

# Stanisław Warzeszak

---

## Świadomość historycznej jedności i odpowiedzialności Kościoła : przyczynek hermeneutyczny

---

Collectanea Theologica 71/2, 29-40

---

2001

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

STANISŁAW WARZESZAK, WARSZAWA

## ŚWIADOMOŚĆ HISTORYCZNEJ JEDNOŚCI I ODPOWIEDZIALNOŚCI KOŚCIOŁA. PRZYZYNEK HERMENEUTYCZNY

Wielki Jubileusz 2000-lecia chrześcijaństwa skłania do przemyślenia historii Kościoła, nade wszystko zaś stawia przed nami zobowiązanie do refleksji nad sensem historycznego zakorzenienia Kościoła w świecie, nad sensem relacji Kościoła do różnych wspólnot kulturowych i religijnych, w tym nade wszystko w stosunku do Żydów i judaizmu. Oznacza to również obowiązek samo-zrozumienia chrześcijaństwa i jego dwutysiącletniej historii. Pierwszym, który zrozumiał to zadanie stojące przed Kościołem i chrześcijaństwem, jest papież Jan Paweł II. Odpowiedzią na to był zaproponowany przez papieża w Liście apostołskim *Tertio millennio adveniente* program „oczyszczenia pamięci”: wyznania grzechów z przeszłości Kościoła i prośba o przebaczenie. Ta propozycja wywołała różne reakcje wśród chrześcijan, a zwłaszcza katolików. Dla jednych uznanie win przeszłości daje większą wiarygodność Kościołowi, dla innych stanowi ryzyko ustępstwa wobec oskarżeń i stwarza podstawy do formułowania wrogich Kościołowi sądów o jego przeszłości<sup>1</sup>. Dla wielu trudno zrozumiałą jest ten gest pojednania: czy odpowiedzialność nie dotyczy raczej win własnych, a nie drugih osób, win Kościoła dzisiaj, a nie w przeszłości?

Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej *Pamięć i pojednanie* stawia sobie za zadanie odpowiedzieć na te wątpliwości,

---

<sup>1</sup> Na poparcie tej opinii V. Messori przytacza wypowiedź agnostyka i historyka średniowiecza Léo Mulina: „Majstersztyk propagandy antychrześcijańskiej polega na tym, że udało się wytworzyć w chrześcijanach, zwłaszcza w katolikach, nieczyste sumienie, wpoić im zakłopotanie, a nawet zawstydzenie własną historią. Wskutek nieustannych nacisków, trwających od czasów Reformacji po dziś dzień, zdołano was przekonać, że jesteście odpowiedzialni za wszystkie lub prawie wszystkie grzechy świata. Sparaliżowano was w masochistycznej samokrytyce, aby zneutralizować krytykę tych, którzy zajęli wasze miejsce”; V. Messori, *Przenyśleć historię. Katolicka interpretacja ludzkiego losu*, przeł. J. Dembska, Kraków 1998, s. 24.

wskazując na historyczną jedność podmiotu, jakim jest Kościół. Kilkakrotnie podkreśla, że Kościół należy uznać za podmiot jedyny w swoim rodzaju, należy go traktować jako podmiot w jego podstawowej jedności, wreszcie jako podmiot teologiczny, na który składają się ochrzczeni reprezentujący wspólnotę kościelną<sup>2</sup>. Kościół jako podmiot społeczny, historyczny i teologiczny staje wobec obowiązku poszukiwania swojej podstawowej jedności, na bazie której znajdują właściwą ocenę wszystkie jego działania. Inaczej mówiąc, chodzi o zrozumienie lub samo-zrozumienie Kościoła jako podmiotu własnej historii i zbawczej misji w świecie. Działalność Kościoła rozumiemy bowiem jako poszukiwanie obecności Boga w wydarzeniach ludzkich, historycznych i społecznych. Tak rozumiemy również miejsce Kościoła w relacji do wspólnoty żydowskiej jako wspólnoty religijnej i narodowej. Wobec takiego zadania trzeba na nowo podjąć wysiłek zrozumienia historii, odkryć sens działania Kościoła w relacji do wydarzeń, które określają jego tożsamość. Ten kierunek podjęła również Międzynarodowa Komisja Teologiczna, która wskazała bardzo ważne narzędzie zrozumienia historii, jakim jest hermeneutyka. W tym artykule moim celem nie jest omawianie samej metody interpretacji historii, lecz znaczenie hermeneutyki dla zrozumienia historii Kościoła, pojętego jako podmiot narracji, poszukującego własnej historycznej i moralnej jedności. W ten sposób – wyrażam nadzieję – stanie się również bardziej zrozumiałą wysiłek Kościoła zmierzający do oczyszczenia pamięci przez szczerą rachunek sumienia. Wydaje się, że jest to gest profetyczny i stanowi wydarzenie niezwykle ważne z punktu widzenia zrozumienia historii i zrozumienia tożsamości chrześcijaństwa/Kościół na tle historii oraz przyszłości Kościoła/chrześcijaństwa. Oczyszczenie pamięci jest konieczne z punktu widzenia moralnego, tj. świadomości jedności wspólnoty wierzących wczoraj, dziś i jutro.

