

Polska! Polska! – ale jaka?

W stulecie Niepodległości.

Gdańskie Debaty Obywatelskie

Polska! Polska! – ale jaka?

W stulecie Niepodległości.

Gdańskie Debaty Obywatelskie

pod redakcją Wojciecha P. Dudy

Muzeum Gdańska
Gdańsk 2018

- 7 Polska! Polska! – ale jaka?
PAWEŁ ADAMOWICZ
- 11 Przylapani przez patos. Jedenaście wykładów
JERZY SOSNOWSKI
- 17 Dwie Niepodległości – 1918/1989
ADAM MICHNIK
- 35 Dwie Polski. Jak opisać nasze dzieje?
ANDRZEJ FRISZKE
- 65 O polskich konstytucjach z perspektywy stulecia naszej niepodległości
ALEKSANDER HALL
- 81 Polska w Europie
ALEKSANDER SMOLAR
- 91 Kto nam zabrał tę rewolucję?
ANDRZEJ LEDER
- 105 Mitologia niepodległości
MARCIN NAPIÓRKOWSKI
- 127 Maj 1926 – utracone szanse polskiej demokracji
WIESŁAW WŁADYKA
- 137 Obywatele RP: swoi i obcy
KRZYSZTOF CZYŻEWSKI

- 157 Jaki Kościół w jakiej Polsce?
ADAM SZOSTKIEWICZ
- 167 Trzy polskie niepodległości – 1918, 1989, 1993
STEFAN CHWIN
- 193 1918–2018: stulecie Niepodległości. Z Polski – w świat
KRZYSZTOF POMIAN
- 211 Nota o autorach

Obywatele RP: swoi i obcy¹

KRZYSZTOF CZYŻEWSKI

„...niepodległość sama przez się nie zmienia nic
w wewnętrznych stosunkach społeczeństwa,
w jego zdolności do życia”.

STANISŁAW BRZozowski

„Uwiarogodnić swą nieprzynależność...”

ALEKSANDER WAT

I

Kim są „swoi”, kim są „obcy” w Rzeczypospolitej? To pytanie trafia w sedno polskiego dramatu, który ciąży nad nami od pokoleń. Uporanie się z nim ma dla naszej przyszłości większe znaczenie niż przewyciężenie romantycznego dziedzictwa, uwolnienie się od trumien Dmowskiego i Piłsudskiego czy też wyzwolenie z fatum geopolitycznego położenia między Niemcami a Rosją.

Res publica, ta wspólna sprawa pod imieniem Polski, ma „obcych”?

W 1918 r. powstała Rzeczpospolita Polska jako państwo narodowe, którym nigdy wcześniej nie była. Przed mieszkańcami tej ziemi na nowo stanęło pytanie o wspólnotowość, czyli o tkankę łączną dla bardzo różnych ludzi, którzy znaleźli się w organizmie jednego państwa, obrysowanego na mapie nowymi granicami. Jest rzeczą oczywistą, że to państwo stało się dla nich zwornikiem, a oni stali się jego obywatelami, budującymi nowe społeczeństwo. Zatem może wypadałoby mówić o społeczeństwie, obywatelach i państwie, nie o wspólnocie

¹ Wystąpienie Krzysztofa Czyżewskiego miało miejsce w Gdańsku, w Wielkiej Sali Woty Ratusza Głównego Miasta, 12 czerwca 2018 r.

i wspólnotowości? Przyjmując taką perspektywę, powinniśmy zapewne poświęcić swoje rozważania kwestii mniejszości, w tym narodowych, i ich relacji z większością, z państwem, a także z innymi społeczeństwami czy krajami, z którymi daną mniejszość łączy więź kulturowa lub narodowa (pod tym oczywiście warunkiem, że zawężymy narodowość do etniczności). Moglibyśmy także przyjąć perspektywę narodu jako zbiorowego organizmu, która ustanawiałaby granicę między swoimi i obcymi. Nawet jednak gdybyśmy odwołali się do koncepcji narodu obywatelskiego, nie zdołamy uchwycić tego wymiaru odniesień międzyludzkich i kulturowych, w którym jedynie zrozumiąły staje się problem wspólnotowości. W istocie każda z przywołanych dotychczas perspektyw okazuje się dla nas niewystarczająca. Zamierzam bowiem zająć się dramatem obcości pośród swoich, obecnym równie silnie teraz, jak i sto lat temu, odciskającym swoje piętno na zbiorowym organizmie niepodległej Polski.

Wspólnota, wspólnotowość to słowa dzisiaj zdecydowanie nadużywane. Powodem tego są między innymi: globalizujący się świat, migracje, wojny kulturowe, otwarcie granic. Narastająca bliskość innego powoduje, że nowoczesność rodzi coraz liczniejsze rzesze obrońców tożsamości. Świat staje się wielkim targowiskiem polityk tożsamościowych, od rasowych i etnicznych po seksualne i subkulturowe. Zagrożona tożsamość odrębnych grup ludzi potęguje wśród nich pragnienie przynależności. W rezultacie wspólnotowość zaczynamy rozumieć jako rodzaj twierdzy lub kryjówki, gdzie chronimy się, by przetrwać zagrożenie. Polityki tożsamościowe, które stają się obronne, nie są zdolne do budowania więzi szerszych niż partykularne grupy przez nie reprezentowane. Tymczasem budowanie rzeczywistej wspólnoty to obcowanie, inaczej mówiąc – sztuka współlistnienia z innymi. Państwo, które usadza innych/obcych przy osobnych stołach, przestaje być spadkobiercą tradycji gościnności, ustanawiającej wspólnotę wokół jednego stołu, przy którym zawsze przygotowane jest miejsce dla sąsiada lub podróżnego. To samo dotyczy tak zwanej pustej izby, czekającej w domu na obcego przybysza. Sprzeniewierzenie się obcowaniu jest źródłem głębokiego kryzysu wspólnoty. Problem w tym, że w nowoczesnym społeczeństwie ten kryzys może pozostawać niewidzialny i zepchnięty w sferę podświadomości lub też egzystować na peryferiach życia świadomych obywateli, nie znajdując dla siebie wyrazu na publicznej agorze.

