

Ludwig Melhorn

Na marginesie recepcji Bonhoeffera w Polsce

Wybór pism Dietricha Bonhoeffera, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 1970.

Anna Morawska, Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy, Warszawa 1970.

Z oczywistych przyczyn w pierwszych latach po wojnie temat niemieckiej opozycji przeciwko narodowemu socjalizmowi nie cieszył się większym zainteresowaniem wśród polskich intelektualistów i historyków. Ta sytuacja zaczęła powoli zmieniać się dopiero pod koniec lat sześćdziesiątych na skutek pierwszych pojedynczych gestów, wprawdzie ze strony polskich biskupów, później ze strony Rady Niemieckich Kościołów Ewangelickich. Te początkowe, ostrożne próby podejmowane przez niektórych Niemców, pragnących ponownie ułożyć stosunki ze swymi wschodnimi sąsiadami oraz starania polskich środowisk katolickich, aby przełamać – jak określił to Stanisław Stomma – „kompleks wrogości” wobec Niemiec, wytworzył w Polsce nową atmosferę, sprzyjającą poważniejszemu potraktowaniu

problemu roli i znaczenia antynazistowskiej opozycji w Niemczech.

Nie będzie chyba przesadą, jeśli uznamy książkę Anny Morawskiej o Dietrichu Bonhoefferze *Chrześcijanin w Trzeciej Rzeszy* oraz wydany przez nią wybór listów niemieckiego teologa za publikacje, które miały w Polsce przełomowe znaczenie dla innego spojrzenia na kwestię antynazistowskiego ruchu oporu w Niemczech.

Z dzisiejszej perspektywy wysiłek Anny Morawskiej, która przetłumaczyła Bonhoeffera i umożliwiła jego recepcję wśród polskich czytelników, można ocenić znacznie szerzej, wychodząc poza kontekst lat siedemdziesiątych oraz ówczesnych postaw intelektualnych i politycznych w Polsce. Autorce nie chodziło przecież jedynie o pokazanie bardziej zróżnicowanego obrazu zachodnich sąsiadów Polski oraz panujących w III Rzeszy stosunków, niż wynikało to z ówczesnej komunistycznej propagandy. Anna Morawska chciała – można przypuszczać – podnieść pro-

Na marginesie recepcji Bonhoeffera w Polsce

Ludwig Melhorn

blem odpowiedzialności za res publikę, za sprawy wspólne, i wyczulić swych rodaków na tę kwestię, co nabierało szczególnego znaczenia w kontekście panującej w PRL-u dyktatury – dyktatury w znacznym stopniu utrzymywanej przez samych Polaków przeciwko Polakom. W takiej sytuacji indywidualne decyzje i moralne dylematy musiały mieć inny charakter, niż w przypadku wcześniejszej polskiej tradycji oporu sprzed 1945 roku, kiedy praktycznie obrona przed obcą siłą najeźdźcy jako sprawa narodowego honoru nie wymagała żadnego dodatkowego uzasadnienia i była dla większości Polaków czymś oczywistym.

W 1939 roku Bonhoeffer przebywał w Stanach Zjednoczonych. Przyjaciele doradzali mu, aby tam pozostał, jednak on podjął decyzję o powrocie do Niemiec, co też uczynił w lipcu 1939 roku, a więc jeszcze przed wybuchem wojny. Swój krok w jednym z listów motywuje w następujący sposób: „Chrześcijanie w Niemczech stoją przed straszliwą alternatywą – albo zgodzą się z klęską swojego kraju, aby mogła przetrwać chrześcijańska cywilizacja, albo będą pragnęli zwycięstwa za cenę chrześcijańskiej cywilizacji. Wiem, jak mam zachować się wobec tej alternatywy, nie mogę jednak tego uczynić w sytuacji pełnego bezpieczeństwa.” Nigdy wcześniej w historii Polski nie było takiej sytuacji, która uprawniałaby do sformułowania podobnego sądu – nadzieja na klęskę własnego kraju, aby uratować wyższe wartości. W przypadku Niemiec postawa Bonhoeffera wcale nie była przecież tak oczywista. Pojawiła się wśród niewielu ludzi z kręgu opozycji antynazistowskiej jako efekt ciężkich wewnętrznych zmagania, trudnej duchowej walki. Własne do-

świadczenia z okresu niemieckiej okupacji w niewielkim stopniu mogły pomóc polskiemu czytelnikowi w zrozumieniu postawy Bonhoeffera i jemu podobnych. Dlatego Anna Morawska zmusza wprawdzie czytelnika do wyjścia poza kontekst jego własnych doświadczeń.