### Dzieje pamięci podzielonej

Jan Paweł II napisał w swoim Orędziu na Światowy Dzień Pokoju (1997 r.): „Nie chodzi o to, aby zapomnieć to, co zaszło w historii, lecz odczytać to na nowo, z nową świadomością, ucząc się z cierpień

<sup>2</sup> Por. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej, *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości*, Kraków 2000, § 4. 2.

znoszonych, że tylko miłość buduje, gdy nienawiść niesie zniszczenie”. W odpowiedzi na prośbę papieża o przebaczenie win Kościoła, spotykamy się z kontestacją niektórych środowisk żydowskich: „Nie przebaczenia potrzebuje Kościół katolicki, ale głębokiej rewizji historycznej, jasnego przyjęcia winy historycznej i nic innego”<sup>3</sup>. Takie stwierdzenie jest przejawem głęboko zranionej pamięci, która poza uznaniem winy nie widzi możliwości nadania nowego sensu historii. Jest to poniekąd zrozumiałe, gdy uświadomimy sobie, że historia zawiera w sobie pamięć nacechowaną uczuciami, bezpośrednim (lub pośrednim) doświadczeniem ludzi. Powstaje naturalne napięcie między historią a pamięcią, między faktami a ich przeżyciem. Jak połączyć pamięć o Piusie XII, który milczał w sprawie Holocaustu, a zarazem fakt historyczny, że uratował wielu Żydów przed zagładą. Jak połączyć pamięć o chrześcijanach, którzy współpracowali z nazistami w eksterminacji Żydów, z faktem, że wielu chrześcijan ratowało Żydów narażając bezpośrednio własne życie. Jak pogodzić na poziomie pamięci postawę sprawiedliwości i miłosierdzia? Te pytania świadczą o tym, że pamięć może być dramatycznie podzielona, nawet na poziomie tego samego podmiotu<sup>4</sup>. Z drugiej strony pamięć, zderzając się z historią szukającą zrozumienia prawdy faktów, ryzykuje brak zadośćuczynienia temu, co ta pamięć w sobie niesie.

Pamięć chce być wierna, a historia służyć prawdzie. Te dwa dążenia są niekiedy bardzo trudne do pogodzenia. Pokazuje to bardzo dobrze Paul Ricoeur, wnioskując, że „nie ma historii bez pamięci i nie ma pamięci bez zapomnienia”<sup>5</sup>. Jego doskonałe analizy funkcjonowania pamięci oraz warunków uprawiania historii ukazują, jak bardzo pamięć jest wrażliwa i podatna na zapomnienie, co więcej, może stać się przedmiotem manipulacji. Filozof wierzy w swój obowiązek wobec pamięci, tego domaga się zresztą postawa obywatelska, narodowa i eklezjalna, a także dług wobec tych, którzy tę historię tworzyli. Ricoeur stawia jednak na historię, która daje obietnicę prawdy, mimo że nie waha się podać w wątpliwość świadectwo pamięci. Historia

<sup>3</sup> Por. R. Gerardi, *Purificazione della memoria e cammini di riconciliazione. Prospettiva teologica*, Rivista di Teologia Morale 32/2000, nr 2/126, s. 166.

