasadzie nadal tak sądzę, ale wiem, że niektóre z poruszonych przeze mnie kwestii są podobnie nieteologiczne i podobnie

bliskie czysto historycznym problemom najnowszej historii Polski. Nie chciałbym więc uchylać się od głosu i dlatego w tym miejscu przedstawiam moje podejście do tej sprawy, na co zresztą nie miałem możliwości w trakcie sympozjum.

Problem jest polski (a raczej, przynajmniej w pewnej mierze, wschodnioeuropejski), a Żydzi na Zachodzie o nim nie wiedzą, a gdy się dowiadują, zbywają to jako rzecz bez znaczenia. Za stanowiskiem tym przemawiają istotne argumenty, często mało znane lub nie doceniane w Polsce. Po pierwsze więc, po co zajmować się wyrodkami, którzy nie byli reprezentatywni ani dla ogółu Żydów, ani dla judaizmu jako religii? Faktycznie, stosunkowo niewielu Żydów popierało komunizm, a ponadto, co ważniejsze, zaangażowanie w komunizm z reguły łączyło się z porzuceniem judaizmu, a często wszelkich związków z życiem żydowskim. W pewnym sensie, stając się komunistą, przestawało się być Żydem. Po drugie, na każdym szczeblu w partii i w UB byli również nie-Żydzi i, co ważniejsze, wśród ofiar tych instytucji nigdy nie brakowało Żydów. Antysemityzm był cechą również władzy komunistycznej, czasem jej cechą jaskrawą.

Mówienie, że w UB to Żydzi męczyli Polaków, jest więc nadużyciem. Nie działali w żadnym specyficznym żydowskim interesie (ani tego nie pragnęli, ani by tego czynić nie mogli); zwalczali synagogę nie mniej niż Kościół. Robili to wszystko jako komuniści, a nie jako Żydzi. Jednakże — byli Żydami.

Nie byli reprezentatywni dla Żydów na świecie, ale byli dla tych nielicznych, którzy pozostali w Polsce: antykomunistycznie nastawieni Żydzi zwykle emigrowali. Stosunkowo niewielu Żydów na świecie popierało komunizm, ale żydowska inteligencja była wszędzie w poważnym stopniu uwiedziona przez komunizm. W Polsce powojennej Żydzi na wysokich stanowiskach byli liczni i widoczni. Jeśli wielu z nich w pewnym sensie przestawało być Żydami, to było to ich subiektywne nastawienie. Dla innych pozostawali Żydami. Ponadto, choć żydowscy komuniści pospołu z innymi zwalczali żydowskie tradycje, to przecież walka z polskimi tradycjami religijnymi i narodowymi stanowiła dominującą cechę funkcjonowania komunistycznej władzy w Polsce. Wreszcie, niezależnie od antysemityzmu Stalina i jego następców, w początkach PRL władze (a także oczywiście wiele osób od nich odległych) wykazywały niewątpliwie uczulenie na antysemityzm.

Czy można więc wyrzucać Żydom, również tym z Zachodu, „Żydów w UB”? W 1990 Polacy wiedzą jak smakuja takie zarzuty. Przecież polska mniejszość na Litwie jest często niechętna niepodległości Litwy, a niektórzy z tamtejszych polskich przywódców wprost propagują polskie okręgi radzieckie związane z Moskwą. Jak mogą Polacy być tak proradzieccy? Otóż wynika to z ich sytuacji jako mniejszości i z ich obawy przed triumfującym nacjonalizmem więk-

szości. Mówiący o „Żydach w UB” powinni więc pomyśleć, jak by się czuli, gdyby im wyrzucano „litewskich Polaków w KPZR”.

A jednak... Czym innym jest czynienie zarzutów na podstawie odpowiedzialności zbiorowej, a czym innym, choć pokrewnym, jest poczucie odpowiedzialności za zbiorowość, do której się należy. Nie będąc winnym, można odczuwać wstyd. W gruncie rzeczy tym mocniejsze jest uczucie wstydu i poczucie odpowiedzialności, im mocniejsze jest utożsamienie ze zbiorowością, z której wywodzą się winni.

Chciałbym oświadczyć, że uważam komunizm za fragment najnowszej historii Żydów, tak jak jest na przykład częścią historii Rosji. Jest on również częścią mojej historii rodzinnej. Wstydzę się, że tyłu Żydów dało się uwieść ideologii komunistycznej, i poczuwam się do odpowiedzialności za zło, jakie czynili będąc fanatykami komunizmu. Żądam jednak, by pociągać do odpowiedzialności jednostki, a nie ogół, winnych konkretnych zbrodni, a nie ich krewnych i współwyznawców.