Polska 1918 r., podobnie jak wiele innych formujących się po pierwszej wojnie światowej państw narodowych, stała się krajem wielu osobnych stołów rozstawionych wokół stołu większości, przy którym zasiedli Polacy. Miano Polaka stało się wypadkową etniczno-religijnej tożsamości, a nie jak za czasów I RP kwestią obywatelstwa. Sytuacja ta od początku rodziła problemy, przeradzające się czasem w tragedie indywidualnych i zbiorowych losów. Powoli, acz nieubłaganie wokół zaistniałego w ten sposób układu stołów zaczęła się tworzyć matryca życia obywateli RP. Wyzwaniem państwa i społeczeństwa obywatelskiego po 1918 r., tak samo jak po 1989, stały się kwestie istnienia osobnych stołów i relacji pomiędzy nimi. Trzeba było pilnować, czy są równie suto zastawione, czy resentymenty z przeszłości nie doprowadzą do nowych konfliktów między nimi, czy nie są dyskryminowane i czy mają szansę zachowania swojej odrębności. Trzeba było odpowiadać na pytania dotyczące zagrożeń asymilacji czy ideologicznej unifikacji (jak w PRL) oraz zwiększania szans integracji. Na wyzwania te odpowiadała konstytucja państwa i tworzone podług niej prawo, edukacja i kultura. Społeczeństwo tworzyło stowarzyszenia bądź inne inicjatywy obywatelskie, których misją było i jest zarówno zachowanie tożsamości odrębnych grup mieszkańców, jak i współpraca między nimi, a nawet pojednanie zwaśnionych narodów.

Trudno przecenić znaczenie wszystkich tych form działania państwa i społeczeństwa w budowaniu wspólnotowości RP. Jednocześnie świadomi jesteśmy, że wiele w tej materii pozostaje jeszcze do zrobienia. Świadomość ta dzisiaj, po stu latach od wybicia się Polski na niepodległość, tym bardziej staje się dojmująca, im bardziej doskwierają nam głębokie podziały społeczne w suwerennej Polsce. Zdajemy sobie oczywiście sprawę, że różnorodność, a nawet polaryzacja odmienności to bogactwo demokracji i potencjał kreatywności. Chodzi nam jednak tutaj o nową plemienną, żywiącą się nienawiścią i dążeniem do destrukcji innego, a więc o podziały paralizujące nie tylko życie polityczne kraju, ale przede wszystkim jego cywilizacyjny rozwój. Sytuacja ta stanowi realny kontekst dla naszych rozważań o swoich i obcych w RP. Sedno tkwi w postawieniu właściwej diagnozy, która pozwoli nam skutecznie uzdrowić organizm. Z jednej strony rozumiemy, że wiele jeszcze możemy udoskonalić w działaniach państwa i społeczeństwa obywatelskiego, o których wspominałem wcześniej. Nie można podważać ich znaczenia, nieodpowiedzialne byłoby także mniemanie,

że więcej się zrobić nie da. Z drugiej jednak strony dostrzegamy, że działania te nie obejmują całości spraw współistnienia mieszkańców kraju, że obciążone są one ograniczeniami zawężającymi wymiar obcowania ludzi do perspektywy legislacyjnej czy tożsamościowo-obronnej. Powodem takiego stanu rzeczy jest to, że nie wykraczają one poza matrycę układu osobnych stołów.

System oparty na relacjach między narodowo-religijną większością a mniejszościami, a także między różnymi innymi grupami społecznymi broniącymi swojej tożsamości, został usankcjonowany i wzmocniony przez warunki historyczno-kulturowe, w jakich się tworzył. Najważniejszymi ich wyznacznikami były suwerenność państwowa i wolność indywidualna, emancypacja narodów, kultur i grup społecznych. W ramach tego układu „swoimi” byli zarówno przedstawiciele większości, jak i grup mniejszościowych, wszyscy przyjmujący wyznaczone im przy osobnych stołach miejsca. Nowoczesność o proveniencji oświeceniowo-przemysłowej w dużo większym stopniu troszczyła się o wolność i niezależność niż o solidarność i wspólnotowość. Nawet kwestie tak dla niej ważne jak oświeceniowa zasada tolerancji dotyczyły wypracowania możliwie pokojowej koegzystencji pomiędzy osobnymi stołami. Podobnie, za największą dwudziestowieczną zdobycz Zachodu uznawano często kartę praw człowieka – wdrażanie jej w życie oznaczało w dużej mierze walkę w obronie grup i jednostek dyskryminowanych, walkę o prawo do zachowania odrębności. Nie inaczej rzecz się przedstawia z jedną z ostatnich zdobyczy społeczeństwa obywatelskiego, a mianowicie z tak zwanym dialogiem międzykulturowym. Przyjmuje on istnienie kultur jako zamkniętych i osobnych całości, z którymi można dialogować w duchu tolerancji albo wchodzić w konflikt. Ten drugi aspekt staje się zresztą dzisiaj dominujący, a wojny początku XXI w. są nie tyle starciem państw czy narodów, ile kultur.

W odpowiedzi na zagrożenie wojnami kulturowymi, a także na fakt coraz bardziej różnicującego się tożsamościowo społeczeństwa, rozwijają się działania na rzecz spotkania kultur. Być może jednak nie do końca precyzyjnie stawiamy diagnozę kryzysu społeczeństwa pogłębiających się podziałów? Być może to nie brak dialogu między osobnymi kulturami, a zamknięcie kultury jako takiej stanowi źródło choroby? Otwarcie kultury oznaczałoby jej emancypację z domeny państw narodowych, jej uwspólnotowanie ponad podziałami ustanawianymi przez partykularyzm obronnych tożsamości, jej rozszerzenie

w wymiarach humanizmu, ekologii i empatii. Gdyby budować relacje społeczne także w innych, wspomnianych już wcześniej dziedzinach w sposób podobny do kultury otwarcia, okazałoby się, jak bardzo ograniczający i niewystarczający dla ich całościowego objęcia jest układ osobnych stołów. W konsekwencji powróciłoby do nas pytanie o obcowanie, którego matrycą jest jeden wspólny stół, obdarzający wszystkich przy nim zasiadających prawem do odrębności, ale też obowiązkiem brania odpowiedzialności za całość, ceniącym na równi wolność i solidarność, świadomym, że niezależność jest tylko etapem dojrzewania do współzależności.