<sup>4</sup> Niekiedy mamy do czynienia ze zgorznięciem, jakie powoduje brak spójności w życiu chrześcijan, duchownych. Np. jeżeli wierzący lub księża tak niegodziwie postępują, to ja nie chcę mieć nic wspólnego z Kościołem.

<sup>5</sup> P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000.

w poszukiwaniu prawdy podejmuje trzy fazy: 1) zgromadzenie i studiowanie dokumentów; 2) wyjaśnienie-zrozumienie, mające na celu odpowiedzieć na pytanie „dlaczego”, i wreszcie; 3) narracja historii.<sup>6</sup> Tym trzem wzajemnie się przeplatającym fazom winno towarzyszyć jedno podstawowe wymaganie prawdy, dlatego sama historia podlega własnej krytyce, winna być ciągle na nowo pisana. Historia ma nadto jedną bardzo ważną cechę: chce zrozumieć, nie oskarżając. Różni się od sędziego, który ma na celu skazać przestępcę, aby ofiara lub potencjalne ofiary mogły żyć (a może nawet przebaczyć). Dlatego historia dąży do obiektywnego łączenia wielu elementów ludzkiego doświadczenia, tak aby została odsłonięta prawda, która stwarza szansę na zrozumienie i oczyszczenie pamięci. Niemniej, historia pozostaje zawsze niepewna, a nawet, zdaniem Ricoeura, niepokojąca, bo prawda historii pozostaje zawsze dziełem niedokończonym, skazanym na nieustanną weryfikację. Tymczasem większą szansę powodzenia ma pamięć, może ona prowadzić od bolesnych zranień do uzdrawiającego pojednania, od tragedii<sup>7</sup> do komedii<sup>8</sup>, od bezsilności wobec losu do szczęśliwego rozwiązania historii. Gdy w kontekście komedii dostrzeżemy jeszcze obecność Boga, będziemy mieć do czynienia z „boską komedią”. Ricoeur mówi o „małym cudzie uznania” (*petit miracle de la reconnaissance*) przez drugą stronę popełnionego zła. Ten moment zasługuje na zapomnienie winy. Jeśli nawet zapomnienie stwarza ryzyko zatarcia śladów zła, przedstawia sobą bezwzględną szansę na uzdrowienie relacji, na przeżycie szczęścia bycia razem. W tej perspektywie pojawia się wreszcie idea przebaczenia, trudnego, ale możliwego. Przebaczenie stanowi bowiem ryzyko deformacji prawdy historycznej i godzi w poczucie sprawiedliwości (dlatego niejednoznacznie przedstawia się sprawa amnestii). Z przebaczenia wyłania się jednak jeszcze inna prawda: jeżeli nawet czas nie

<sup>6</sup> W dokumencie *Pamięć i Pojednanie* cytowany jest B. Lonergan, który stawia pracy hermeneutycznej nad „tekstem” przeszłości trzy następujące wymagania: 1) zrozumieć tekst, 2) ocenić poprawność własnego zrozumienia tekstu i 3) wyrazić to, co uważa się za poprawne zrozumienie tekstu, por. § 4. 1.

<sup>7</sup> Tragedia to „utwór dramatyczny przedstawiający konflikt moralny, ideowy i psychologiczny, prowadzący nieuchronnie do klęski bohatera”, w: *Słownik języka polskiego*, t. 3, Warszawa 1981, s. 521.

<sup>8</sup> Komedia to „gatunek dramatu, będący przeciwieństwem tragedii, wprowadzający element komizmu, charakteryzujący się żywą akcją i pomyślnym zakończeniem”, w: *tamże*, t. 1, s. 969.

jest w stanie zatrzeć śladów zła, to akt przebaczenia skłania do stwierdzenia: „Jesteś wart więcej od twoich czynów”. W ten sposób przebaczenie, a także w pewnym stopniu zapomnienie, pozwala na to, że pamięć doświadcza pojednania i ulgi. Staje się wówczas pamięcią, która uznaje dług przeszłości, a zarazem wypełnia obowiązek rozstania się z przeszłością, by móc żyć szczęśliwie teraz i w przyszłości. Pamięć nie jest w stanie pojednać się ze sobą, jeśli nie odkryje sposobu na właściwe ustosunkowanie się do winy.