We wstępie książki, poświęconym znaczeniu recepcji Bonhoeffera, autorka charakteryzuje niemieckiego teologa jako człowieka, który wciąż od nowa musiał upewniać się co do swojego stosunku do własnych ideałów i kulturalnego

dziedzictwa, z którego wyrósł, gdyż „ziemia zmienia postać i umyka spod nóg jak ruchome piaski”. Ta sytuacja sprawiała, że w jakimś stopniu był on pozbawionym własnej ojczyzny – typowa sytuacja dla pokolenia, które musi odnaleźć się w czasach przełomu. W osobowości Bonhoeffera nie chodziło o stworzenie stabilnego, bezpiecznego systemu, „jak tomizm, ani nawet teihardyzm”, lecz o „kierunek pytań i typ doświadczenia”, w którym „żyjący w dzisiejszych czasach człowiek poznaje samego siebie” gdyż – tak jak Bonhoeffer – chce „szukać

chrześcijańskiej interpretacji rzeczywistej dzisiejszej doli”.

Oprócz tego uniwersalnego, ogólnoludzkiego aspektu Anna Morawska zwróciła uwagę na luteranckiego teologa, interesującego w szczególności sposób dla niejednego polskiego katolika, nie ze względu na to, aby – jak to się często powtarza w różnych kościelnych dokumentach – wzbogacić ekumeniczny dialog w obrębie chrześcijaństwa. „Tym, co łączy wszystkich spadkobierców tradycji chrześcijańskiej i co przerasta nieskończenie wielkie teorie, jest

Osobisty wymiar chrześcijańskiej wiary dla wielu ludzi opozycji stanowił absolutnie najbardziej podstawowy duchowo-psychiczny fundament, był dla nich „żelazną racją”. Na swój sposób ten fenomen wyraził pewien oficer SS, który w trakcie dochodzenia prowadzonego w sprawie nieudanego zamachu na Hitlera 20 lipca 1944 w tajnym raporcie sporządzonym dla NSDAP stwierdza, że „dla wielu osób ze środowiska spiskowców religia odegrała zasadniczą rolę w ukształtowaniu ich stanowiska wobec narodowego socjalizmu”.

wszak po prostu żywa wiara. To zaś znaczy: postawa, nadzieja, wyobrażenia religijne żywych ludzi. Zobaczyć bezpośrednio, »jak« ktoś wierzy, poznać wprost tok jego myśli, pulsowanie jego podstawowych przeświadczeń, to doświadczenie głębiej ekumeniczne i bardziej inspirujące aniżeli wielka nawet biegłość w porównywaniu czystych teorii.” W ten sposób Anna Morawska zwraca uwagę na coś, co często pojawia się w historycznych analizach niemieckiej opozycji wobec nazizmu oraz biografii uczestniczących w niej ludzi – że mianowicie osobisty wymiar chrześcijańskiej wiary dla wielu ludzi opozycji stanowił absolutnie najbardziej podstawowy duchowo–psychiczny fundament, był dla nich „żelazną racją”. Na swój sposób ten fenomen wyraził pewien oficer SS, który w trakcie dochodzenia prowadzonego w sprawie nieudanego zamachu na Hitlera 20 lipca 1944 w tajnym raporcie sporządzonym dla NSDAP stwierdza, że „dla wielu osób ze środowiska spiskowców religia odegrała zasadniczą rolę w ukształtowaniu ich stanowiska wobec narodowego socjalizmu”.