Potrzebny nam był ten krótki ekskurs o wyzwaniach, z jakimi mierzy się współczesne społeczeństwo wielokulturowe, by lepiej uzmysłowił sobie dramat wspólnotowości, w obliczu którego stanęła RP na progu 1918 r. Jest też i tak, że odważna, wolna od uprzedzeń partykularnych lojalności próba zrozumienia tego dramatu może pomóc w diagnozie i przezwycięzeniu współczesnego kryzysu współistnienia. Rzecz nie w tym, aby zanegować czy wręcz rozbić matrycę układu osobnych tożsamości grupowych, na której budowane jest państwo i społeczeństwo obywatelskie. Tak wkraczała na te ziemie nowoczesność, ustanawiająca nie tylko nowe granice państwowe, ale także nowe mechanizmy funkcjonowania organizmu zbiorowego. Przy całym szeregu modyfikacji, istnieją one do dzisiaj, stanowiąc podstawę bytu państwowego i społecznych relacji. Rzecz w tym, że równocześnie z ich zaistnieniem pogwałcone zostały tradycje kulturowe i międzyludzkie więzi, niemieszczące się zarówno w nowych granicach, jak i w nowym układzie sankcjonującym istnienie większości i mniejszości. Nie wszyscy poczuli się u siebie przy osobnych stołach, a co więcej, niemal u wszystkich amputacja jakiejś części ich wspólnotowej przynależności pozostawiła mniej lub bardziej niezagojone rany, a to, co budowało duchową tkankę współistnienia z innymi, obejmującą choćby pamięć zbiorową czy wspólne dziedzictwo kulturowe, zostało wyparte lub zmarginalizowane.

Dopiero przy spojrzeniu z tej perspektywy wyłania się przed nami obraz tych obywateli, którzy stali się w RP „obcymi”. Ich obcość ma swoje źródło w nieprzynależności do jakiegokolwiek kultury zamkniętej, a tym samym do wspólnotowości rozumianej inaczej niż współistnienie z innymi. Nieprzynależność ta nie wynika z odrzucenia lub wyparcia się tożsamości, na przykład narodowej,

lecz z przekonania, że każdy człowiek może mieć w sobie więcej niż jedną tożsamość, a przede wszystkim z poczucia przynależności do wspólnoty szerszej niż te reprezentowane w dychotomii większości i mniejszości. W konsekwencji poczucia tej nieprzynależności „obcy” obywatel RP wywodzi się spośród „swoich” i jest przez nich silniej stygmatyzowany jako „nie swój” niż obcoplemieniec. Z wewnątrz, z głębi zbiorowej pamięci i międzyludzkiego współistnienia, kontestuje granice tej pamięci i współistnienie zawężające lub zakłamujące, często w sposób sztuczny, zależny od doraźnych ideologii, a przede wszystkim od lęku przed wykluczeniem ze „swojości”.

„Obcym” w RP stał się obywatel nieprzynależny do „swojości” osadzonej na etniczno-religijnym gruncie. Jego nieprzynależność uwierzytelnia humanizm, nakazujący mu w pierwszej kolejności służyć dobru człowieka po prostu, bez względu na jego pochodzenie, narodowość i każdą inną tożsamość. Człowiek rozumiany jest tutaj nie tylko jako jednostka i istota społeczna, ale także jako ogniwo ekosystemu Ziemi, za który jest odpowiedzialny. Nieprzynależność „obcego” uwiarygodnia także etos człowieka pogranicza, oparty na sztuce współistnienia z innym jako fundamencie wspólnoty. Przez tych, którzy zajmują miejsca przy osobnych stołach, człowiek pogranicza może być uważany za niepoprawnego idealistę. Nie ulega wątpliwości, że nie raz natrafi na mur podziałów i konfliktów między ludźmi, który wydawać się będzie nie do sforsowania. Ale nie ulega także wątpliwości, że jego staranie, aby różni ludzie zasiedli przy wspólnym stole, ma szansę poruszyć struny zrozumienia i sympatii u najbardziej nawet zatwardziałyach separatystów, stół ten bowiem jest jedynym realnym dla wspólnoty, a każdy stół osobny, choćby z realnej potrzeby utworzony, jest tylko ograniczoną w czasie tymczasowością. Prześledzenie losów człowieka po prostu i człowieka pogranicza na przestrzeni ostatniego stulecia w Rzeczypospolitej może nam wiele powiedzieć o polskim dramacie wspólnotowości, którego przewyciężenie ciągle jest jeszcze przed nami. Brak tutaj miejsca na szczegółową analizę tych losów, postaram się natomiast z okrucichów życia „obcych” obywateli RP i ich doświadczeń, zarówno w prywatnej codzienności, jak i na publicznej agorze, zarysować opowieść, której nie znajdziemy w podręcznikach historii, nie będziemy jej mogli oprzeć na wynikach badań naukowych, rzadko też odnajdziemy jej ślady w kulturze. Fakt, że pozostaje ona niewidoczna w soczewce, przez którą postrzegamy życie w RP, nie

oznacza jej iluzorycznego jedynie istnienia bądź też istnienia tylko w przeszłości. Dowodzi potrzeby udoskonalenia mechanizmu ustawiania ostrości widzenia, co niewątpliwie jest kwestią naszej przyszłości.

II

Opowieść o „obcym” w RP nie rozgrywa się w wymiarze homeryckiego, bohaterskiego eposu historycznego, przygotowującego obywateli do kolejnej bitwy między państwami albo zwaśnionymi plemionami. Uchwycić ją trzeba w wymiarze, który starożytni Grecy nazywali *philia*, określającym przestrzeń najbliższego sąsiedztwa, intymnego obcowania ludzi w kręgu rodziny i małej ojczyzny. To w tej przestrzeni wydarzają się wszystkie tragedie ateńskie, odczyniane przez ich protagonistów w nadziei wywołania *katharsis* w obywatelach *polis*. Jeśli zabiegamy o dobrą przyszłość dla społeczeństwa głębokich podziałów, powinniśmy poszukiwać oczyszczenia w żywej i niewidzialnej tkance międzyludzkiej.

Niepodległość Polski wykluła się z otchłani pierwszej wojny światowej. Świątowano wolność na cmentarzysku gigantycznej katastrofy humanitarnej. Dla kształtującego się na nowo państwa i społeczeństwa upokorzony człowiek, za Zachodzie posypujący głowę popiołem, był przede wszystkim członkiem narodu, dumnym ze świeżo zdobytej suwerenności. Gdy Joseph Roth znalazł się jako powojenny reporter we Lwowie, jego uwagę przykuły nie defiladowe przemarsze Legionów Polskich, lecz kondukt inwalidów wojennych po samobójczej śmierci jednego z nich, Jana Kosa: „Na zebraniu towarzyszy połączonych tym samym losem mówił o wspólnej niedoli, zakończył okrzykiem na cześć Rzeczypospolitej Polskiej i wpakował sobie kulę w łeb. [...] Widzieliśmy masowe groby, dotknięte rozkładem ręce wystające z przysypanych dołów, uda zawisłe na zasiekach i ode-rwane sklepienia czaszek walające się przy latrynach. Ale kto wie, jak wyglądają ruiny w marszu; pełzające rumowisko; gruzy, które się poruszają? Kto widział szpitale w pochodzie, wielką wędrowną kikutów, procesję szczątków? Taki był ten kondukt”. Cały swój kunszt pisarski włożył Roth w przywrócenie twarzy bezimiennym kalekom, sytuując to wydarzenie w centrum spraw świata w przekonaniu, że jego zmarginalizowanie odbierze Europie przyszłość, zasadza się ona bowiem na odbudowaniu siły moralnej i uwolnieniu dobra w każdym człowieku. Niewielu ludzi w Polsce rozumiało w tamtym czasie autora *Podróży po Galicji*.

