

# Krzysztof Kaucha

---

## Perspektywy polskiej teologii fundamentalnej po Auschwitz

---

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 4, 105-129

---

2010

Artykuł został 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.

ks. Krzysztof Kaucha

## Perspektywy polskiej teologii fundamentalnej po Auschwitz

W nurcie powojennej teologii Auschwitz stał się cieśniną. Niektórzy ogłosili koniec teologii, inni tworzyli teologię mroczną i smutną, mało odważni omijali ten temat, odważni podjęli go z pożytkiem dla teologii. Dziś można powiedzieć, że teologia po Auschwitz ani nie umarła, ani nie stała się pesymistyczna. Upływający czas potwierdził jej niezbędność, gdyż po wojnie rozwinęły się teologie nadziei, krzyża, osoby, pojednania, miłości, miłosierdzia, zmartwychwstania, choć rzadko wprost akcentowały swe związki z tym wyjątkowym miejscem na ziemi.

Czy powstała teologia fundamentalna świadomie reflektująca Auschwitz? Teologia żydowska podejmująca zagadnienia fundamentalne na kanwie Auschwitz jest różnorodna i inspirująca<sup>1</sup>. Teologię po Auschwitz szeroko rozwija niemiecki teolog fundamentalny J. B. Metz. Rozumie ją jako normatywną i omegalną część swej teologii politycznej. Określa ją mianem *memoria passionis* i czyni z niej wzorzec teologii, wyznaczając jej zadanie przypominania o ogromie ludzkiego cierpienia w dziejach<sup>2</sup>. Metz uważa, że jego projekt jest w stanie zagwarantować teologii i religii status niezbędności pośród laicyzującej się kultury. Język Metza jest jednak zawiły, całość jego myśli, oczywiście nowatorskiej, przytłoczona jest dziedzictwem filozofii i teologii niemieckiej,

<sup>1</sup> Zob. A. Goshen-Gottstein. *Bóg a Auschwitz*, [w:] *Dialog u progu Auschwitz*, t. 2: *Perspektywy teologii po Auschwitz*, pod. red. M. Deselaersa, Kraków-Oświęcim 2010, s. 29–54.

<sup>2</sup> J. B. Metz, *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Freiburg im Breisgau 2006 (tłum. pol: *Teologia wobec cierpienia*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 2008).

przede wszystkim rozumieniem teologii jako teodycei, co ją zawęża. Wątki wiarygodnościowe znajdują się w twórczości M. Deselaersa, który uprawia teologię u progu Auschwitz i ją tam propaguje. Ten autor analizuje ideologię nazizmu, wykazując wszechstronnie jej niewiarygodność, bestialstwo i pustkę. Na tym tle czyni uwagi o wiarygodności chrześcijaństwa<sup>3</sup>.

Nie ma polskiej teologii o Auschwitz. Nie ma też polskiej teologii fundamentalnej po Auschwitz. Według kardynała S. Nagyego oraz H. Seweryniaka, istnieje bogata literatura historiograficzna i wspomnieniowa, są dzieła literackie i publicystyczne stawiające ważne problemy, istnieje ościenna myśl filozoficzna przenoszona na nasz grunt, a jednocześnie brak rodzimej teologii fundamentalnej<sup>4</sup>. Ważnym krokiem w kierunku jej opracowywania był IV zjazd Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce noszący tytuł *Perspektywy teologii po Auschwitz*, obradujący w Oświęcimiu w dniach 26–27 września 2008 roku.

Stał się on inspiracją do powstania niniejszego artykułu. Znajdą się w nim szkicowe, z pewnością niedokończone próby wzbogacenia polskiej teologii fundamentalnej o treści wydobyte dzięki światłu Auschwitz, a dotyczące następujących zagadnień: teologii Boga, wiary, historii, teologii człowieka w łączności z teologią Odkupienia, chrystologii fundamentalnej, eklezjologii fundamentalnej, teologii religii, argumentów na rzecz wiarygodności chrześcijaństwa (martyrologicznego, werytatywnego, sperancyjnego, kalonicznego) oraz misyjnego wymiaru teologii fundamentalnej.

Wymienione zagadnienia są ze sobą ściśle powiązane, dlatego prezentowane rozważania będą się zazębiały. W niniejszym artykule Auschwitz jest traktowane zarówno jako symbol wszystkich golgot XX wieku (obozy koncentracyjne, gułagi, łagry, wypędzenia<sup>5</sup>), jak

<sup>3</sup> M. Deselaers, *Bóg a zło w świetle biografii i wypowiedzi Rudolfa Hössa komendanta Auschwitz*, Kraków 1999; *Dialog u progu Auschwitz*, t. 1, pod red. M. Deselaersa, Kraków 2003; *Bóg i Auschwitz...*, dz. cyt.

<sup>4</sup> Chodzi o wypowiedź kard. S. Nagyego na IV zjeździe Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce *Perspektywy teologii po Auschwitz* (Oświęcim, 26–27 września 2008) oraz wygłoszony na nim referat H. Seweryniaka *Teologia po Auschwitz – perspektywa polska*, s. 73–103.

<sup>5</sup> Por. *Świadectwo Kościoła katolickiego w systemie totalitarnym Europy Środkowo-Wschodniej. Księga Kongresu Teologicznego Europy Środkowo-Wschodniej* (KUL, 11–15

i miejsce wśród nich wyjątkowe. Całość rozważań mieć będzie wspólny mianownik, a jest nim kwestia prawdziwości wiary w Boga, wiary w Niego w ujęciu chrześcijańskim, której uzasadnianie jest celem teologii fundamentalnej.

### Teologia Boga

Ponieważ teologia pierwotnie i stale traktuje przede wszystkim o Bogu, dlatego jednym z zadań teologii fundamentalnej po Auschwitz jest szkicowanie wiarygodnego obrazu Boga, obrazu uwzględniającego miejsca niebotycznego cierpienia. Teologia powinna wyraźniej moderować oczyszczanie obrazu Boga z ujęć uproszczonych, naiwnych, a także dążyć do wyjaśniania zespolenia Jego transcendencji z immanencją oraz Jego zamysłu zbawczego z historią. Nie można wyobrazić sobie Boga, zwłaszcza po nowożytności i oświeceniu, jako stale bezpośrednio ingerującego w świat. Działa On poprzez fakt stworzenia i prawa przyrody (które nie wykluczają, a wręcz umożliwiają nadzwyczajne ingerencje Boga, np. cuda), poprzez swe słowa oraz wspólnoty i ludzi będących Jego znakami. Dlatego pytania: dlaczego Bóg był nieobecny w Auschwitz, dlaczego nie zaingerował, są pytaniami niewłaściwie postawionymi – choć zrozumiałymi z racji silnych emocji, gdyż zakładają antropomorficzną koncepcję Boga i Jego działania w świecie. Nie można zapomnieć, że Bóg obdarzył człowieka wolnością i jest ona stałym elementem ludzkiego bytu oraz dziejów. Wolność jest ściśle powiązana z rozumnością, wolą i odpowiedzialnością. Może zostać wypaczona i związać się z kłamstwem oraz złem. Auschwitz było możliwe, gdyż zostało zrodzone z ludzkiej wolności będącej darem Boga, darem niewykluczającym skrajnie niewłaściwego użycia.