I wreszcie trzeci aspekt wypuklony przez Annę Morawską – Bonhoeffer powinien w Polsce być postrzegany również jako Niemiec, „co sprawę recepcji nieskończenie utrudnia”. Z polskiej perspektywy wymaga to znacznego wysiłku, aby przyjąć ocenę narodowego socjalizmu na gruncie niemieckiego doświadczenia, ściśle związanego przecie z historycznym zjawiskiem nazizmu. Jednak bez tego „cierpliwego wysiłku wyobraźni” nie można zrozumieć ani postawy Bonhoeffera, ani społecznych uwarunkowań, w których żył. „Ten okres, bardzo mało u nas znany lub znany tylko w czysto politycznych uogólnieniach, powinien tymczasem budzić naszą najskrupulatniejszą uwagę”, nie można bowiem sobie pozwolić na niezajomość i niezrozumienie tamtej sytuacji. „Uproszczenia, w którąkolwiek by szły stronę, są po prostu groźne.” Z tego względu spotkanie z Bonhoefferem staje się niezmiernie cenne dla całego dialogu polsko–niemieckiego. Trzydzieści lat po tych uwagach autorki obraz Niemca jako nazisty nie jest już w Polsce do-

minujący, jednak sformułowany wówczas przez Morawską apel, aby oceniać ludzkie działania i postawy również w kontekście historycznych uwarunkowań, w jakich mają miejsce, a nie wyłącznie z perspektywy historycznego dystansu, nadal pozostaje aktualny.

Po ukazaniu się książka czytana była przez wszystkich, którzy z kręgu „Znaku” żywo zajmowali się wtedy problematyką polsko–niemiecką. W czasopiśmie „Więź” ukazał się esej na temat książki autorstwa Tadeusza Mazowieckiego, przekraczający znacznie ramy zwykłej recenzji. W latach siedemdziesiątych lektura przetłumaczonych i opatrzone komentarzem pism Bonhoeffera odegrała istotną rolę w ukształtowaniu się duchowości polskiej demokratycznej opozycji, szczególnie w momencie, kiedy – mówiąc w pewnym uproszeniu – oba skrzydła tej opozycji, katolickie i laickie, wznosząc się ponad światopoglądowe i konfesyjne różnice, podjęły wysiłek zbudowania wspólnej, duchowej podstawy dla swego sprzeciwu wobec antywojennociowego systemu, który nie był już wtedy oparty wyłącznie na obcej, zewnętrznej sile. W egzystencjalnej walce Bonhoeffera o znalezienie właściwej odpowiedzi na wyzwania jego czasu odnajdywano w Polsce paradygmat dla własnej egzystencjalnej sytuacji. Lektura tekstów niemieckiego teologa nasuwała wręcz oczywiste analogie dla własnego doświadczenia PRL–u. „Najważniejsze wydawało się nam powiązanie intelektualnego wysiłku z praktycznym działaniem” (Leszek Szaruga). Dawni marksiści – ciekawym przypadkiem jest tutaj Jacek Kuroń – odkrywali w teologii Bonhoeffera drogę do swojego, czasami dalekiego od pierwowzoru, rozumienia chrześcijańskiej wiary. W autobiograficznej książce Kuronia *Wiara i wina* znajdujemy następujący fragment dotyczący burzliwych dyskusji, które toczyły się wokół kwestii religijnych w kręgu osób związanych z Klubem Inteligencji Katolickiej: „W tym samym czasie Krzysz dał mi pisma Bonhoeffera, pastora protestanckiego, niemieckiego antyfaszysty związanego ze spiskiem 20 lipca 1944 i skazanego za to na karę śmierci. Już te fakty, oczywiście, przemawiały do mnie,

Na marginesie recepcji Bonhoeffera w Polsce

Ludwig Melhorn

ale najważniejsze były jego pisma religijne – niesłuchanie otwarte na wszystkie ludzkie problemy, które dla nas były ważne. W jednym z jego listów już z celi śmierci, w trosce o to, aby nie wierzyć w Boga pod strachem, powiada: żyć trzeba tak, jakby Boga nie było. Stwierdzenie to stało się dla mnie kolejnym wielkim odkryciem. Dotąd, może w sposób nie całkiem uświadomiony, podejrzewałem, że moralność chrześcijańska oparta jest z zasady na strachu przed karą i pragnieniem nagrody. Nie umiałem sobie bowiem wyobrazić miłości do Boga, a o tym, że może ona wyrastać z miłości do człowieka, dowiedziałem się dopiero teraz”.