### Świadomość historycznej jedności Kościoła

W wstępie do swojej trzynomowej książki Vittorio Messori pisze: „Przemyśleć historię, to znaczy zastanowić się nad nią na nowo, w perspektywie katolickiej, ze świadomością – jaką zapewnia wiara – jakiegoś tajemniczego Planu Opatrzności, która zarówno w ukryciu, jak i otwarcie kieruje losami każdego człowieka i całej ludzkości”<sup>9</sup>. Takie podejście jest słuszne, dobrze wyraża horyzont teologiczny interpretacji historii, podkreśla stan świadomości interpretującego jako zasadę wszelkiej hermeneutyki. Tę zasadę należy jednak potraktować poważniej, niż to uczynił Messori, nie tylko w wymiarze teologicznym, wertrykalnym, lecz także podmiotowym i horyzontalnym, bowiem w historii chodzi o konkretny podmiot działania, którym jest Bóg, ale także i człowiek, ludzie, wspólnota ochrzczonych, Kościół. W naszych rozważaniach chodzi właśnie o Kościół jako podmiot historii, który podejmuje wysiłek refleksji nad sobą w kontekście towarzyszących mu wydarzeń historycznych i w relacji do swego celu ostatecznego. Na tym tle Kościół ukazuje się również jako podmiot moralny, który wyznaje grzechy swoich synów i prosi o przebaczenie. Czyni to ze świadomością historycznej jedności i odpowiedzialności, jako ten sam podmiot działania.

Zrozumieniu podmiotu moralnego i jego świadomości historycznej jedności i odpowiedzialności pomaga św. Tomasz z Akwinu. W rozważaniach nad związkiem grzechu powszedniego i pierwородnego Akwinata stwierdza, że każdy świadomy podmiot moralny powinien „zastanawiać się nad sobą” (*deliberare de seipso*) i podporządkować się „właściwemu celowi” (*debitum finem*), do którego ma

<sup>9</sup> V. Messori, *Przemyśleć historię*, s. 14n.

obowiązek kierować wszystkie inne rzeczy.<sup>10</sup> Cechą dojrzałości moralnej oraz uzdolnienia do działania ściśle moralnego jest predyspozycja do refleksji nad sobą i nad własnym działaniem. Ta zdolność ma wartość zasady jednoczącej, która określa moralny charakter ludzkiego działania i przede wszystkim stanowi o jedności podmiotu moralnego. Innym elementem moralnej struktury podmiotu jest znajomość własnego celu, by według niego porządkować na sposób wolny i świadomy samego siebie. Reasumując, zdaniem Akwinaty działanie moralne wymaga samo-zrozumienia, mającego wartość jednoczącą dla podmiotu, oraz znajomości własnego celu. Podobnie Kościół, rozważany w kategoriach podmiotu moralnego, powinien szukać samo-zrozumienia siebie w działaniach historycznych i w relacji do swego celu ostatecznego. Z jednej strony sytuacja historyczna, a z drugiej dążenie do celu stanowią dwa bieguny, które wyznaczają obszar samo-zrozumienia Kościoła i określenia tożsamości podmiotu moralnego. Kościół, mając na uwadze cel, któremu służy, podejmuje trud samo-zrozumienia siebie przez dążenie do doskonałości, nie tylko duchowej, ale także moralnej. Jako wspólnota Ludu Bożego, jest święty mocą łaski i działającego w nim Chrystusa. Grzech, zwłaszcza śmiertelny, jest zawsze niekompatybilny z łaską i świętością Kościoła. Trzeba mocno podkreślić, że istnieje różnica między konkretnymi czynami synów Kościoła a świętością Kościoła. Świętość stanowi jego *habitus*, stałą cechę jego działania i mieści się w centrum globalnej wizji jego życia i działania. Aby zniszczyć *habitus* Kościoła, nie wystarczy tylko, tak jak i w przypadku cnót, konkretny czyn, lecz inny *habitus*, przeciwny pierwszemu<sup>11</sup>.