Stary Testament mówi o myślach i przeżyciach Boga, Jego wnętrzu i obliczu. Wszystko i wszyscy nieustannie znajdują się przed Jego obliczem, które zwrócone jest w stronę całego stworzenia i je przenika. Biblia naucza też, że Bóg może ukryć się przed człowiekiem, ukryć swe oblicze, karząc go w ten sposób za trwanie w grzechu mimo Bożych napomnień. Ukrycie się Boga jest w świetle Starego Testamentu częścią

*sierpnia 1991*), red. J. Nagórny i in., Lublin 1994.

Bożej pedagogii rewelatywno-soteryjnej, dotyczącej Objawienia przez historię (Objawienie przez stworzenie i człowieka trwa nieprzerwanie). W teologicznofundamentalnych opracowaniach o Objawieniu nie omawia się tego wątku zakładając, że dzieje Objawienia charakteryzują się ciągłością, harmonią. Wprawdzie tak zasadniczo jest, jednak wystąpiły w nich także interwały sugestywnego milczenia Boga i ukrycia Jego oblicza. Gdyby baczniej przyjrzeć się w taki sposób Objawieniu w historii, które nasza dyscyplina próbuje rekonstruować, to może bardziej zbliżyłoby się ono do historii powszechnej, do jej wzlotów i upadków.

Zapytajmy więc: czy Bóg ukrył swe oblicze w Auschwitz? Z pewnością uczynił to przed oprawcami, ukrył przed nimi swą łaskę, która w języku biblijnym oznacza życzliwość i miłość. To oni najpierw odrzucili oblicze Boga, chcieli zapomnieć o Nim, niejako Go unicestwić. Auschwitz jest dowodem, że człowiek może odrzucić Boga, i że taka postawa kończy się apokaliptycznym piekłem na ziemi. Stworzenie, które oddała się od Stwórcy, ginie z własnej woli, jak nauczał Jan Paweł II za Soborem Watykańskim II.

Trudno jednak uznać, że Bóg w Auschwitz całkowicie się ukrył lub został przez człowieka pokonany, choć takie stwierdzenia pojawiają się w literaturze. Z perspektywy teologicznej można powiedzieć, że oblicze Boga znajdowało się na wszystkich obliczach ofiar odzieranych z godności: bestialsko zabijanych niemowlętach, prowadzonych do gazu, spalanych w piecach, grzebiących ludzkie ciała i prochy. Oblicze Boga było w Auschwitz niezmiernie wyraziste, wszędzie obecne. Ofiary doznały łaski noszenia go sobą, łaski upodobnienia do Boga, swoistego przebóstwienia (por. Rdz 1, 26n; Mt 25, 40. 45).

W kaznodziejstwie nieraz mówi się, że Bóg w Auschwitz umarł lub umierał, co może być niewłaściwie zrozumiane. Człowiek nie może unicestwić Boga, którego istnienie jest nieutralne. Może zabić Boga przyjmującego ludzką naturę, lecz i wtedy trzeba powiedzieć, że Bóg dobrowolnie oddaje swe życie, ofiarowuje je. Po przejściu przez śmierć Bóg objawia się w Zmartwychwstaniu i pełni uwielbionego istnienia. Jest zmartwychwstaniem i życiem (J 11, 25n). Zwłaszcza w świetle Auschwitz wiarygodny staje się obraz Boga, który dobrowolnie prze-

szedł przez śmierć, zmartwychwstał i żyje, a więc obraz Boga w Jezusie Chrystusie, o czym będzie mowa dalej.

Teologia żydowska po Auschwitz mówi o współcierpieniu Boga z niewinnie cierpiącymi, cierpieniu doświadczanym w najgłębszym pokładzie Bożego jestestwa<sup>6</sup>. Teologia mistycyzująca medytuje to cierpienie, choć trudno jej przekuć swe wysiłki na język powszechnie zrozumiały. J. Moltmann, a także teologowie katoliccy, podobnie piszą o dramatycznym cierpieniu w łonie Boskiej Trójcy, wskutek odrzucenia przez ludzi Syna Bożego, wskutek Jego cierpienia<sup>7</sup>. Można dopowiedzieć do ich rozważań, że równie dramatyczne cierpienie rodzi się w łonie Trójcy na skutek niewinnego cierpienia ludzi. W Auschwitz ten ból sięgnął zenitu. Czy „sparaliżował” on Boga? Nie, ponieważ współcierpiący Bóg towarzyszył każdemu idącemu na śmierć (por. Ps 23, 4–6; Łk 9, 23–25). Taki obraz Boga kreśli zarówno wiara żydowska, jak i chrześcijańska<sup>8</sup>.

Rodzi się przypuszczenie, że świadomość bliskiej obecności Boga w samym środku piekła pomogła wielu ofiarom odważnie przyjąć śmierć, ujrzeć jej sens pomimo absurdu, choć nie można tego przypuszczenia udowodnić. Wiara żydowska i chrześcijańska podpowiadają również, że Bóg nie tylko towarzyszył ofiarom, lecz także powitał je poza bramą śmierci jako Zmartwychwstały i Żyjący, jako „Jestem, który jestem” (Wj 3, 14).

Taki obraz Boga wypływa z Objawienia biblijnego, które wielokrotnie przeszło w dziejach bolesne próby. Jest to obraz Boga bliskiego człowiekowi, a ta bliskość niejako intensyfikuje się wraz z natężeniem zła godzącego w człowieka. Wiarygodność tego obrazu Boga jest wyraźnie widoczna zwłaszcza wtedy, gdy pomyśli się o bezosobowej koncepcji nieokreślonego Absolutu lub Kosmicznej Mocy czy Świadomości (jaką głosi np. New Age). Takie lub podobne koncepcje zostałyby w Auschwitz kompletnie zdyskredytowane.

<sup>6</sup> Zob. A. Goshen-Gottstein, *Teologia po Auschwitz – perspektywa żydowska*, dz. cyt.

<sup>7</sup> J. Moltmann, *Il Dio crocifisso*, Brescia 1973; tenże, *Trinität und Reich Gottes*, München 1980; tenże, *Sulla Trinità*, Napoli 1982.

<sup>8</sup> Benedykt XVI, *Przemówienie w Auschwitz-Birkenau (28 maja 2006)*, dz. cyt., s. 109.

## Teologia wiary

Powtarzana przez wielu filozofów chrześcijańskich za św. Tomaszem z Akwinu definicja wiary, że jest ona akceptacją przez rozum prawd płynących z Bożego Objawienia, nie tylko w obliczu Auschwitz razi nieadekwatnością i deformuje przedmiot. Trzeba w tym miejscu poczynić dwie ogólne uwagi: 1. Ograniczenie obrazu Boga jedynie do płaszczyzny filozoficznej skutkuje parcjalnym poznaniem przedmiotu, 2. Ograniczenie dyskusji o Bogu i wiarygodności religii w kontekście Auschwitz jedynie do terenu filozofii grozi nierozstrzygnięciem tzw. problemu teodycealnego i osłabianiem wiary religijnej. Gdy uwzględniona zostaje perspektywa teologiczna lub gdy filozofia otwiera się na światło Objawienia, to skutek jest inny<sup>9</sup>.

Posoborowa teologia wiary o nachyleniu personalistycznym rozumie ją jako związek człowieka z Bogiem, obejmujący wszystkie elementy życia jednostkowego i społecznego. Teologia ta jest szeroko rozwijana, także w Polsce, w ramach naszej dyscypliny<sup>10</sup>.