Z kolei inny lewicowy intelektualista, Stanisław Barańczak, już wcześniej publikuje w drugim obiegu esej pod tytułem *Notatki na marginesach Bonhoeffera*, który ukazuje się także w 1978 roku w wydanej w Paryżu zbiorze *Etyka i poetyka*. Dla Barańczaka biografia Bonhoeffera stanowi „niewyczerpany materiał do przemyśleń dla człowieka żyjącego w naszym stuleciu” i jest „modelem dojrzwania ludzkiego heroizmu w epoce krematoriów”.

Postawa Bonhoeffera w ruchu oporu, jego „heroizm”, w podwójnym sensie wyrasta poza zwykłą ofiarę, którą wymagała każda bezinteresowna walka z tyranią, również we wcześniejszych wiekach. Barańczak odnosi się do teologicznego i duchowego sporu w obrębie niemieckiego protestantyzmu bezpośrednio przed zdobyciem władzy przez nazistów i na krótko po tym. „W dniach triumfu Hitlera [Bonhoeffer] wygłasza odczyt o mitologii władzy, a w przeddzień pożaru Reichstagu – namiętne kazanie »Gideon«, rzucające w twarz *Führerowi*: »mamy w kościele tylko jeden ołtarz [...]. Nie mamy żadnych bocznych ołtarzy do czczenia ludzi”.

Barańczak zwraca również uwagę na walkę Bonhoeffera przeciwko „paragrafowi aryjskiemu”, który doprowadził do wykluczenia chrześcijan żydowskiego pochodzenia ze wspólnoty kościoła. Wyraźnie daje do zrozumienia, że dla niego podstawową zasługą oporu i opozycji nie była wcale „walka

z systemem”, ale spór z tą przeważającą częścią społeczeństwa, która uważała, iż może czerpać korzyści z systemu. Ta walka przeciwko „własnym ludziom” zakładała gotowość do pogodzenia się ze społeczną marginalizacją i izolacją. Jeśli ktoś zdecydował się pójść tą drogą, ma przeciwko sobie nie tylko „system”, który jest źródłem zła, ale również owo porozumienie milczącej, społecznej większości. „Bonhoeffer–spiskowiec w latach późniejszych posiadał już oparcie we wspólnocie poglądów i wojskowej dyscyplinie grupy opozycjonistów, w wyraźnie wytyczonym celu politycznym, jakim był zamach, wreszcie, co ważniejsze, w narastającym po klęsce stalingradzkiej niezadowoleniu społecznym. Bonhoeffer–kaznodzieja w latach 1932–1933, podejmuje walkę ze zjawiskami, które niemal całemu narodowi i niemal całemu Kościołowi wydają się naturalne, społecznie pożyteczne, wytłumaczalne racjonalnie, czy choćby tylko dopuszczalne – nie dysponuje jeszcze żadnym oparciem poza kilkoma elementarnie prostymi zasadami humanizmu i tolerancji, wyniesionym z ducha kultury, w której wyrósł. Ten człowiek musiał – sam, na własną rękę, zmuszony do tego tylko nakazem sumienia – odrzucić wszelkie pseudo-racjonalne protezy, które zastępują jednostce samodzielny wybór etyczny: musiał zrezygnować z oparcia w jakimkolwiek instytucjonalnym autorytecie (w postaci wodza, narodu, kościoła), który rozgrzeszyłby go łatwo z jego milczącej zgody na podłość.”