Kościół zawsze poszukuje moralnej i duchowej spójności życia swoich wiernych, ale także sam, jako wspólnota ochrzczonych, Lud Boży, dąży do jedności moralnej i duchowej, tak w wymiarze historycznym jak i pozaczasowym, eschatologicznym. Do takiej spójności dochodzi na drodze zrozumienia siebie jako podmiotu jednocześnie historycznego, teologicznego i moralnego, świadomego swoich działań w świecie. Prośba o przebaczenie win przeszłości synów Kościoła jest świadectwem zrozumienia tej historycznej, a nawet podmiotowej, jedności, którą tworzą wszyscy ochrzczeni. Wyraża się w tym dążenie do nadania zrozumiałego sensu własnej historii, w której

<sup>10</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu *STh* I-II, q. 89, a. 6.

<sup>11</sup> *Tamże*, q. 63, a. 2.

antyświadectwo chrześcijan rani oblicze Kościoła, a mimo tego nie jest w stanie zaciemnić blasku jego świętości. Kościół w najbardziej fundamentalnym rozumieniu siebie, w tej odważnej interpretacji swoich dziejów wplecionych często tragicznie w dzieje różnych religii i narodów, nie waha się nigdy utrzymywać, że dążył zawsze do życia dobrego, do realizacji autentycznego wzorca doskonałości.

### Świadomość historycznej odpowiedzialności Kościoła

Historia chrześcijaństwa i Kościoła przedstawia sobą historię jedność, która najlepiej wyraża się w jedności narracyjnej. Tak jak narracja wiąże początek opowieści z jej rozwinięciem i zakończeniem, tak historia chrześcijaństwa szuka swego zrozumienia wychodząc od założenia wspólnoty apostoelskiej do naszych czasów, tj. Kościoła na progu trzeciego tysiąclecia, i aż do spełnienia eschatologicznego w przyszłości. Dwa tysiące lat chrześcijaństwa przedstawia sobą określoną tożsamość, która staje się zrozumiała tylko wówczas, gdy Kościół traktujemy jako podmiot historii i jako podmiot narracji własnych dziejów. Ta narracja odwołuje się do świadomości jedności historycznej oraz odpowiedzialności za dzieje Kościoła. Życie Kościoła domaga się narracji, aby je zrozumieć jako całość. Kościół, tj. wszyscy jego członkowie, na czele z papieżem i kolegium biskupów, podejmuje funkcję narratora i czyni to ze świadomością, że narracja jest konstytutywną częścią jego działania<sup>12</sup>. Zgodnie z tym,

<sup>12</sup> Narracja jest realna, wpisana w działanie człowieka, konstytuuje jednostkę jako jednostkę i członka wspólnoty działania; konstytuuje wspólnotę jako wspólnotę działania. Ma ona za zadanie sprostanie wymaganiom rozbieżności czasowej i jednocześnie sensu opowiadanych wydarzeń, ścisłemu połączeniu pamięci przeszłości, wydarzeń teraźniejszych i antycypacji przyszłości. Zadaniem narracji jest jednoczyć rozbieżności czasowe bez eliminowania ich i w ten sposób uczestniczyć w kształtowaniu podmiotu, całego i refleksyjnego. Narracja jest nie tylko nieodzownym instrumentem filozoficznym, niezbędnym do zrozumienia ludzkiego działania, lecz także koniecznym środkiem do autentycznego istnienia działania moralnego. Inaczej mówiąc, działanie moralne potrzebuje samo-zrozumienia narracyjnego. Widać to już na etapie, kiedy człowiek rozpoczyna życie moralne, kiedy podejmuje działania ze względu na cel. Wtedy właśnie powstaje i rozwija się opowiadanie zmierzające do samo-zrozumienia siebie jako podmiotu moralnego. To samo-zrozumienie jednoczące życie jest dostępne na gruncie działania auto-determinującego, które organizuje życie indywiduum w jego własnym interesie i kieruje wszystkie jego pragnienia do określonego celu. Ujęcie narracyjne świadomości podmiotu moralnego niewątpliwie pogłębia wspomniane wyżej propozycje św. Tomasza z Akwinu. Por. R.A. Gahl, *Etica narrativa e conoscenza di Dio*, w: L. Romera (red.), *Dio e il senso dell'esistenza umana*, Roma 1999, s. 194.