Należał do nich Józef Wittlin, który napisał *Sól ziemi*, wyjątkową w literaturze polskiej arcyopowieść o nieludzkim kataklizmie pierwszej wojny światowej. Swym rodakom, pochłoniętym budowaniem państwa narodowego, próbował tłumaczyć, że w pierwszej kolejności trzeba odbudować człowieczeństwo, inaczej bowiem nie zdołają się ustrzec kolejnego, nieuchronnie nadciągającego i może jeszcze straszniejszego kataklizmu. Ze swoim przyjacielem Rothem dzielił przekonanie, iż „wojna obudziła duszę po to, aby ją unicestwił pokój”. Co przez to rozumieli, wyjaśniał następująco: „W społeczeństwach zachodnich, zwłaszcza tych, których rządy przegrały wojnę, wysunęło się na pierwszy plan zagadnienie człowieka nie tego, który na wojnie przepadł, lecz tego, który ją przetrwał. Taki człowiek nie przejmuje się niepodległością swojego kraju, ponieważ wcale o nią nie walczył. Jest mu też obojętna sprawa ekspansji ekonomicznej, natomiast nie przestaje go prześladować widmo ruiny moralnej, przeto nie może on sobie znaleźć miejsca w nowych warunkach życia”. Piszący w wolnej Polsce Wittlin upominał się o człowieka po prostu, o człowieka powojennego, nie zwycięzcę niepodległości, lecz upadłego moralnie, zmarginalizowanego i upokorzonego w swym człowieczeństwie, przeczuwając, że stanie się on „obcym” nowego społeczeństwa.

Obcość człowieka na horyzoncie polskiej walki niepodległościowej dostrzegał już Cyprian Kamil Norwid, w nieuszanowaniu osoby ludzkiej dopatrując się źródeł dramatu narodu pozbawionego wolności: „[...] wcale nie przez nieuszanowanie władzy, a osobliwie królewskiej, Polska nie istnieje. Gdyby tak było, to pierwaj by cała Europa musiała nie istnieć i w proch się rozsypać [...] Nie nieuszanowanie osoby tej lub owej ani władzy tej lub owej, ale nieuszanowanie osoby – człowieka. To dla tej przyczyny jedne narody istnieją, a drugie nie istnieją”. Słowa te przywołują słynną Norwidowską frazę o tym, że „Polak jest olbrzym, a człowiek w Polaku jest karzeł”. Stała się ona w ciągu ostatniego stulecia jedną z najczęściej przywoływanych myśli polskiego wieszczka, co dowodzi, że obcość, o której tu piszemy, nie musi być Polakom aż tak obca, jakby pragnęła tego narodowa „swojość”. Przywołując szerszy fragment tekstu, z którego słowa poety zostały zaczerpnięte, spostrzeżemy, że Norwid nie dyskredytuje tożsamości narodowej, a pragnie jedynie zrównania jej w prawach z obywatelskością: „Polska jest ostatnie na globie społeczeństwo, a pierwszy na planecie naród. Kto zaś jedną nogę ma długą jak oś globowa, a drugiej nogi wcale nie ma, ten – o! – jakże

ułomny kaleka jest! Gdyby ojczyzna nasza była tak dzielnym społeczeństwem we wszystkich człowieka obowiązkach, jak znakomitym jest narodem we wszystkich Polaka poczęciach, tedy bylibyśmy na nogach dwóch, osoby całe i poważne – monumentalnie znamienite. Ale tak, jak dziś jest, to Polak jest olbrzym, a człowiek w Polaku jest karzeł – i jesteśmy karykatury, i jesteśmy tragiczna nicość i śmiech olbrzymi. Słońce nad Polakiem wstawa, ale zasłania swe oczy nad człowiekiem”.

Nad człowiekiem w Polaku pochylał się niejednokrotnie Czesław Miłosz, czego ślady znajdziemy w jego poezji i esejach. Istnieje jednak tekst, który wiele lat przeleżał w jego szufladzie nieopublikowany, w którym bez uciekania się do wyszukanej formy literackiej i bez niedomówień, wprost wyraził gorycz zbierającą się w nim od lat. Bezpośrednim impulsem do powstania tekstu zatytułowanego *Elegia* była wiadomość o śmierci jesienią 1945 r. jego matki Weroniki, która – udzielając pomocy starej Niemce pozostałej po wojnie na Żuławach, zaraziła się od niej tyfusem i zmarła. Rozżalony na władze odrodzonego państwa, które nie zadbały o informację i odpowiednią prewencję w obliczu epidemii choroby, syn pisał: „zadawałem sobie nieraz pytanie, jak to się dzieje, że naród polski, posiadający wiele cnót, ma tak twarde serce. Może nie twarde serce, ale jakąś beztroskę wobec ludzkich losów, brak zabiegania o polepszenie doli słabych, bezbronnych, maluczkich. Brak mu tego, co bodaj Czesi nazywają *humanitność*, i właśnie ten brak bywa źródłem politycznych błędów. Polskie ruchy demokratyczne miały w sobie jakąś doktrynalną abstrakcyjność, nie krążyła w nich krew, nie ożywiała ich myśl o pomocy zaraz, natychmiast, słabym i pokrzywdzonym, nie przenikały w ciało narodu, który nie lubił budować szkół, sierocińców i domów dla starców, a obojętnie patrzył na krwawą krzywdę chłopca. Kiedy nadchodził dzień wielkiego sprawozdania narodów, co zrobiły – Polacy zjawili się bez własnej tradycji społecznej, bez własnych form lewicowego ruchu, bez własnej religijności czynnej, zdolnej wydać akcję charytatywną na większą skalę”.