Mogłaby ona jednak mocniej uwzględnić ten rys wiary, który wystąpił w Auschwitz oraz innych miejscach pogardy i cierpienia. Wiara zawsze, ze swej natury, obejmuje element próby i często cierpienia, przez co doskonali się, oczyszcza i staje się świadectwem swej prawdziwości, a więc uwierzytelnia postawę religijną (Rdz 4, 1–16; Ps 44, 10–27; Ps 116, 15–17; Mdr 3, 1–6. 9; Rz 4, 18–25; Jk 1, 2–4). Wiele młodych osób mówi w Oświęcimiu: „Jak dobrze, że mnie (nas) to nie spotkało. Na pewno załamałbym się, nie wytrzymałbym”. W tym kontekście teologia musi przypomnieć próby, których doświadczyli Abraham, patriarchowie i prorocy Starego Testamentu, Hiob, a także cały Izrael w niewoli egipskiej, babilońskiej, rzymskiej i nazistowskiej. Próbę wiary przeszła Maryja i sam Jezus, a także Jego uczniowie. W strukturze wiary biblijnej mieści się więc poddanie próbie, która przybiera różne formy. Nie ma wiary bez przejścia próby. Wiara, która nie przeszła próby, choćby niepomyślnie, jest co najwyżej chęcią

<sup>9</sup> Zob. K. Kaucha, *Teodycealny problem*, [w:] *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 1223–1228.

<sup>10</sup> Zob. J. Mastej, *Od objawienia do wiary. Personalistyczna koncepcja aktu wiary chrześcijańskiej*, Lublin 2001. Zob. też bibliografię.

wiary, lecz jeszcze nie nią samą. Dlatego teologia fundamentalna musi powiedzieć z całą ostrością, że kto wypowiada się na temat prawdziwości wiary nie stykając się z jej próbą, nie o wierze mówi, ponieważ jeszcze nie wie, czym ona jest. Jeśli ktoś orzeka, że nie będzie wierzył w Boga z powodu Auschwitz, to nie rozumie tego, co przeżyły ofiary, a mianowicie że była to próba wiary.

Z tej racji uprawnionymi do orzekania o wierze są ci, którzy doświadczyli próby. Zatem jak z teologicznego punktu widzenia spojrzeć na autodeklaracje niewiary części więźniów Auschwitz? Należy patrzeć z wielkim szacunkiem, gdyż nikt poza nimi nie został w XX wieku poddany tak wielkiej próbie. Wiara może być u nich zakryta przez ogrom doświadczonej krzywdy własnej i innych. Wiara potrzebuje zdystansowanej refleksji nad przeszłością, wyciszenia emocji, szerszego oglądu historii, co będzie przedmiotem kolejnego punktu rozważań, a także światła Objawienia.

Pozostaje jednak trudne pytanie stanowiące jądro problemu Auschwitz: czy Bóg ma prawo wystawiać człowieka na tak wymagającą próbę, a jeśli tak, to dlaczego? Z całą mocą trzeba powiedzieć, że Auschwitz nie był dziełem Bożym, Bożym planem. Taki osąd jest bluźnierstwem. Auschwitz był czymś odwrotnym: odrzuceniem Boga, Jego zamysłu i dzieła. Mówiąc o próbie wiary, tradycja żydowska i chrześcijańska nawiązują do Abrahama, który przeszedł przez niezwykle wymagające próby. Stały się one umocnieniem jego wiary, gdyż w nich doświadczał Bożej interwencji, oraz jej uwierzytelnieniem w oczach następnych pokoleń Izraela, które dzięki tym próbom zostały wezwane do wiary i żywiły ją. One również musiały przejść przez próby. Byli upadli, byli też i heroiczni naśladowcy wiary Abrahama, byli i męczennicy. Trzeba więc stwierdzić, że żydowska wiara w Boga była uwierzytelniana licznymi próbami.

To samo trzeba powiedzieć o chrześcijaństwie. U swych początków jako jeden z motywów wiarygodności odczytało ono paralelę pomiędzy Abrahamem, ojcem Izaaka, a Bogiem, Ojcem Jezusa Chrystusa (Rz 8, 32). To, czego Bóg oszczędził Abrahamowi i Izaakowi, tego nie oszczędził sobie. Próbę wiary przechodzi Syn Boży i Bóg Ojciec. Bóg nie wymaga od człowieka tego, przez co sam nie przeszedł. Bóg uwiarogadnia swe dzieło przed człowiekiem, sam poddając się próbie. Próbą



wiary dla Jezusa jest śmierć, która musiała Go spotkać, ponieważ był wierny Ojcu (Łk 22, 41n). Izrael z racji wierności Bogu musi zetknąć się ze śmiercią. Kościół, będąc wierny Bogu, także musi przejść przez śmierć. Takie przeznaczenie wiodące do najtrudniejszej próby nie jest wprost wolą Boga (choć jest uwzględnione w Jego planie zbawienia), lecz skutkiem ludzkiej wolności, która może przeciwstawić się Bogu. Jednocześnie Bóg, doskonale znający człowieka i przyszłość, niejako uprzedza dramatyczne cierpienia ludzi nadając im sens właśnie jako próbom wiary. Teologiczno-fundamentalna refleksja o wierze, zwłaszcza po Auschwitz, pozwala mówić o Bożym zamiśle budzenia i ożywiania wiary dzięki jej współczesnym świadkom w stylu Abrahama, by nie zanikła w ludzkiej historii.

Z poczynionych uwag płyną dwie konkluzje: 1. Spośród różnych form Objawienia Bożego, które analizuje teologia fundamentalna, do rangi Objawienia ukazującego istotę wiary i zarazem wzywającego do niej pretenduje historyczne Objawienie Boga zjednoczonego z ludzkim cierpieniem – Boga wcielonego w to cierpienie; 2. Jeśli doświadczani cierpieniem nie interpretują tego jako próby wiary lub tracą ją, to nie znaczy, że w oczach innych nie mogą uchodzić za poddawanych próbie, i że ich los nie jest wezwaniem następnych pokoleń do wiary.

### Teologia historii

Posoborowa teologia fundamentalna zerwała z myśleniem neoscholastycznym, ahistorycznym i zainteresowała się historią. Pomimo licznych osiągnięć na tym polu wydaje się, że jest jeszcze wiele do zrobienia, by teologia historii stała się płaszczyzną uwiarygadniania religii. Badamy głównie historię biblijną jako historię zbawienia, mniejszą uwagę zwracając na historię pobiblijną, np. dzieje Kościoła, poszczególnych narodów, społeczeństw, epok, konkretnych ludzi. Historię zbawienia postrzegamy jako zbiór zbawczych interwencji Boga, jako płynącą jednostajnym nurtem, mniej dostrzegając jej nieharmonijność i dramatyzm, pęknięcia i przybliżanie się do granic dziejów, gdy historia zbawienia i antyzbawienia ścierały się ze sobą. Z pewnością Auschwitz zmusza do korekty uproszczeń w tej materii.

