

Waldemar Chrostowski

Symposium "Dobro i zło po Auschwitz", Papieski Uniwersytet Gregoriański, Rzym, 22-25 IX 1997

Collectanea Theologica 68/2, 175-179

1998

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.

WALDEMAR CHROSTOWSKI, WARSZAWA

SYMPOZJUM „DOBRO I ZŁO PO AUSCHWITZ”

Papieski Uniwersytet Gregoriański, Rzym, 22-25 IX 1997

Kończące się stulecie i tysiąclecie dziejów ludzkości skłania do podejmowania ob rachunków z przeszłością. Nie może w nich zabraknąć refleksji nad przemocą i ludobójstwem, które w XX w. pochłonęły miliony istnień ludzkich. Z dwóch śmiercionośnych totalitaryzmów — czerwonego, czyli komunistycznego, oraz brunatnego, czyli narodowo-socjalistycznego — znacznie więcej uwagi poświęca się drugiemu, o czym decyduje ludobójstwo popełnione na europejskich Żydach. Wśród rozmaitych prób zgłębiania tej problematyki istotną rolę odgrywają te, które odbywają się na gruncie teologii. Teologia bowiem nie może nie odnieść się do tak potwornego zła, stawiającego w nowym świetle pytania o Boga i człowieka stworzonego na Jego obraz i podobieństwo. Otwierając symposium, zorganizowane z dużym rozmachem na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim, kard. Edward Cassidy, przewodniczący watykańskiej Komisji do Spraw Kontaktów z Judaizmem, podkreślił, że każde cierpienie, a cierpienia milionów ludzi w szczególności, muszą mieć jakiś sens dla Boga i dla tych, którzy w Niego wierzą, a zatem również dla dwóch siostrzanych, chociaż poróżnionych, wspólnot religijnych — żydowskiej i chrześcijańskiej.

W podejściu żydowskim mamy do czynienia z charakterystyczną redukcją: Auschwitz jest symbolem Holocaustu, zaś Holocaust to symbol całego okresu nazistowskiego. Wskutek tego rządy narodowo-socjalistyczne w latach 1933-1945 są wartościowane wyłącznie pod kątem nastawienia wobec Żydów, przez co wszystkie inne ofiary nazizmu schodzą na plan dalszy, a nawet są zupełnie pomijane. Prelegenci rzymskiego symposium pochodzili z dziesięciu krajów: Austria, Belgia, Francja, Izrael, Kanada, Niemcy, Szwajcaria, USA, Watykan i Włochy. Nie było wśród nich nikogo z Europy Środkowo-Wschodniej, a więc i z Polski. Dominowali zdecydowanie prelegenci z Izraela, USA i Włoch, rozwijając własną „haggadę o Holocaustie”, która często z realiami nie miała nic wspólnego. Programowe nieuwzględnienie wrażliwości polskiej jest szokujące, a skutki tego były podczas obrad dotkliwie odczuwalne. W obradach na katolickiej uczelni wiódł prym żydowski punkt widzenia. Pewne sprostowanie wniósł na początku kard. E. Cassidy przypominając, że chodzi nie tylko o wymiar „po Auschwitz”, lecz o konieczność refleksji nad do-

brem i złem „z powodu Auschwitz”. Jednak podczas obrad nie podejmowano tego zagadnienia. Inną ich słabością było odchodzenie od perspektywy moralno-religijnej albo jej lekceważenie i poruszanie się przez prelegentów i dyskutantów wyłącznie na płaszczyźnie społecznej i politycznej.