Przywołana przez Miłosza *humanitność* jest nieodzowną cnotą codziennego praktykowania sztuki współistnienia z innymi. Dla człowieka pogranicza konflikty zwaśnionych narodów, wydające się nie do rozstrzygnięcia w wymiarze politycznym, stają się możliwe do przezwyciężenia, jeśli sprowadzić je do bezpośrednich relacji międzyludzkich. Jest to jednak niezwykle trudne, gdy społeczeństwo chowa się za gorset władzy, a „sprawa narodowa” przesłania ludzką. Doświadczył tego

Henryk Józefski, wojewoda wołyński, jeden z najbardziej zaufanych współpracowników Józefa Piłsudskiego, który jako minister spraw wewnętrznych udał się na inspekcję do wschodniej Małopolski. Miał się tam zająć między innymi sprawą ukraińską, która nie była dla niego „pierwszą lepszą sprawą polityczną, nawet bardzo ciekawą i doniosłą. To z czym miałem do czynienia, było więcej niż »ciekawe«. Chodziło o coś bardziej istotnego, rodzonoego. O bycie Polski. Chodziło o sojusz polsko-ukraiński, o wyzwolenie Ukrainy z bolszewickiego jarzma, to znaczy z moskiewskiej niewoli. To właśnie stanowiło o Polsce, o tym, że Polska jest Polską”. Tak pisał w zredagowanej przez Jerzego Giedroycia książce *Zamiast pamiętnika*. I to w niej odnajdujemy ważne dla nas spostrzeżenia człowieka pogranicza: „W gmachu Lwowskiego Urzędu Wojewódzkiego odbyłem szereg posiedzeń i konferencji z lokalnymi władzami cywilnymi i wojskowymi. Spotkałem się z przedstawicielami lwowskiego społeczeństwa, wystąpiła na jaw niejedna lwowska tradycyjna osobliwość. Te właśnie spotkania dały mi najwięcej do myślenia. [...] Nie będę przeprowadzał analizy istniejącego we Lwowie stanu rzeczy. Uwagę moją przykuł moment w przekonaniu moim najbardziej istotny i doniosły. Odniosłem wrażenie, że polskie społeczeństwo chroniło się i trwało bezpiecznie za murem władzy państwowej. Nie było mowy o własnej inicjatywie i manewrze zbliżenia się na własny rachunek z ukraińską rzeczywistością, z ukraińskim życiem takim, jakie było, ze stanięciem z nim oko w oko o własnych siłach. Zdawałem sobie sprawę z tragicznej i bohaterskiej walki tego społeczeństwa o Lwów – *semper fidelis*. Należało to jednak do przeszłości. Teraźniejszość wymagała wysiłku zbliżenia bezpośredniego. W moich konferencjach w gmachu wojewódzkim usta przedstawiciele polskiego świata mówiły tylko o krzywdach, o ukraińskim niebezpieczeństwie, o ochronie polskości, która jest obowiązkiem władzy. Chwilami odnosiłem wrażenie, że wszystko ma się sprowadzić do działalności władz, a polski patriotyzm do »słusznego« nastawienia ich w rozgrywce polsko-ukraińskiej. Własnej roli społeczeństwo jakby się wyrzekło”.

„Ochrona polskości” to zwrot należący do języka getta, stygmatyzujący obcością nieprzynależnych do niego ludzi pogranicza. Marszałek Piłsudski zbuntowanych przeciwko przekleństwu getta nazywał heretykami i sam się z nimi identyfikował. Dał temu świadectwo w jednym z dwóch odczytów wygłoszonych w listopadzie 1924 r. w Teatrze Starym w Krakowie i poświęconych

„Pierwszym dniom Rzeczypospolitej Polskiej”: „Znam te »ghetta« słów, w których niektóre wyrazy i określenia są święte i dotknąć ich nie wolno... Gdzie istnieje prawo języka »ghettowego«, istnieją zamiłowania do życia »ghetta« i istnieje wspólna niechęć do wszystkiego, co poza »gettem« się znajduje, co innego używa żargonu i inaczej o słowach myśli. Należałem zawsze do ludzi, którzy byli przeciwnikami »ghetta«, którzy się starali wyjść poza nie. Dlatego w każdym ugrupowaniu ludzkim, w którym kiedykolwiek byłem, byłem uważany za coś w rodzaju heretyka, za człowieka, który z zamiłowaniem walczy przeciw słowom, walczy przeciw świętościom, walczy przeciw słowom, które treści nie mają. [...] Wszystkie usiłowania zbliżenia ludzi do siebie, zmuszenia ich do współpracy ze sobą, pękały mi w rękę w jednej chwili, gdym tego zagadnienia dotykał. Nikogo namówić nie mogłem, aby przekroczył przekleństwo »ghetta«, przekleństwo języka »ghettowego«, aby Polacy zechcieli się zastanowić nad koniecznością współpracy, nad koniecznością umowy i nad koniecznością ugody już nie z zaborcą, lecz z samymi sobą”.

Dla ideologów i strażników getta najgroźniejszym heretykiem był nie przedstawiciel innego getta, z którym czasem trzeba było toczyć walkę, ale z którym można było także negocjować, tworzyć koalicje wobec wspólnego wroga, a przede wszystkim dzielić podobną mentalność. Realnym „obcym” był dla nich człowiek pogranicza, nieprzynależny do żadnego „getta”, rozsadzający jego mury otwartością na dialog z innymi i ustanawiający kosmopolityczne obywatelstwo wielokulturowych metropolii. Dzięki dziennikom młodego Adolfa Hitlera, piśnianym przed pierwszą wojną światową, wiemy, że nie od nienawiści do Żydów czy Słowian początek swój brała jego ksenofobiczna ideologia. Najpierw było poczucie wykluczenia, przeradzające się w nienawistną odrazę do kosmopolitycznego, wielokulturowego Wiednia. To agorafobia pozbawionego talentu, a tym samym udziału w życiu bohemy malarza dyktowała mu te oto słowa, tak brzemiennie w skutkach dla świata: „Coraz bardziej nienawidziłem tej plątaniny ras, tej mieszanki Słowian, Czechów, Polaków, Węgrów, Ukraińców, Serbów... a głównie Żydów – Żydzi byli wszędzie. Dwugłowy orzeł cesarski wydawał się być owocem jakiegoś incestu!”. Podobnie było w Sarajewie podczas ostatniej wojny w byłej Jugosławii, mieście obleżonym i ostrzeliwanym przez nacjonalistów, dla których głównym wrogiem nie byli przedstawiciele innej narodowości czy religii,

ale obywatele *czarsziji*, miejskiej agory, zwani tam *sarajlija*, opowiadający się za wspólną, wielonarodową Bośnią i Hercegowiną.