Czym było Auschwitz w perspektywie lektury dziejów? Świecka historiografia widzi jego związki z licznymi prześladowaniami Żydów w przeszłości. Refleksja żydowska uwypukla wyjątkowość Zagłady, która miała objąć cały naród i całkowicie go wyniszczyć. Fakt ten jeszcze nie przebił się do publikacji, w których nie dostrzega się jakościowej różnicy między sytuacją Żydów a innych narodów w czasie II wojny światowej – choćby liczba ofiar z ich strony była ogromna. W wypowiedziach papieży Jana Pawła II i Benedykta XVI, rozumiejących wyjątkowość Holokaustu, Auschwitz jest kulminacją historii antyzbawienia, kulminacją grzechu i zła, ideologicznego kultu człowieka, państwa i rasy, które motywowały do walki z Bogiem, Jego narodem i religiami od Niego się wywodzącymi.

Ale są w tych wypowiedziach i inne elementy, godne rozwinięcia przez teologię fundamentalną. Auschwitz miało miejsce w chrześcijańskiej Europie. Jakkolwiek potrzebna jest tu ostrożność i trzeba mówić raczej o kontynencie, który posiada chrześcijańskie korzenie i którego związki z chrześcijaństwem słabły od nowożytności, to jednak problem dla wiarygodności chrześcijaństwa pozostaje. Jan Paweł II apelował o nieprzypisywanie chrześcijanom winy za Holokaust, z drugiej zaś strony niejednokrotnie zadawał pytanie, jak mogło dojść do takiej tragedii na kontynencie, który jako pierwszy otworzył swe drzwi Kościołowi<sup>11</sup>. Teologia fundamentalna, badająca wiarygodność chrześcijaństwa, nie może nie dążyć do całej prawdy zarówno o heroizmie oporu wobec nazistów, ratowaniu Żydów za cenę życia, jak i postawach umniejszających wiarygodność chrześcijaństwa i Kościoła. Trzeba dodać, że wiele słów krytycznych padło pod adresem Kościoła, zanim podjęte zostały rzetelne badania historyczne.

Na kanwie wypowiedzi Jana Pawła II rysują się następujące wątki teologicznohistoryczne natury wiarygodnościowej: właśnie w Auschwitz zawiązała się solidarność Żydów i chrześcijan w cierpieniu oraz dokonało się zbliżenie judaizmu i chrześcijaństwa, wspólnie

<sup>11</sup> Jan Paweł II, Przemówienie *Ciężar wspomnienia* (spotkanie z przedstawicielami wspólnoty żydowskiej w Wiedniu, 24 VI 1988), „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 9 (1988) nr 7, s. 21–22; tenże, Przemówienie *Kościół potępia teorie rasistowskie* (do uczestników sympozjum na temat korzeni antyjudajizmu, 31 X 1997), „L'Osservatore Romano” wydanie polskie 19 (1988) nr 1, s. 30–31.

poddanych próbie wiary. W Auschwitz można było pokonać wzajemne uprzedzenia, powstałe w wyniku różnic historycznych i kulturowych. Kwestie te powrócą w punkcie 7.

W związku z tym możliwe jest odwrócenie pesymizmu w teologii historii po Auschwitz. To miejsce może się jawić nie tylko jako totalna przegrana człowieka, lecz także jako znak napawający nadzieją. Nazistom nie udało się dokończyć swego zbrodniczego planu. Wielu z nich osądzono przed międzynarodowym trybunałem. W czasie ich procesów cały świat dokładnie poznał ogrom bestialstwa „władców” oraz cierpień „pokornych”, którzy zostali „wywyższeni”, uhonorowani, stali się drogowskazem dla ludzkości (por. Łk 1, 51–53). Totalitaryzm nazistowski, a potem komunistyczny, zostały pokonane rękami ludzi, którzy byli odważni i mieli wiarę. Naród żydowski przetrwał, ma dziś własną ziemię i ojczyznę. Auschwitz stało się wyjątkowym miejscem edukacji młodych pokoleń. Zmusza do postawienia pytania o naszą własną postawę w tamtych czasach – gdyby przyszło w nich żyć, prowokuje pytanie o rdzeń człowieczeństwa i postawy moralnej. Pełni na swój sposób funkcję katarską w świecie, który powstrzymuje się przed nakładaniem zobowiązań, zwłaszcza młodzieży. Opowiada o licznych bohaterach, świętych, męczennikach, dlatego jest szkołą prawdziwych postaw ludzkich i religijnych, które stały się najważniejszą częścią współczesnej historii.

Tytułem podsumowania trzeba powiedzieć, że Auschwitz może być przez teologię widziane jako miejsce uratowanego człowieczeństwa<sup>12</sup>. Jest też ono dowodem na rzecz niewiarygodności wszelkich ideologii o zabarwieniu ateistycznym, antropocentrycznym czy nacjonalistycznym, które po Auschwitz niestety nie umarły. W tym kontekście należy to wyjątkowe miejsce odczytywać jako znak wiarygodności religii oraz niewiarygodności ideologii, a także empiryczny dowód fundamentalnych różnic między religią a ideologią<sup>13</sup>.

Pojawia się jeszcze jeden element, w chwili obecnej w formie pytań: w jakiej mierze można Auschwitz traktować jako wydarzenie preapokaliptyczne i preeschatologiczne? Można by wskazać teksty biblijne,

<sup>12</sup> Benedykt XVI, *Przemówienie w Auschwitz-Birkenau (28 maja 2006)*, dz. cyt., s. 108–109.

<sup>13</sup> Zob. K. Kaucha, *Ideologia*, [w:] *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, red. M. Ru-secki, Lublin–Kraków 2002, s. 527–529.

sugerujące związek Auschwitz z czasami apokaliptycznymi (Ap 7, 9–17) i eschatologią (Ez 37, 1–14). Co taki związek oznaczałby dla historii, a także teologii i teologii fundamentalnej? Czy oprócz stwierdzenia, że „apokaliptyczna” zagłada ludzkości planowana przez złego ducha jest całkiem realna, nie można by mówić też o apokaliptycznym niebezpieczeństwie, z którego Bóg wyzwolił ludzkość i umożliwił dalszy bieg historii? Czy w Auschwitz nie dokonało się wyzwolenie (*exodus*) z nowej niewoli, nazistowskiej, tym razem już nie jednego narodu, lecz wszystkich narodów, w wyniku którego narody te na nowo odzyskały swoją ziemię, ojczyznę, a także tożsamość, lub nadana im została nowa? Trzeba do tego wątku włączyć także naród niemiecki.

### Teologia człowieka – teologia Odkupienia

Według Jana Pawła II Auschwitz prowokuje nie tzw. problem teodycealny, lecz antropologiczny, antropodycealny. Bóg nie może być oskarżony o to, czego własnymi rękami dokonał człowiek<sup>14</sup>. Zatem Bóg nie musi być w ogóle usprawiedliwiany. Notabene, w tekstach po Auschwitz często pojawia się dystans wobec wysiłków usprawiedliwiania Boga, lecz niezwykle rzadko artykułowany jest właściwy tego powód, którym jest po prostu fakt bezzasadności usprawiedliwiania Boga za Auschwitz.