Nie sposób streścić wszystkich prelekcji i wykładów. Urodzony w Niemczech Emil Fackenheim, ordynowany w 1939 r. na rabina, od 1983 r. mieszkający w Izraelu, podkreślał nieprzewidywalność i nieporównywalność Holocaustu, traktując go jako punkt zwrotny w nowożytnej historii. Zwrócił uwagę na odpowiedzialność nie tylko prześladowców, lecz świadków. Aczkolwiek nie określił dokładnie kogo ma na myśli, chodziło najprawdopodobniej o bezpośrednich świadków zagłady. W tym miejscu nie sposób oprzeć się spostrzeżeniu, że Holocaust odbywał się na oczach całego świata, który doskonale wiedział o tym, co się dzieje na terytorium okupowanej przez nazistów Polski. W tym świecie znaczne wpływy mieli Żydzi, zwłaszcza amerykańscy i kanadyjscy, których też trzeba traktować jako świadków. Szkoda, że ten aspekt nie został w ogóle poruszony. Holocaust, w ocenie Fackenheima, stanowi „atak ze strony Boga chrześcijańskiego, a także religii chrześcijańskiej” na Żydów. Takie spojrzenie czyni z Holocaustu sprawę między Żydami a chrześcijanami, przez co niepotrzebne stają się dociekania nad naturą i realizacją utopii narodowego socjalizmu. Prelegent dodał, że Żydzi nie wybierali męczeństwa, lecz zostali do niego zmuszeni, co przesądza o „tryumfie Auschwitz”. Wystąpienie zakończyło się pytaniem o to, jakie jest chrześcijańskie znaczenie Holocaustu.

Chrześcijańską odpowiedź miał przynieść wykład, który wygłosił prof. J.B. Metz. Stwierdził, że tradycyjna teologia chrześcijańska nie potrafi zadowalająco uporać się z dramatem Auschwitz. „Teologia po Auschwitz” to nic innego jak krytyka teologii chrześcijańskiej. Żyjemy coraz bardziej w epoce amnezji, w świecie, który kulturuje zapomnienie. A przecież trzeba stworzyć i zachować pamięć o zabijaniu ludzi. Rodzi się pytanie, jak to uczynić, skoro człowiek od tego ucieka, mimo że ból pozostawia w nim trwałe ślady. Prelegent potępił niszczenie dowodów zbrodni, aby nie było czego pamiętać, nie wyjaśnił jednak co ma na myśli. Żydzi i ich historia to wielkie wołanie przeciw amnezji. Na niewiele zda się kultura pamięci wynikająca z wiedzy, decyduje bowiem to, co wynika z bólu. Wykład Metz można odbierać jako swoiste wołanie o teologię emocjonalną. W dyskusji zgadzano się, że nie wolno zapominać. Trzeba pamiętać, a to znaczy: opowiadać. Ta „pamięć emocjonalna” wyrasta przede wszystkim ze wspomnień ofiar, a w tych przejawia się rozpacz, ból, wstyd... Taki obraz bywa wyolbrzymiony, bo pochodzi od ludzi dotkniętych cierpieniem. Wskutek tego może być daleki od obiektywizmu i nie podporządkowywać się próbom akademickiej racjonalizacji.

Prof. John T. Palko z Catholic Theological Union w Chicago ocenił Holocaust jako wyzwanie dla nowej świadomości o możliwościach człowieka — zarówno w niszczeniu, jak i w budowaniu nadziei. Nazistowskie ludobójstwo to próba wyeli-

minowania człowieka jako „obrazu Boga” z historii. Naziści zaprogramowali i urzeczywistniali „śmierć Boga”. Tradycja chrześcijańska stale podkreśla wszechmoc Boga i wolność człowieka. Czym był nazizm? Wynikiem ewolucji, a więc swego rodzaju wykwittem chrześcijaństwa? Tak najczęściej widzi go strona żydowska, obarczając chrześcijaństwo winą za to, co się wydarzyło. Ale trzeba uznać odpowiedzialność człowieka, a to nakazuje zweryfikowanie dotychczasowej antropologii. Człowiek jest nie tylko obserwatorem, lecz prawdziwym uczestnikiem i twórcą historii. Nie może się więc uchylić od odpowiedzialności za swoje wolne wybory i złe skutki, jakie one powodują. Odnowy potrzebuje również chrystologia. Osobę i posłannictwo Jezusa Chrystusa trzeba ustawić nie tylko w kontekście wielkości człowieka, lecz i na tle możliwości zagłady, do jakiej jest on zdolny. Holocaust wymaga wnikliwej chrześcijańskiej refleksji teologicznej. Pojawia się jednak pytanie, czy będzie ona budowana w duchu solidarności i we współpracy z Żydami, czy też — jak do tej pory — będzie odzwierciedlała zastarzałe stereotypy i uprzedzenia. W dyskusji po referacie zwracano uwagę, że problem nie polega na tym, dlaczego naziści czynili zło, ale bardziej na tym, dlaczego nie uważali zła za zło. D. P o l l e y t jest zdania, że podstawową przesłanką etyki nazistów był wybór Żydów jako antytezy rasy aryjskiej. Emocje były traktowane przez nazistów jako dowód słabości. Dyskutant wskazał też na konieczność odróżnienia etyki od moralności, z czego wynika, że może istnieć etyka niemoralna. Nazizm to polityka bez etyki, posługująca się Bogiem na sposób idolatrii.