Wyobcowanie ludzi pogranicza w II RP dobrze widać z perspektywy Wilna. Wokół tygodnika „Przegląd Wileński” skupiło się tam środowisko „krajowców”, uznających się za patriotów Litwy Środkowej, w której Ludwik Chomiński widział „amalgamat krwi litewskiej, polskiej, białoruskiej, przemieszany z Żydami, Tatarami, Karaimami, Starowiercami. Wierzymy, że z tego cudownego Wilna utworzymy pomost zgody dla wszystkich krajowych narodów: Polaków, Litwinów, Białorusinów, Żydów”. Jeden z ich przywódców, Roman Skirmunt, zwolennikowski „czystej etnicznie” nazywał „pomniejszycielami ojczyzny”. Nie przekonali do swojego programu politycznego młodych ruchów narodowych Litwinów i Białorusinów, choć im sprzyjali. Optowały one za nacjonalizmem, ucząc się go zresztą od Polaków. Można więc powiedzieć, że w sferze politycznej ich koncepcja stworzenia na tych pogranicznych ziemiach jakiejś nowej formy federacji narodów okazała się anachroniczna. Nie można jednak tego samego powiedzieć o sferze kultury duchowej, która nie dawała się tak łatwo rozbić na osobne kawałki. Tak Wilno, jak i II RP potrzebowały nowej „krajowości”, czyli patriotyzmu szerszego niż ten proponowany przez nacjonalizm, budującego „tkankę łączną” w społeczeństwie przez 123 lata podzielonymi granicami zaborów i bardzo zróżnicowanym narodowościowo. Któż inny mógł stać się budowniczym i propagatorem patriotyzmu krajowego, jeśli nie człowiek pogranicza? Ale to on właśnie stał się „obcym” w RP, podobnie jak pieśń łemkowska w filmie Pawła Pawlikowskiego *Zimna wojna*. „Ładne. Szkoda, że nie nasze” – mówi w filmie aktywista partyjny, który zrobi karierę w PRL jako „swój”. Jego ówczesnemu szefowi, wybitnemu kompozytorowi, który za swoje uznawał piękno polifonii pieśni łemkowskiej, przeznaczona będzie emigracja z kraju.

Postacią z Wilna, której los wyraża cały dramat obcości ludzi pogranicza w RP, był ksiądz Władysław Tołoczko. Wywodził się z białoruskich katolików, był wikariuszem kościoła św. Jana, związanym także z kościołem św. Stefana, dawnym Bernardynów, w którym jako jeden z pierwszych wprowadził do liturgii język białoruski. Znał też litewski, i razem z polskim wszystkie trzy języki uznawał za swoje ojczyste. W czasie pierwszej wojny światowej współpracował z przeznaczonym dla duchowieństwa pismem „Vadovas” („Przewodnik”),

drukowanym w Sejnach. Współpracował z metropolitą Andrzejem Szeptyckim, pragnąc wskrzeszenia unii brzeskiej, którą uznawał za miejsce „zgody religijnej dla obu części narodu białoruskiego”. Reprezentował Białorusinów w litewskiej Tarybie i współpracował z Jerzym Matulewiczem (Jurgisem Matulaitisem), od 1918 r. biskupem wileńskim. Był jedynym spowiednikiem tej części inteligencji wileńskiej, która nie godziła się na sojusz religii z nacjonalizmem. Zachowało się wspomnienie profesora Stanisława Swianiewicza, doskonale obrazujące sytuację wyobcowania tych ludzi, w ówczesnej rzeczywistości funkcjonujących niemal jak w dysydenckim podziemiu: „spowiadał on [Tołoczko] pomiędzy 6 a 8 rano w kościele Bernardynów. O tej wczesnej godzinie przed jego konfesjonalem zawsze była kolejka, w której obok stylowych wileńskich babulek można było zobaczyć wybitnych przedstawicieli niezależnie myślącej części inteligencji wileńskiej”. W efekcie działań, podjętych prawdopodobnie wspólnie przez metropolitę wileńskiego arcybiskupa Romualda Jałbrzykowskiego i wojewodę wileńskiego Ludwika Bociańskiego, decyzją tego ostatniego z 1938 r. księdza Tołoczka wysiedlono z Wilna „jako osobę podejrzaną o prowadzenie działalności antypaństwowej”. Wojewoda Bociański, ten sam, za sprawą którego z miasta musiał emigrować Czesław Miłosz, przyjechał do Wilna z Wielkopolski, skąd przywiózł ze sobą wszystkie niemieckie ustawy germanizacyjne, w miejsce Niemców wpisując Polaków, a w ich miejsce – Litwinów i tak zwanych „tutejszych”, czyli Białorusinów. W ten sposób w przededniu wybuchu drugiej wojny światowej ksiądz Tołoczko znalazł się w Białymstoku. Nie pomogły liczne protesty elity wileńskiej, w tym profesorów Witolda Staniewicza (dwukrotnego rektora Uniwersytetu Wileńskiego) i Stanisława Swianiewicza. Ten ostatni w swoich wspomnieniach stwierdził, że „[...] wysiedlenie tego skromnego i cichego księdza, którego głównym zajęciem była opieka duchowa nad jego penitencjariuszami, wywołała powszechne zdumienie w mieście, [...] wszystko zostało już ustalone uprzednio pomiędzy wojewodą i arcybiskupem. [...] incydent z ks. Tołoczka był wskaźnikiem, że ludzie, którzy rządili Polską, nie tylko nie mieli rozumu politycznego, lecz po prostu tracili poczucie zdrowego rozsądku”.