Można powątpiewać, czy Barańczak ma tutaj rzeczywiście całkowitą rację. Czy faktycznie dla doskonałego teologa „trudniej” było bronić autonomii Kościoła w 1932/33, niż w 1938/39 – bez żadnego wsparcia ze strony kierownictwa jego Kościoła – przyłączyć się do konspiracyjnego kręgu spiskowców? Bonhoeffer uzasadniał swoją decyzję udziału w spisku „koniecznością wolnego, odpowiedzialnego czynu, także wbrew powołaniu i poleceniom”. Natomiast Barańczak największą zasługę Bonhoeffera widzi przede wszystkim w bezkompromisowej obronie granicy „za którą zaczyna się – chociażby najrozsądniej motywowane – naruszenie

autonomii i wolności »drugiego człowieka«, mojego bliźniego». W tej ocenie znów do głosu dochodzi kontekst własnego doświadczenia – dla aktywistów KOR-u z roku 1976 najważniejszym była bowiem obrona za wszelką cenę „autonomii i wolności drugiego człowieka”, podczas gdy problem zorganizowanego w konspiracji uderzenia w podstawy państwa dyktatorskiego nie był tematem ich rozważań. Dla Barańczaka – inaczej jednak niż dla bohatera jego eseju – to przede wszystkim ta granica nie może być przekroczona pod żadnym pozorem: „Tylko taka zasada pozwala ocenić własne człowieczeństwo w świecie totalnego zniewolenia i zniewolenia. Ktokolwiek chował się wówczas w cieniu autorytetu ideologii, instytucji i zbiorowości – musiał iść na kolejne kompromisy gwoździ »dobra narodu«, »dobra kościoła«, itd. Ale system totalitarny nie uznaje częściowych ustępstw, wymaga wszystkiego, trzeba mu się oddać w całości: kto nie jest całkowicie z nim, jest przeciwko niemu. I tak ci, którzy zaczęli od kompromisów niewinnych, kończyli na kompromisach haniebnych (jak niemiecki kościół w sprawie żydowskiej).”

W końcu Barańczak odnosi się także do kwestii, którą Bonhoeffer sam poruszył w swoim słynnym liście z przełomu 1942/43 do przyjaciół jako zasadniczy etyczny problem ruchu oporu przeciwko dyktaturze, problem niesłuchanie istotny z punktu widzenia chrześcijanina – świadomą gotowość do przyjęcia na siebie winy. Bonhoeffer napisał wówczas: „Byliśmy niemymi świadkami potwornych czynów, niejednym razem płynęliśmy z prądem rzeki, opanowaliśmy sztukę wykręcania słów i mówienia w wielo-

znacznym sensie, doświadczenie uczyniło nas nieufnymi wobec ludzi i dlatego byliśmy wobec nich nie zawsze szczerzy, za sprawą nieznośnych konfliktów staliśmy się miękczy a może nawet cyniczni”.

Barańczak zauważa, że Bonhoefferowi nie wystarczyło zachować „czyste ręce”. „Czyste ręce mieli bowiem również ci, którzy wybierając dobrowolne odizolowanie się od brudu historii, nie próbowali nawet przeciwstawić się złu. Z tego punktu widzenia decyzja podjęcia czynnej walki nabiera dodatkowej treści. [...] Przyłączenie się do spisku wymagało również podjęcia olbrzymiego ryzyka, jakie pojawia się zawsze, gdy normy etyczne próbuje się zrealizować w praktycznej działalności: ryzyka, iż w zetknięciu z niejednoznacznością rzeczywistości politycznej intrygi normy te ulegną skażeniu, utracą swój pierwotny sens. Wstępując do Abwehry dla przykrycia swej rzeczywistej działalności, zmuszając się do konspiracyjnej mistyfikacji, służąc niechrześcijańskiej – jak można by sądzić – sprawie zamachu, Bonhoeffer brudził sobie ręce.” Można, więc przypuszczać, że także dla Barańczaka to przede wszystkim „uczestnictwo w losie »drugiego człowieka«” osiąga swój najwyższy poziom właśnie w „solidarnym podjęciu całej winy”.

tłum. Marek A. Cichocki

*Ludwig Melhorn,
kierownik studiów w Akademii
Ewangelickiej w Berlinie, działacz
antykomunistycznej opozycji w byłej NRD.*