Mnogość prelegentów (prawie 30) zaowocowała wielością różnorodnych poglądów i opinii, których nie sposób sprowadzić do wspólnego mianownika. Żydowski publicysta S. L e v i d e l l a T o r r e, o lewicowej orientacji politycznej, ocenił nazizm jako nowy rodzaj mesjanizmu. W jego ustach nie była to jednak krytyka nazizmu, lecz krytyka religii. Dla odmiany A. R i g o b e l l o podkreślał, że nazizm ma swoje korzenie w pogaństwie i Oświeceniu. Stanowi ideologię przetworzoną w politykę. Chrześcijaństwo stanowi tkanę cywilizacji zachodniej, ale Oświecenie było z gruntu antychrześcijańskie, co w równym stopniu przejął i podzielał narodowy socjalizm. Antyjudaistayczne bądź antyżydowskie pierwiastki w chrześcijaństwie nie stały się przyczyną ideologii nazistowskiej, aczkolwiek były przez nią chętnie wykorzystane.

Nawiązując do postulatu przebudowy chrystologii, s. M. F r i t z NDS mówiła o konieczności „rewolucji kopernikańskiej”, polegającej na tym, że rezultatem dialogu chrześcijańsko-żydowskiego powinno być postawienie w centrum refleksji teologicznej Boga, a nie Jezusa Chrystusa. Prelegentka opowiedziała się za swoistą teologią kontekstualną, jaką chrześcijańscy teologowie powinni rozwijać w kontekście pokuty i przeproszania Żydów za popełnione wobec nich grzechy. Zadaniem Kościoła (prelegentka nie wyjaśniła, czy jedynym) powinno być proklamowanie Bożej miłości do Izraela. To wystąpienie zostało nagrodzone gromkimi oklaskami uczestniczących w obradach Żydów, lecz — chyba jako jedyne — zapoczątkowało burzliwą dyskusję, której sedno stanowiły następujące pytania: Jak zmiany samych podstaw teologii, których oczekuje się do Kościoła,

mają się do prawdy o jego nieomyślności? Kiedy skończy się wzywianie chrześcijan do pokuty i pojednania z Żydami, to znaczy w jakich warunkach można będzie powiedzieć, że pojednanie stało się faktem? Czy Jezus jest naprawdę Mesjaszem, czy też trzeba poprzestać wyłącznie na Biblii Hebrajskiej i tradycji żydowskiej. Jakie jest miejsce i rola Ducha Świętego w przedłożonej przez prelegentkę teologii kontekstualnej? Odpowiadając na niektóre z tych pytań, s. Fritz stwierdziła, że pokutę trzeba czynić stale, a więc pojednanie jest procesem bez końca, zaś „Mesjasz chrześcijan” (sic!) nie jest Mesjaszem zapowiadany w Biblii Hebrajskiej. Muszę powiedzieć, że zarówno samo wystąpienie, jak i udzielone przez prelegentkę odpowiedzi były irytujące i nie przystawały do powagi ani roli Uniwersytetu Gregoriańskiego. Silny krytycyzm wobec tradycji chrześcijańskiej szedł u niej w parze z bezgranicznym uwielbieniem dla tradycji żydowskiej.