Ksiądz Władysław Tołoczko był nie tylko oddanym krajowemu patriotyzmowi duszpasterzem, ale także ciekawym publicystą, piszącym pod różnymi pseudonimami, głównie dla „Przeglądu Wileńskiego”. Choćby wrywkowe

prześledzenie tej publicystyki rzuca ciekawe światło na interesujący nas problem „swoich” i „obcych” obywateli RP. Oto mamy 1921 r. i kwestię przyszłości Wilna: „Kto uparcie trwa przy wyłącznym określeniu przynależności Wilna do jakiejś jednej narodowości, pozorną rację mieć może, ale »tylko« na chwilę najbliższą, odznaczającą się napięciem szowinizmów i kroczeniem po cudzych karkach do celu egoistycznego, racji jednak mieć nie będzie już jutro, bo ono na pewno nie będzie należeć do niego. Szerszy ogół, wbrew opinii rzekomych jego kierowników z wieców i redakcji, posiada niezawodnie pewne doświadczenie co do mylności wszelkich ekskluzywizmów oraz większej wartości hasła: społeczeństwo! niż czysto handlarskiego: »swoje do swego«. Gdy pierwsze z nich przynajmniej intencją swą obejmuje wszystkich, drugie nie liczy się wcale z tą sumą sił społecznych, jaka przecie musi pozostać poza organizacją „swoich”. A wszelkie siły, nie wzięte przy rachubie społecznej pod uwagę, tylko głupim nie przeszkadzają spać spokojnie i mieć dobry apetyt. Czyje tedy jest Wilno? [...] Żadna narodowość sama nie wyraża całej myśli i całej prawdy mojego Wilna. [...] Żadna inkorporacja, jeśliby doszła do skutku, nie dokona nawet tak dalekiej niwelacji w Wilnie. Zaostrzy ona tylko u nas spóźnie narodowościowe i opóźni to, co ma tak czy inaczej w końcu nastąpić: ostateczny upadek przemocy na rzecz przeszłego, a powszechnego triumfu zasad kooperacji”.

Etos ludzi pogranicza, łączący autokrytycyzm gospodarza z otwartością na racje sąsiadów, dochodzi do głosu w sposobie, w jakim ksiądz Tołoczko rozprawia się z polskim mesjanizmem: „Polska porozbiorowa [...] Chrystusem narodów. Niektórzy utrzymują, że mesjanizm polski jest doktryną pasywistyczną, czyli Polska o tyle ma prawo do nazwy powyższej, o ile sama cierpi. Bodajby tak było. W tym wypadku mesjanizm mógłby interesować chyba tylko najrdzeńniejszych Polaków jako ekstrawagancji polskiej myśli narodowej w wieku XIX. Ale faktycznie mesjanizm polski rychło po swym urodzeniu stał się doktryną wybitnie aktywistyczną, to jest wyrażającą czynne ustosunkowanie się narodu polskiego nie tylko do innych, co go ciemiężyły (Rosjanie, Niemcy), lecz przede wszystkim do sąsiadujących z nim narodowości słabszych (Litwini, Białorusini, Ukraińcy), które właśnie on miał zbawiać i przetwarzać w siebie, asymilując je. [...] mesjanizm praktyczny, który mimo pozornej paradoksalności i sprzeczności swego brzmienia, doskonale określa ów fakt, że mesjanistą jest nie tylko ten, co

zatapia się w mglistych rozważaniach mistrza Andrzeja, lecz i ten, co rodowodu i dziejów tej doktryny zgoła nie zna lub nią się nie interesuje, jednak w praktyce, w życiu politycznym i społecznym, konsekwentnie głosi supremację bezwzględną narodu polskiego, mającego nie poddające się wcale dyskusji i przedawnieniu prawa, misję z góry daną do panowania nad narodami innymi, narzucania im swej woli itd. [...] Ciężką zaporą legła ta fatalna doktryna między Polakami a innymi narodami, wyrządzając szkody nieobliczalne idei porozumienia i współżycia narodów. Nic dotychczas nie widać takiego, co by wróżyło rychły rozbrat Polaków z mesjanizmem praktycznym”.

Ostatnia kwestia, którą chcę prześledzić wspólnie z księdzem Tołoczka, to dramat założycielski II RP, czyli zabójstwo prezydenta Gabriela Narutowicza. Skłaniam się ku przekonaniu, że to właśnie ta tragedia ustanowiła ostatecznie polską matrycę podziału na „swoich” i „obcych”, której trwałość po dziś dzień trudna jest do przezwyciężenia. Dowodem jest to, że wiele obserwacji autora krajowego „Przeglądu Wileńskiego” dotyczących głębokich podziałów w polskim społeczeństwie można z powodzeniem odnieść do podobnych dramatów, które wydarzyły się w kolejnych rozdziałach historii RP, aż po dziś dzień. Powrócę do tego w zakończeniu naszych rozważań.

Tymczasem oddajmy ponownie głos księdzu Tołoczce, który – przywołując kontekst zwycięskich dla Bloku Mniejszości Narodowych i lewicy wyborów w 1922 r. – pisał: „Któż bowiem zdoła zaprzeczyć, że obręcz obecnej wspólnoty interesów wszystkich mniejszości narodowych wykuta została właśnie w ogniu doznanych w Rzeczypospolitej odrodzonej prześladowań i cierpień?! Stosunek Polski do narodowości niepolskich, objętych wstęgą jej granic, ustalonych i tymczasowych, jest chyba najbardziej ponurym skrawkiem dzisiejszej polityki polskiej. Nie trzeba wcale być prorokiem, by wyczuwać, że gdy tak, jak jest, pójdzie dalej, Polska dosyć rychło stanie w obliczu tak ostrego kryzysu wewnętrznego, iż kwestia dysydencka w byłej Rzeczypospolitej wyda się tylko niewinną zabawką. Szaleństwem jest nie widzieć, że dzisiejsi Ukraińcy, Białorusini [...] to nie są już Rusini-dyzunicy z wieków XVI–XVIII! Polska tego jakby wcale nie dostrzega [...] Dlaczego o możliwości niemiłego bloku nikt z Polaków nie myślał wtedy, gdy wyrzucano na bruk litewskie gimnazja i ochrony, gdy bez sądu wysyłano za granicę działaczy litewskich? Gdy zabierano mury białoruskiego

seminarium nauczycielskiego w Borunach, rujnowano pracę kooperatyw białoruskich w Grodzieńszczyźnie. Wtedy był czas najspodobniejszy, by pamiętać o zasadzie mędrca rzymskiego: *respice finem*. Czy ludność prawosławna, zamieszkująca pogranicze polsko-sowieckie od Dźwiny po granicę rumuńską, nie była już tyle razy obrażaną w swych najświętszych uczuciach religijnych, widząc np. znieważanie świętych postaci sakramentalnych i znęcanie się haniebne nad swymi duchownymi? Jej cerkwie, kaplice i cmentarze do dziś dnia noszą często na sobie piętno profanacji [...]”.