Człowiek jest zawiłym przedmiotem naukowego badania, jest też problemem dla samego siebie. Auschwitz tę problematyczność podniosło do zenitu. Z satysfakcją można powiedzieć, że polska teologia ma odwagę zmierzyć się z problemem człowieka, w odróżnieniu od wielu współczesnych nauk i kierunków myślowych. Mówi ona o ontycznej i moralnej kruchości człowieka, jest także krytyczna wobec antropocentrycznego mitu jego samoczynnego postępu, mitu nadal obecnego w sferze ideowej i kulturowej Zachodu. Za Janem Pawłem II mówimy o współczesnym sporze o człowieka i błędzie antropologicznym, ucieczce od prawdy o człowieku, jego ucieczce przed samym sobą, pustce antropologicznej, antropologii „bez powołania”, bez Transcendencji<sup>15</sup>. Teologia fundamentalna słusznie i od dawna

<sup>14</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia* 10–11.

<sup>15</sup> K. Kaucha, *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Lublin 2008, s. 65–97.

zainteresowana jest antropologią oraz poszukuje w niej zarówno racji za wiarygodnością chrześcijaństwa, jak i podmiotowych uwarunkowań, wpływających na uznanie bądź odrzucenie tej wiarygodności<sup>16</sup>.

Teologia fundamentalna powinna wykorzystać teologię człowieka i teologię Odkupienia, widziane w świetle Auschwitz, dla uwierzytelniania religii chrześcijańskiej, pamiętając jednak, że zagadnienia te przynależą do teologii dogmatycznej. Oto kilka propozycji.

Auschwitz jest szczytem problematyczności człowieka. Jest ikoną zła i bestialstwa, do którego jest on zdolny. W naszej dziedzinie mówimy o człowieku, zwłaszcza współczesnym, językiem teologicznym, czyli ukształtowanym przez wielowiekową refleksję, a nie odwołujemy się do jego własnego języka, który odsłania jego duchową kondycję. Prof. G. M. Hoff poszedł tą nowatorską ścieżką, na której powinny pojawić się też konkluzje<sup>17</sup>. Oczywiście potrzebna jest teologiczna refleksja nad tym, co wyraża ów język i co znajduje się u jego podstaw. Dlatego potrzebne są nasze badania nad tym, jakie treści antropologiczne zawiera język o Auschwitz i podobnych miejscach historii. Co mówią ofiary, oprawcy, świadkowie, potomkowie, młode pokolenia? Jakie światło płynie z tego dla zrozumienia człowieka? Wzorcowej analizy problemu człowieka w świetle pism autobiograficznych osoby związanej z Auschwitz dokonał M. Deselaers<sup>18</sup>. Materiał ten jest wyjątkowy także pod tym względem, że, jak widać w świetle dokumentów, R. Höss przeżył nawrócenie. Ciężar, który w nim był, i który był przez niego skrywany, stał się nie do zniesienia. W człowieku „pękniętym” nastąpiło kolejne „pęknięcie”, tym razem w stronę Odkupienia. Deselaers i ten proces poddał analizie fenomenologiczno-teologicznej.

<sup>16</sup> Zob. M. Rusecki, *Wiarygodność chrześcijaństwa*, t. 1: *Z teorii teologii fundamentalnej*, Lublin 1994, s. 177–182; H. Seweryniak, *Antropologia i teologia fundamentalna. Studium antropologii teologiczno-fundamentalnej Wolfharta Pannenberg*, Płock 1993; J. Cuda, *Wiary godna antropologia. Hermeneutyczny zarys teologii fundamentalnej*, Katowice 2002; S. Zieliński, *Podmiotowy charakter apologetyki francuskiej przełomu XIX i XX stulecia*, Częstochowa 2008.

<sup>17</sup> G. M. Hoff, *Nieosiągalne miejsce, nieunikniony język. Teologia po Auschwitz? Głos niemiecki*, [w:] *Dialog u progu Auschwitz*, t. 2, s. 55–71.

<sup>18</sup> M. Deselaers, *Bóg a zło w świetle biografii i wypowiedzi Rudolfa Hössa komendanta Auschwitz*, dz. cyt.

Można przeświecić Auschwitz oraz inne miejsca kaźni i cierpienia nauką o grzechu pierworodnym, by pokazać wzajemne związki. Z jednej strony bowiem właśnie w tym grzechu tkwią najgłębsze przyczyny owej tragedii, z drugiej zaś można uwiarygadniać objawioną antropologię, która nie może być mitem, skoro potwierdza się w ludzkiej historii, niestety, ogromnie boleśnie.

Auschwitz jest też bogatym materiałem, dzięki któremu możliwe jest zarysowanie pełnego teologicznego sensu śmierci, w obliczu której stanie każdy człowiek. To ważny rys wiarygodności, gdyż usunięcie lęku przed śmiercią poprzez ukazanie jej sensu, zwłaszcza gdy współcześnie jest traktowana jako absurd i źródło permanentnej traumy, staje się racją uwiarygadniającą religię. Skoro w Auschwitz pomimo wysiłków odebrania sensu życiu i śmierci sens ten został zachowany, a nawet uwyrażniony, to można z całą pewnością mówić o wiarygodności religijnego, chrześcijańskiego i żydowskiego rozumienia śmierci.

H. Seweryniak mówi, że potrzebne są wysiłki opracowania teologii Odkupienia, co jest słuszne<sup>19</sup>. Do starań teologii dogmatycznej teologia fundamentalna jest w stanie wnieść swój wkład. Janowi Pawłowi II teologia Odkupienia jawiła się jako obszar, w którym można współczesnemu człowiekowi pokazać sedno prawdy o nim, o Jezusie Chrystusie i wiarygodności chrześcijaństwa. Papież dał temu wyraz u początków swego pontyfikatu w encyklice *Redemptor hominis*. Mamy w teologii fundamentalnej rozwinięte rozważania o człowieku potrzebującym Transcendencji, Boga, Objawienia, sensu, lecz także Odkupienia. Szkicujemy jego rozumienie wstępnie językiem filozofii klasycznej i innych kierunków filozoficznych, lecz także pojęciami biblijnymi i teologicznymi. Mówimy o nim jako ostatecznym rozwiązaniu problemu człowieka, odzyskaniu ontycznej wolności, jako wewnętrznej, całościowej i eschatologicznej przemianie w spotkaniu z Bogiem, Jego miłosierdziem, Jezusem Chrystusem. Wiemy także, że teologia Odkupienia powinna być szersza, gdyż obejmuje ono całą przestrzeń stworzenia, w tym całość dziejów i wymiarów rzeczywistości. Odkupienie w Krzyżu Jezusa Chrystusa jawi się jako niezwykle

<sup>19</sup> H. Seweryniak, *Teologia po Auschwitz – perspektywa polska*, [w:] *Dialog u progu Auschwitz*, t. 2, s. 73–103.

rozległe dzieło Boga, skoro ogarnia przepaści historii i człowieka, które wyłobilo Auschwitz i inne miejsca erupcji zła.

Jedna z myśli zmierzających do ukazania tych treści biegnie w stronę świętych i męczenników Auschwitz oraz innych miejsc zagłady. Są oni w tym świecie odblaskiem Odkupienia, jego zapowiedzią i zarazem uwierzytelnieniem. Jako już żyjący Odkupieniem, zjednoczeni z Bogiem, Jezusem Chrystusem, stawili czoła piekłu i nie załamali się. Ukazali moc Odkupienia w heroizmie obozowej codzienności i dobrowolnym męczeństwie, modląc się także o nawrócenie tych, którzy ich prześladowają (por. Mt 5, 43–48; Rz 12, 14. 21). Skoro jest tak wiele wspomnień o Auschwitz, które nie szczędzą najokrutniejszych detali świadczących o perfidii katów, to męczennicy musieli przeciwstawić im wielką i wiarygodną wizję rzeczywistości odnowionej, odkupionej w Bogu.