co stwierdza D. Carr, „historie są opowiadane w ich przeżywaniu, i przeżyte w ich opowiadaniu”. Historia opowiadana staje się częścią doświadczenia Kościoła, a przez to również lepiej rozumiała. Narracja jest czymś realnym w stosunku do historii i doświadczenia Kościoła, przyporządkowana jest jego działaniu i konstytuuje go jako podmiot w świadomości swej historycznej i moralnej jedności. Akt narracji łączy rozbieżności aktów jednostkowych w integralną całość. Wartość moralna każdego pojedynczego aktu synów Kościoła jest nieodłącznie związana z sensem przypisanym całemu życiu Kościoła, tj. z globalnym znaczeniem jego historii. Dlatego Kościół świadomy swego przeznaczenia historycznego i ponadczasowego, nie obawia się podejmować narracji grzechów swoich synów i prosić o ich wybaczenie. Taka narracja jest możliwa dzięki temu, że wieczność przyciąga, podnosi i oczyszcza czas ludzkiej historii, również historii Kościoła; byłaby ona niemożliwa, gdyby wieczność tę historię unicestwiała. Narracja jest bowiem możliwa tylko ze względu na określony sens i cel historii.<sup>13</sup> Narracyjne zrozumienie dziejów Kościoła jest możliwe w perspektywie historio-zbawczej. Również chrześcijanin ma szansę odczytywać i opowiadać historię swojego życia z pozycji człowieka, któremu grzechy zostały już odpuszczone.

Jeżeli samo-zrozumienie Kościoła jest nieodłącznie od narracyjnej jedności życia chrześcijan i dziejów chrześcijaństwa, oznacza to, że Kościół zawsze musi pozostać podmiotem narracji, musi być świadom swej historii utkanej z wydarzeń przeszłych, oddziaływujących aktualnie i na przyszłość.<sup>14</sup> Jako świadomy podmiot

<sup>13</sup> Według Arystotelesa narracja jest imitacją lub aktywnym przedstawieniem całego działania, które ma na celu pouczać i odsłonić ukryte znaczenie rzeczywistości. Narrator przedstawia świat znaczeń w opowiadaniu, które łączy różne elementy działania, niekiedy chronologicznie rozrzucone; por. *A r y s t o t e l e s, Ars poetica*, 50a4 i 59a18. Narracja spleta rozbieżności doświadczenia czasowego, składając je w jedno opowiadanie o przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Porządek zdarzeń nie musi być uporządkowany, lecz struktura narracji powinna wyrażać porządek logiczno-przyczynowy. Zrozumienie działania człowieka na poziomie narracyjnym zależy od samo-zrozumienia aktora w kontekście czasowym; pełne znaczenie działania należy jednak do narracji dramatycznej realizowanej w aktualnej akcji aktora. Przeszłość pozostaje przeszłością i nie można jej zmienić, tylko teraźniejszość jest przeżywana i jako niepowtarzalna przechodzi w przeszłość. W ujęciu Arystotelesa (również św. Augustyna) czas przedstawia się jako istotnie linearny i jednokierunkowy; por. R.A. G a h l, *Etica narrativa e conoscenza di Dio*, s. 192.

<sup>14</sup> W hermeneutyce znana jest, sformułowana przez H.G. Gadamera, zasada *Wirkungsgeschichte*, czyli historii oddziaływania tekstu, wydarzeń i postaw ludzkich na środowisko, w którym te funkcjonują; por. W.G. G a d a m e r, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. B a r a n, Kraków 1993.