Przed analizą samego aktu morderstwa prezydenta i jego konsekwencji ksiądz Tołoczko szkicuje rodzaj kroniki wypadków z grudnia 1922 r.: wniosek endecji o umieszczenie krzyża w sali obrad sejm i senatu; docinki lewicy, ocierające się o niesmaczne żarty, i fakt, że po czasie krzyż został tak jakby zapomniany przez endecję; wybór Narutowicza; barykady na ulicach, bicie posłów mniejszościowych, turbowanie Żydów w tramwajach, obrzucenie śniegiem pierwszego prezydenta. Prawica, która niby ganiła i ubolewała, próbowała wytłumaczyć ekscesy jako odruch zrozumiały na tle ogólnej sytuacji: „Przypomina to akurat połowiczną, obłudną naganą, jakiej udziela kiepski ojciec swym zdemoralizowanym dzieciom, gdy np. nakradną w cudzym ogrodzie owoców, którymi z nimi też się podzielić gotów. Pojętne dziatki doskonale w tym przypadku rozumieją, że nagana nagana, a owoce zostaną wspólnym łupem. [...] Morderca, mierząc rewolwerem w Narutowicza, doskonale wiedział, że czyn jego, z różnymi: chociaż, ale, wprawdzie, mimo, że [...] znajdzie u olbrzymiej większości sympatyków endecji pewne usprawiedliwienie ze względu na dalsze jego konsekwencje. [...] Gdy pierwsze oburzenie wywołane mordem prezydenta nieco się ulęgå, widzimy dziś, jak dokonywa się powoli wśród endecji arcyciekawa zmiana stosunku do osoby Niewiadomskiego. Do niedawna był to tylko szaleniec, zbrodniarz, morderca, który wieczną niesławę ściągnął na siebie i zbrukał śnieżycie białe karty dziejów Polski. Wypierając się Niewiadomskiego, endecja powoływała się tak na kult Piłsudskiego (syn jest peowiakiem), jak na napad dokonany przez niego kiedyś na biuro Chrześcijańskiej Jedności Narodowej w Warszawie (czy nie tylko za to, że nie dość było »narodowym«?). Dziś jest już inaczej, bo w swej przemowie w sądzie Niewiadomski zgoła niedwuznacznie odstłonił swe oblicze endeckie [...] jeden z wybitnych publicystów katolickich w Polsce, noszący suknię duchowną

na ogół bez zastrzeżeń uznaje dziś za słuszne, że przedstawiciele Kościoła »po prostu przystosowują się do atmosfery, jaka ich otacza!« Wierni wypowiedzianej tu zasadzie, działacze katolicy jakże często grają pierwsze skrzypce, jeśli chodzi gdzieś o przelicytowanie innych swym nacjonalizmem, szowinizmem, brakiem tolerancji, antysemityzmem!... [...] Endeckie dzienniki wydają dziś większe numery, nie szczędząc nakładu, by tylko *in extenso* spopularyzować mowę Niewiadomskiego, a tysiące czytelników po przeczytaniu jej powie: »Ależ to nasz człowiek! To prawdziwy bohater! Jak on mówi!« Być może kiedyś jakiś endek historyk, pisząc dzieje 1922 r., obdarzy Niewiadomskiego tym właśnie tytułem i powie o nim, że Bóg mu powierzył honor Polski. To zupełnie prawdopodobne. Przebiegając myślą treść artykułu niniejszego, wolno zadać kilka pytań: Czy można brać na serio walkę endecji o zwycięstwo ideałów chrześcijańskich w Polsce!? Czy nie jest takie (endeckie) pojmowanie chrystianizmu w Polsce raczej jawnym dowodem dekadencji myśli chrześcijańskiej w szerokich kołach społeczeństwa polskiego, którym patronuje endecja? Kiedyż na widowni polskiej ujrzymy katolicyzm, który by po prostu nie przystosowywał się do atmosfery, jaka go w Polsce otacza!?”

Tak oto w RP, w tej na nowo po 1918 r. ustanowionej „wspólnej sprawie”, której naczelnik państwa czuł się „heretykiem”, morderca Niewiadomski stał się „swoim”, a prezydent Narutowicz „obcym”. Mord założycielski 1922 r. dokonany został zarówno na człowieku po prostu, jak i na człowieku pogranicza. Od tamtego momentu, niezależnie od tego, jak radziło sobie z tym państwo prawa, jak broniła się polska konstytucja i jak rozwijało społeczeństwo obywatelskie, ofiara „obcego” przeniknęła do podświadomości wspólnoty i po dziś dzień, raz silniej, raz słabiej, stoi na straży „swojego człowieka” w RP. Można powiedzieć, że nie dla wszystkich obywateli RP „wspólna sprawa” tak się przedstawia i że marszałek Piłsudski, pragnący przezwyciężenia syndromu getta, nie jest dla nich „heretykiem”. Można wręcz przyjąć, że istnieje cała rzesza Polaków, którzy ponad wszystko stawiają *humanitność* i utożsamiają się z krajowym patriotyzmem. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że tych, którzy przy nazwisku Narutowicza odwracają ustanowiony przez „swoich” wektor obcości i mówią „nasz”, jest większość. Można wreszcie uznać, że po stronie tej większości stoi prawo i społeczeństwo obywatelskie. Możemy, a nawet powinniśmy tak uczynić. Tym

bardziej, że „obcość”, którą tu rozważamy, nie jest obcoplemienna, lecz swoja, wyrastająca z jednego ciała organizmu zbiorowego, ze wspólnoty losów i pamięci. Powiedzmy nawet więcej – ta „obcość” jest bardziej „swoja” niż zrodzona ze zmywy partykularnych lojalności „swojość”, bo bliższa temu, co autentycznie wspólnotowe i ludzkie. Dlaczego więc człowiek po prostu i człowiek pogranicza zyskali w RP status „obcych”? Czyżbyśmy żyli w kraju radykalizujących się mniejszości oraz zagubionej większości, która nie jest do końca pewna swego, nie potrafi znaleźć dla siebie silnego wyrazu w przestrzeni publicznej i uwiarogodnić się jako „swoja”? Wydaje mi się, że przyjęta przeze mnie perspektywa „swoich” i „obcych” obywateli RP trafnie diagnozuje chorobę tkanki łącznej społeczeństwa niepodległej Polski. Do przezwyciężenia tej choroby niezbędne jest otwarcie kultury, przełamujące matrycę układu osobnych, zamkniętych tożsamości (stołów) i rozszerzające przestrzeń tego, co odczuwane jest zarówno przez jednostki, jak i społeczeństwo jako „swoje” (wspólny stół). Aby diagnoza ta miała szansę przełożenia na realne, uzdrawiające chorobę działanie, konieczne jest wykształcenie takich elit RP, które po raz pierwszy w jej historii zdobędą się na odwagę zainwestowania w pierwszym rządzie w edukację i sztukę budowania „niewidzialnych mostów”.

KRZYSZTOF CZYŻEWSKI