Fakt, że Auschwitz i Łagiewniki dzieli niewielka odległość, ma znaczenie symboliczne. Skoro ten symbol stał się częścią tożsamości Kościoła w Polsce, to powinien także być częścią polskiej teologii. Symbol ten naprowadza na obraz Boga, który współcierpiąc z okrutnie nękanym człowiekiem nie reaguje po ludzku, gniewem czy zemstą, lecz właśnie jak Bóg – miłosierdziem i przebaczeniem, nie zapominając o prawdzie i sprawiedliwości. Wspomniany symbol sugeruje też, że Zagłada, która była realizowana na polskiej ziemi, została poprzedzona – na tej samej ziemi – przypomnieniem prawdy o Bożym miłosierdziu i łasce Odkupienia („Ujął się za sługą swoim, Izraelem, pomny na miłosierdzie swoje – jak przyobiecał naszym ojcom – na rzecz Abrahama i jego potomstwa na wieki” – Łk 1, 54n). W Bożym więc zamyśle kerygmat o miłosierdziu Boga przygotowywał lud Boży, Izrael i Kościół na próbę wiary, o której Bóg wiedział. A więc nie był On bezbronny czy bezczynny, choć to nie On potrzebuje usprawiedliwienia.

### Chrystologia fundamentalna

W centrum teologii fundamentalnej znajduje się chrystologia fundamentalna, zaś jej jądrem jest badanie wiarygodności mesjańskiej i transcendentnej godności Jezusa Chrystusa. W tym punkcie zostanie poruszona właśnie ta problematyka, a zatem perspektywa



chrześcijańska, choć teologia fundamentalna odnotowuje rosnące zainteresowanie Żydów Jezusem Chrystusem od innej strony<sup>20</sup>.

Poprzednie uwagi udowadniają, że możliwe jest ubogacenie chrystologii fundamentalnej światłem Auschwitz. Elementy tego ubogacenia pojawiają się w praktycznych działaniach Kościoła w Polsce, zwłaszcza w kaznodziejstwie i katechezie. W świetle Auschwitz, a także innych dramatycznych wydarzeń ludzkich dziejów, wiara w Jezusa, Jego roszczenia i tożsamość zyskują na wiarygodności. Rzutuje na nią m.in. obraz cierpiącego Sługi Jahwe (Iz 42, 1–9; 49, 1–7; 50, 4–11; zwł. 52, 13–53, 12) stanowiący motyw przewodni autodeklaracji Jezusa jako Syna Człowieczego (Mt 20, 17–19; 21, 33–45; Mk 8, 31–33; 10, 41–45; Łk 11, 29–32; 18, 31–34), chrystologii pierwotnego Kościoła (Flp 2, 5–11), a jednocześnie stanowiący część tożsamości Izraela. Każde epicentrum ludzkiego cierpienia, jak Auschwitz, przywołuje postać owego Sługi oraz pozwala widzieć go w cierpiącym i pokornym Jezusie. Oczywiście rysy Sługi Jahwe są też widoczne w cierpiącym Izraelu, Kościele i pojedynczych osobach. Jednak słowa Izajasza sugerują jedność, „wyższość”, ontyczną odrębność Sługi, co uniemożliwia utożsamianie go z kimkolwiek z ludzi. Ponadto Sługa ma wyraźną świadomość spełniania się w nim, zwłaszcza jego cierpieniu, Bożego planu zbawienia, ma świadomość odkupieńczego sensu ofiary, którą czyni z siebie poprzez cierpienie i śmierć (Mk 10, 45).

Dla chrystologii fundamentalnej ważna jest myśl, że życie i męka Jezusa poprzedziły rok 70, a więc zniszczenie świątyni i próbę zagłady Żydów, co z perspektywy chrześcijańskiej lektury dziejów nie jest przypadkiem. Jezus płakał nad Jerozolimą widząc jej przyszły los, los Żydów (Łk 13, 34n; 19, 41–44). Uprzedził wszystkie prześladowania i cierpienia swego ludu, Izraela i Kościoła (Mt 5, 11n). Płacząc nad Jerozolimą płakał też z powodu Auschwitz i innych miejsc dramatu człowieka. Jego cierpienie poprzedzające Krzyż i na Krzyżu było współcierpieniem i solidarnością Boga z ofiarami kaźni, przyjęciem cierpienia na siebie<sup>21</sup>. Śmierć krzyżowa Jezusa jest nie tylko dobrowolną

<sup>20</sup> A. A. Napiórkowski, *Jezus Chrystus objawiający i objawiony. Chrystologia fundamentalna*, Kraków 2008, s. 71–77.

<sup>21</sup> „To On, Emmanuel, Bóg-z-nami, był krzyżowany w obozach koncentracyjnych i łagrach, ginął pod gradem bomb i w okopach, cierpiał wszędzie tam, gdzie człowiek,



ofiara Odkupienia, o czym już powiedziano, lecz także wydarzeniem, które raz na zawsze nadało sens niewinnemu cierpieniu i śmierci. Sens ten został w Auschwitz poddany wyjątkowej próbie, starano się go bowiem unicestwić i ośmieszyć. Przetrwał jednak, dzięki żywej pamięci (anamnezie) śmierci Jezusa, w którą włączony jest każdy chrześcijanin w sakramencie Chrztu. Notabene z powyższych uwag wynika, że zarówno roszczenia Jezusa, jak i ich uwierzytelnienie są głęboko zakorzenione w wierze i dziejach Izraela, i że bez ich znajomości trudno je całościowo wyartykułować<sup>22</sup>.

Wiara chrześcijańska powołuje się na racje pozwalające traktować śmierć Jezusa jako wyjątkową, co jest jednym z motywów wiarygodności tej religii. Wielu było męczenników w dziejach Izraela, wielu pretendentów do tytułu Mesjasza, lecz nikt poza Jezusem nie nadał swej śmierci charakteru odkupieńczego, zbawczego, transhistorycznego, dbając o utrwalenie jej sensu zanim nadeszła (Ostatnia Wieczerza). Trzeba ją też widzieć szerzej, jako pojednanie ludzi z Bogiem oraz wszystkich ludów i narodów między sobą. Zburzenie muru dzielącego dwie części ludzkości było dla św. Pawła Apostoła znakiem uwiarygadniającym Mesjasza Jezusa (Ef 2, 13–16). Patrząc teologicznie Izrael i Kościół nie są już oddzielone murem, choć mury między nimi były i są wznoszone. Auschwitz paradoksalnie i wbrew intencjom nazistów, którzy otoczyli obóz murem licznych ogrodzeń, doprowadziło do zburzenia muru dzielącego Żydów i Kościół, Żydów i narody. W Auschwitz nie było już muru między ludźmi, był ten sam los.

Idąc tym tokiem rozważań trzeba powiedzieć też o wiarygodności Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa oraz uwierzytelnieniu dzięki niemu eschatologii biblijnej. Pomijając inne racje przemawiające za prawdzi-

---

jakikolwiek człowiek, był poniżany i uciskany, gdzie deptano jego niezbywalną godność. Chrystus przeszedł drogę krzyżową wraz z tyloma niewinnymi ofiarami wojen i konfliktów, które wykrwawiły różne regiony Europy” (homilia *Chrystus prawdziwą nadzieją człowieka i historii* na rozpoczęcie II Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Europie, 23 x 1999, „L’Osservatore Romano” wydanie polskie 20 (1999) nr 12, s. 22n.