moralny, musi brać pod uwagę historię oddziaływania postaw i czynów na historię narodu żydowskiego. Znaczy to również, że jest odpowiedzialny za swoje działania, które składają się na treść jego własnej narracji, że jest przygotowany na pytania dotyczące oceny jego życia. Jako podmiot narracji, Kościół jest w stanie określić swoją tożsamość, opartą na ciągłości własnej historii, a nadto jeszcze własnej samoświadomości. Jest zatem sensowne prosić Kościół o podanie zrozumiałego narracyjnego opisu własnej historii, bo jest tym samym podmiotem w różnych miejscach i w różnym czasie, choć widzianym w różny sposób. Skoro zatem Kościół jest przez dwa tysiące lat tym samym podmiotem historii, to można także wymagać od niego jedności narracyjnej i odpowiedzialności za to, co niesie w sobie treść narracji. W tym sensie A. MacIntyre stwierdza: „Być podmiotem narracji, która biegnie od narodzin ku śmierci, znaczy (...) być odpowiedzialnym za czyny i doświadczenia, które składają się na opisywane w narracji życie”<sup>15</sup>. Prawdziwym dramatem Kościoła byłaby sytuacja, w której nie byłbym on w stanie stworzyć ciągłości narracyjnej, a więc zintegrować z własną historią różnych elementów historii swoich synów, inaczej mówiąc, wyprzeć się ich czynów i odrzucić za nie odpowiedzialność moralną. Ta ostatnia zakłada świadomość bycia autorem własnych działań, ale także świadomość uczestnictwa we wspólnocie eklezjalnej i ludzkiej oraz w jej działaniach. Dokument *Pamięć i pojednanie* rozróżnia odpowiedzialność subiektywną, która „dotyczy rzeczywistego uchwycenia przez sumienie indywidualne dobroci lub złości dokonanego czynu”, oraz odpowiedzialność obiektywną, która „odnosi się do wartości moralnej czynu w sobie, do jego dobroci lub złości”.<sup>16</sup> Być odpowiedzialnym oznacza świadomość powinności odpowiedzi na pytanie: „dlaczego to zrobiłeś” (odpowiedzialność subiektywna), ale także na pytanie: „dlaczego to było możliwe we wspólnocie, w której ty jesteś” (odpowiedzialność obiektywna). Być we wspólnocie, oznacza być w stanie dać konkretne wyjaśnienie (opowiadanie) własnego postępowania w rela-

<sup>15</sup> A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 388. Według niego, odpowiedzialność, która charakteryzuje działanie moralne, może być uświadomiona tylko za pomocą narracji.

<sup>16</sup> Por. *Pamięć i pojednanie*, § 5. 1.

cji do postępowania innych członków wspólnoty. Chodzi więc o narrację własnej historii z udziałem historii innych aktorów, co oznacza, że różne historie są od siebie zależne i wzajemnie się przeplatają. W stopniu, w jakim własna historia uczestniczy w historii innych aktorów, narracja historii powinna to ujmować i czuć się za nią odpowiedzialna.<sup>17</sup> W rzeczywistości, działanie i odpowiedzialność moralna są zawsze związane z narracją indywidualną we wspólnocie i w relacji do wspólnoty. Podobnie wspólnota, integrując różne historie indywidualne składające się na historię tej wspólnoty, przyjmuje ciężar odpowiedzialności zawarty w historii swoich członków.

### W stronę pojednania i zapomnienia

Św. Augustyn w swoich *Wyznaniach* (XI, 1) stawia pytanie: *Cur ergo tibi tot rerum narrationes digero?* – „dlaczego zatem opowiadam ci o tych wszystkich wydarzeniach...?” Odpowiedzią na to pytanie jest cel narracji: trzeba siebie opowiedzieć, aby siebie zrozumieć. A zrozumieć siebie, to być uzdrowionym w swojej pamięci (uświadomionej i nieuświadomionej). Jest to podstawowa zasada psychoterapii. W księdze IX i XII św. Augustyn wyjaśnia, że jego narracja zdążyła do opowiedzenia przed Bogiem całej historii życia ze świadomością, że Bóg jest współautorem tej historii. *Wyznania* stanowią egzystencjalną autobiografię św. Augustyna, której towarzyszy nieustannie świadomość celu życia w relacji do Boga, dającego sens całej historii. Ta niezwykła autobiografia jest przykładem traktatu filozoficznego o obecności Boga w narracji. Augustyńska narracja życia przed Bogiem ma moc uzdrawiającą, bowiem pozwala zrozumieć historię życia w relacji do Bożej obecności. W ten sposób narracja staje się opowiadaniem w pełni udanym, odkrywa sens historii i jej pomyślne rozwiązanie. Staje się więc komedią, a z udziałem Boga, Boską komedią. Nie byłoby za-

<sup>17</sup> Z punktu widzenia sprawności i odpowiedzialności moralnej jesteśmy zobowiązani do pojmowania życia jako całości. Podmiot działający postrzega swoje własne doświadczenie życiowe jako całość, jako historię, której jest autorem/aktorem. Człowiek staje się świadomy bycia aktorem własnego życia i własnej historii przez narrację: opowiadając, rozumie siebie jako byt odpowiedzialny za własne działanie. Tylko w świetle tej narracyjnej jedności życia nabierają znaczenia pojedyncze akty, szczegółowe wybory, pytania o sposób postępowania; por. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty*, s. 388-391.

tem przesadą, gdyby komedię, zwłaszcza z udziałem Boga, traktować jako wzór każdej narracji.