Z innych wystąpień kilka zasługuje na odnotowanie. Poruszając się na płaszczyźnie socjologicznej, M. Mc G a r r y zajął się kwestią świadków zagłady. Gdy niegdyś przychodzili z pomocą prześladowanym, kierowały nimi różne motywy, jak względy rodzinne, przyjaźnie i znajomości, cechy osobowościowe (np. odpowiedzialność za innych), a wreszcie motywy religijne. Prelegent postawił pytanie o znaczenie honoru w ocenianiu ludzi, lekceważąc znaczenie motywów religijnych. Jego wystąpienie odzwierciedlało zapatrywania dalekie od sytuacji kryzysowych. Przewodnicząca rzymskiej gminy żydowskiej T. Z e v i przypuściła atak przeciwko negacjonistom Auschwitz i Holocaustu. Obarczyła Polaków odpowiedzialnością za „sklepy i butik” w Oświęcimiu. Ponieważ nie dopuszczono do dyskusji, w rozmowie prywatnej zwróciłem uwagę prelegentce, że wypacza fakty, bo w Oświęcimiu nie ma miejsca nic z tego, o czym mówiła. Odpowiedziała krótko: „Przepraszam, że cię uraziłam”. Ale do publicznego sprostowania nie doszło. Z kolei D. B l u m e n t h a l przedstawił dobro i zło jako funkcję woli. Uczymy dobra, ale wielu ludzi wybiera zło i dlatego potrzeba wnikliwych studiów nad wzajemnym stosunkiem wolności i posłuszeństwa. Posłuszeństwo jest postrzegane jako wartość, ale czy zawsze należy je traktować jako dobro? Na medyczno-psychologiczne aspekty Auschwitz wskazał D. M e g h n a g i. Gwałt wywołuje u prześladowanych poczucie odrzucenia i często nieusuwalną winę depresyjną. W Izraelu odbywa się porównywanie Palestyńczyków z nazistami o tyle nieadekwatne, że wobec nazistów Żydzi byli bezbronni, natomiast wobec Palestyńczyków mogą się bronić. Te ostatnie spostrzeżenia wywołały konsternację kilku uczestników, znających realia życia w Izraelu i trudne położenie tamtejszej ludności palestyńskiej. Przedstawianie jej jako agresora, analogicznego do nazistów, mówiąc delikatnie, mija się z prawdą — podkreślano w kuluarach. Na dyskusję o tych sprawach zabrakło jednak czasu.

W mojej ocenie jedną z największych słabości sympozjum było zbagatelizowanie możliwości uczestnictwa w środowiej audiencji Jana Pawła II. Organizatorzy uznali to za szczegół nie wart zabiegów i specjalnej uwagi. Mimo to, albo lepiej: dlatego, w środowie przedpołudnie 24 września spora liczba uczestników obrad udała się na Plac św.

DOBRO I ZŁO PO AUSCHWITZ

Piotra, zaś na Gregorianum pozostali najbardziej zapaleni zwolennicy dialogowania. Nic dziwnego, że w przemówieniu Ojca Świętego nie znalazło się żadne nawiązanie od odbywanych właśnie debat międzyreligijnych. Między innymi z tego względu zasięg i ranga symposium była niewielka i nieproporcjonalna do poniesionego nakładu sił i środków. Nie nagłośniono też obrad w prasie ani w środkach przekazu, zaś pod koniec uczestniczyli w nich tylko najbardziej wytrwali. Zważywszy na ogromne zróżnicowanie opinii, często jednostronnych i nie liczących się ze zdaniem innych, rzymskie symposium trzeba ocenić jako wydarzenie niewielkiej rangi. Wątpliwe, aby wniosło coś rzeczywiście nowego do trudnych rozważań wokół problemów dobra i zła w obliczu dramatów tak straszliwych jak Auschwitz. W warunkach narzucania określonej „political correctness” jest mało prawdopodobne, aby doszło do wypowiedziania i słuchania słów prawdy. A bez niej każda refleksja staje się miałka i pozbawiona podglębia, które umożliwiłoby jej wzrost.

ks. Waldemar Chrostowski, Warszawa