<sup>22</sup> W związku z tym rodzi się postulat, by w ramach metody *Third Quest* nie tylko dążyć do odtworzenia żydowskiego oblicza Jezusa, lecz także takiegoż uwierzytelnienia przez Niego swych roszczeń. Było ono głęboko osadzone w judaizmie i kulturze żydowskiej, co nie wykluczało uniwersalizmu.

wością Zmartwychwstania Jezusa<sup>23</sup> można przypuszczać, że gdyby nie było Zmartwychwstania i Odkupienia w Ofierze Jezusa, to ludzka egzystencja i historia byłyby nie do zniesienia, byłyby absurdalne. Bez nich Auschwitz stałoby się i symbolem, i dowodem tej absurdalności. I ważna uwaga: gdyby idee Odkupienia, Zmartwychwstania, Boga-Człowieka, Boga współcierpiącego z człowiekiem zrodziły się po Auschwitz, to faktycznie można by je podejrzewać o mityczność czy myślenie życzeniowe. Jednakże życie Jezusa, Jego śmierć i Zmartwychwstanie wyprzedziły Auschwitz o prawie dwa tysiące lat.

### Eklezjologia fundamentalna

W Polsce staramy się ściśle łączyć chrystologię fundamentalną i eklezjologię fundamentalną. Dzięki temu badania chrystologiczno-fundamentalne są traktowane jako uzasadnienia wiary Kościoła, a więc przyczyniają się do ukazywania jego wiarygodności. Światło Auschwitz padające na chrystologię fundamentalną, o czym już była mowa, wzmacnia więc wiarygodność Eklezji. Pozwala ono dostrzec także inne oryginalne rysy tej wiarygodności.

Auschwitz należy traktować, wraz z okresem dominacji systemu komunistycznego w Europie Środkowej i Wschodniej, jako próbę wiary i wiarygodności, której Kościół w najnowszych dziejach był poddany. Jezus zapowiedział takie próby, obiecał nadprzyrodzoną pomoc i nauczał, by nie lękać się prześladowców (por. Mt 10, 17–23; Łk 6, 22n). W eklezjologii fundamentalnej zaczyna się mówić o historii jako permanentnej próbie wiarygodności Kościoła, a także szczególnych próbach, do których z pewnością Auschwitz należy<sup>24</sup>. Wiarygodność Eklezji została potwierdzona w świadectwie męczenników i świętych, w braku lęku przed oprawcami, modlitwie za nich, przebaczeniu, ofiarowaniu swego życia za innych, trwaniu życia Kościoła (modlitwa, proklamacja słowa Bożego i sprawowanie sakramentów) pomimo

<sup>23</sup> Zob. M. Rusecki, *Pan zmartwychwstał i żyje. Zarys teologii rezurekcyjnej*, Warszawa 2006.

<sup>24</sup> Zob. K. Kaucha, *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej*, dz. cyt., s. 44–53; por. M. Rusecki, *Prakseologiczny argument*, [w:] *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, dz. cyt., s. 950–953, zwł. 952–953.

surowego zakazu. Racją uwierzytelniającą jest też nienawiść nazistów do chrześcijaństwa i Kościoła (zwłaszcza do duchownych, osób konsekrowanych, wszelkich oznak wiary, symboli religijnych) – jaskrawe zło dąży do zwalczenia dobra, każdego jego przejawu i oznaki. Na tle tej wiarygodności występują niedociągnięcia w postaci zachowań niegodnych lub zbyt lęklwych, o czym już mówiono. Nie można obwiniać Kościoła za współpracę pojedynczych ludzi z nazistami, gdyż taki czyn *de facto* wykluczał z Kościoła.

Wspomnianą próbę wiary i wiarygodności Kościół przeszedł wspólnie z Izraelem. W eklezjologii fundamentalnej trzeba przemyśleć kwestię wzajemnych relacji między Kościołem a Izraelem w świetle Auschwitz, o czym już wspomniano i o czym jeszcze będzie mowa. Kościół współcierpiał z Izraelem, a także był najbliższym świadkiem Zagłady, która była zaplanowana jako całkowite wyniszczenie narodu żydowskiego. Chyba zbyt mało mówi się o tym w praktycznym przepowiadaniu u nas, co zwłaszcza w ustach Kościoła w Polsce umacniałoby jego wiarygodność jako współcierpiącego świadka. Każdy świadek wielkiego cierpienia i obecności w nim Boga ma obowiązek permanentnego świadczenia, przypominania prawdy. Taka postawa buduje wiarę i z niej wypływa, a także wzmacnia wiarygodność. Nie jest też wykluczone, że bohaterska postawa poszczególnych członków Kościoła i narodu żydowskiego dodawała odwagi nie tylko współwyznawcom, lecz także wyznawcom innej religii. Wspomniano w poprzednich partiach rozważań, że w Auschwitz dokonał się przełom we wzajemnych relacjach Izraela i Kościoła, miała miejsce anamneza (uobecnienie) odkupieńczego sensu śmierci Jezusa i powszechnej misji zbawczej Izraela. Może spojrzenie z takiego punktu widzenia pomogłoby zbliżyć do siebie żydowską i chrześcijańską interpretację Auschwitz, które, jak się wydaje, dotychczas są rozwijane bez punktów styecznych. Wskazałoby to ważny czynnik wiarygodności obu religii posiadających wspólne korzenie.

Rysuje się też możliwość eklezjologiczno-fundamentalnego spojrzenia w świetle Auschwitz na poszczególne istotne elementy Kościoła, np. sakramenty. Z powodu troski o zwartość niniejszych rozważań zostaną poczynione ogólne uwagi o kapłaństwie sakramentalnym pod kątem

wiarygodności. Należy jednak pamiętać, że budowa eklezjologii w świetle Auschwitz domaga się opracowania wszystkich elementów Eklezji.

Auschwitz było próbą dla kapłaństwa sakramentalnego i kapłanów. Stało się potwierdzeniem wiary i wierności wielu z nich, gdy pełnili posługę w ekstremalnych okolicznościach. Właśnie one unaocznily znaczenie i potrzebę kapłaństwa sakramentalnego, gdy trzeba było umacniać wiarę, organizować życie religijne, spowiadać, pomagać ludziom stanąć w obliczu bestialstwa i śmierci, sprawować Eucharystię ożywiająca świadomość obecności Boga współcierpiącego z człowiekiem. Można nawet mówić o „oświęcimskim” rysie teologii kapłaństwa, gdyż w Auschwitz i innych obozach śmierci wielu wyjątkowych kapłanów ukazało sobą blask wiarygodnego kapłaństwa, które motywuje do heroicznej służby i oddania życia za owce (por. J 10, 11–15). Ten rys z jednej strony naprowadza na wiarygodność całego Kościoła, a z drugiej – właśnie z niej wypływa.

### Teologia religii

Ta bardzo młoda dyscyplina posiada u nas wybitnych przedstawicieli<sup>25</sup>. Nowatorską ideą polskiej teologii fundamentalnej jest uprawianie teologii religii w ścisłym związku z chrystologią fundamentalną i eklezjologią fundamentalną oraz „po” nich. Poza Polską jest ona umieszczana jako pierwszy etap wyводу uwierzytelniającego i uzależniona od filozofii religii. Kilka pytań trzeba jednak postawić.