Podobnie historię Kościoła należy rozumieć jako narrację obecności Boga w różnych wydarzeniach Ludu Bożego. Historia Kościoła przedstawia się w narracji jako Boska komedia. Na przykładzie narracji historii Kościoła widzimy, jak Bóg, w ten czy inny sposób, obecny jest w historii ludzkiej. Bóg odsłania swoją twarz w każdej narracji, również w narracji dramatycznej. Nie chodzi o to, by wciskać na siłę obecność Boga w historię osób. Sama struktura narracji historii życia zakłada obecność Boga (lub ją neguje) w środku ludzkiej egzystencji i ludzkich działań. Obecność Boga jest konieczna w narracji, aby mogła ona doprowadzić do odkrycia sensu historii. Bóg jest obecny również w narracji dramatycznej z uwagi na to, że opowiadanie stanowi całość elementów połączonych przez sens, który jest wyrażony w relacji do celu. Tym celem narracji i zarazem podstawowym odniesieniem dla sensu historii jest zawsze Bóg, Jego obecność w historii, Bóg jako współautor historii człowieka i Kościoła. Problem, który pozostaje, dotyczy tego, jak obecność Boga jawi się w narracji i w historii, a więc czy aktorzy historii i opowiadania potrafią właściwie odsłonić twarz Boga, obecność Jego miłości i opatrności w ich działaniu i w ich relacjach do siebie. W przypadku, gdy ta obecność Boga jest trudno uchwytna, prawie że niemożliwa do uchwycenia, tak jak w Oświęcimiu, wówczas winni są ci, którzy tę obecność Boga zastanili. Dlatego prośba o przebaczenie jest możliwa tylko w relacji do Boga, dla chrześcijanina u stóp Ukrzyżowanego, tak jak uczynił to Jan Paweł II. Nasze pojednanie z Żydami powinno także dokonać się przed Bogiem, którego prawo do wyrazistej obecności w naszych relacjach, w tworzeniu naszej historii, zostało głęboko naruszone.

Na tle przeprowadzonych analiz hermeneutycznych postawmy pytanie: czy Bóg był obecny w naszych wzajemnych relacjach w przeszłości i czy jest obecny dziś lub czy będzie obecny jutro w relacjach „dzieci jednego Boga”. Są to pytania, które po części współbrzmiają z pytaniem naszych czasów, jakie postawiło sobie wielu myślicieli żydowskiego pochodzenia, wśród nich H. Jonas: czy Bóg był obecny w Oświęcimiu? Ten ostatni stwierdził pozytywnie: Bóg był obecny, jako Bóg dobry i wszechmocny, ale milczący, bo szanujący do końca wolność człowieka, która jest elementem

ludzkiej, osobowej doskonałości. Inspirując się zapiskami Etty Hillesum,<sup>18</sup> młodej żydowskiej dziewczyny z Holandii, skazanej na śmierć w Auschwitz, Jonas dochodzi do wniosku, że Bogu dobremu i wszechmogącemu musimy pomóc, aby On mógł nam pomóc w przywróceniu historii, która rzeczywiście odpowiada wszechmocy i dobroci Boga. Musimy to uczynić na gruncie naszej wolności, w naszych wyborach moralnych, które powinny mieć jeden wspólny cel, cel ostateczny: spotkanie przed obliczem jednego Boga, Boga Starego i Nowego Przymierza.

*ks. Stanisław WARZESZAK*

---

<sup>18</sup> E. Hillesum, *An Interrupted Life. The Diaries of Etty Hillesum 1941-1943*, New York 1984; por. H. Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Frankfurt 1987.