Wydaje się, że w dotychczasowym kształcie teologia religii jest u nas dyscypliną poruszającą istotne zagadnienia narzucone jej niejako przez aktualne wyzwania (głównie tzw. pluralistyczno-relatywistyczną teologię religii). Czy włącza ona do swego przedmiotu dzieje poszczególnych religii, ich własną oraz chrześcijańską interpretację tych dziejów, pod kątem problemu wiarygodności? Czy jest możliwe

<sup>25</sup> M. Rusecki, *Traktat o religii*, Warszawa 2007; I. S. Ledwoń, „...i nie ma w żadnym innym zbawienia”. *Wyjątkowy charakter chrześcijaństwa w teologii posoborowej*, Lublin 2006; Z. Kubacki, *Jedyność Jezusa Chrystusa. O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa w kontekście chrześcijańskich teologii religii*, Warszawa 2005; *Teologia religii. Chrześcijański punkt widzenia*, red. G. Dziewulski, Łódź–Kraków 2007 (Biblioteka teologii fundamentalnej, t. 2).

opracowanie, zwłaszcza w świetle Auschwitz, zagadnień wiarygodności judaizmu oraz relacji tej wiarygodności do wiarygodności chrześcijaństwa<sup>26</sup>? Czy nie należałoby rozumieć Auschwitz jako miejsca dla teologii religii i ponadwyjątkowego dialogu międzyreligijnego, jako znaku i symbolu zawierającego treści, których pełne wydobywanie potrwa jeszcze długo, lecz z tego powodu nie można być bezczynnym?

O kilku ważnych dla teologii religii kwestiach w świetle Auschwitz już powiedziano w niniejszych rozważaniach. W Auschwitz, wbrew intencjom pomysłodawców obozu, doszło do zbliżenia Żydów i chrześcijan, judaizmu i chrześcijaństwa, co w kontekście dziejów Europy jest wydarzeniem wyjątkowym, a nawet przełomowym. Auschwitz jest historycznym znakiem zwycięstwa Boga i Jego ludu, Izraela i Kościoła, nad odrzuceniem Boga i wiary. Auschwitz zmusza do ostrożności, gdy mówi się o historycznej wiarygodności chrześcijaństwa. Podsuwa temat wiarygodności judaizmu i Izraela oraz znaczenia judaizmu w dziejach ludzkości. Każde pytań o odniesienie Izraela do innych religii, zarówno w doktrynie religijnej, jak i praktyce, w przeszłości i obecnie. Nasuwa też zagadnienie wspólnej wiarygodności judaizmu i chrześcijaństwa, wiarygodności historycznej, która może być dziś wzmocniona dzięki otwartemu dialogowi Żydów i chrześcijan.

Żydowska teologia po Auschwitz wiele uczy nas, chrześcijan, o rozumieniu swej religii przez Żydów, a także ich wrażliwości i obawach. Wydaje się, że nie wszystkie te obawy dotarły do naszej mentalności, i że nie wszystko w sposobie patrzenia strony żydowskiej dobrze rozumiemy. Obawiamy się też, że Żydzi nie do końca rozumieją nas. Wymownym znakiem jest postawa żydowskich teologów, którzy wyrażają brak satysfakcji, gdy ich chrześcijańscy koledzy zbyt lękliwie mówią o najważniejszych elementach chrześcijańskiej wiary. Wiemy, że jako teologowie chrześcijańscy wielu trudnych problemów w dialogu teologicznym jeszcze nie postawiliśmy, czekając na bardziej sprzyjające

<sup>26</sup> O ile wstępnie można zakładać (choć to założenie przy określonej koncepcji wiarygodności należałoby odrzucić), że wiarygodność chrześcijaństwa i wiarygodność innych religii wykluczają się, o tyle judaizm jest wyjątkiem. Wiarygodność judaizmu i wiarygodność chrześcijaństwa, gdy bierze się pod uwagę np. Objawienie, obietnice Boże i ich wypełnienie, przymierza, ludzi powoływanych przez Boga, są ze sobą powiązane i zależne – jedna wzmocnia drugą.

okoliczności. Jednak wspólny los wszystkich ofiar Auschwitz, przy rozumieniu wyjątkowości położenia męczenników żydowskich, nieustannie determinuje do tego dialogu, a także do rozwijania rodzimej teologii religii w świetle Auschwitz.

### Argumenty na rzecz wiarygodności chrześcijaństwa

Argumenty te są dziś dynamicznie rozwijającą się częścią teologii fundamentalnej w Polsce<sup>27</sup>. Refleksja nad Auschwitz pozwala ubogacić je realizmem, historycznym konkretem, a także nowymi treściami. Tu zostaną przykładowo omówione cztery argumenty.

#### Argument martyrologiczny

Słusznie buduje się go dzięki Objawieniu<sup>28</sup>. Auschwitz ubogaca teologię świadectwa i męczeństwa o rozumienie wiary jako nierozdzielnie związanej z próbą, która ma na celu uwierzytelnianie wiary i unaocznianie jej istoty, o czym już powiedziano.

Bogata literatura historiograficzna o Auschwitz rzuca szerokie światło na okres II wojny światowej, kiedy miało miejsce prześladowanie judaizmu i chrześcijaństwa na niewyobrażalną skalę. Warto wykorzystać tę literaturę do szerokiego budowania argumentacji martyrologicznej.

Argument ten można i trzeba formułować w duchu ekumenicznym i dialogu międzyreligijnego, włączając męczeństwo narodu żydowskiego jako świadectwo wiary. Przy okazji należy przyznać, że zbyt szcątkowo badamy pod kątem wiarygodności religii życiorysy męczenników Auschwitz, a także wszystkich męczenników II wojny światowej i totalitaryzmu komunistycznego<sup>29</sup>. Warto przemyśleć i to, że męczeństwo wiernych uwiarygadnia religię, lecz jest też ukoronowaniem całego życia, w którym późniejsi męczennicy różnymi drogami dochodzili do pewności wiary. Ten aspekt powinien być lepiej zbadany. Niezwy-

<sup>27</sup> M. Rusecki, *Argumentacja w teologii fundamentalnej*, [w:] *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, dz. cyt., s. 109–110.

<sup>28</sup> G. Dziewulski, *Martyrologiczny argument*, [w:] *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, dz. cyt., s. 774–779.

<sup>29</sup> *Świadectwo Kościoła katolickiego w systemie totalitarnym Europy Środkowo-Wschodniej*.

kle ciekawym „materiałem” jest św. Edyta Stein, w której życiu wiara przebiła się przez agnostycyzm uzasadniany filozoficznie<sup>30</sup>.

#### Argument werytatywny

Jest on budowany, jak i inne argumenty, na podstawach płynących z Objawienia. Może to sprawiać wrażenie badania jedynie teologicznego znaczenia pojęcia prawdy (to uwaga autokrytyczna<sup>31</sup>). Tymczasem Auschwitz, jeśli można się tak wyrazić, jest eksplozją najważniejszych prawd o człowieku, Bogu, wierze, wieku XX, dobru i złu, bestialstwu i heroizmie, grzechu i Odkupieniu, nienawiści i miłości, absurdzie i nadziei. Nasuwa się zatem wniosek o konieczności ubogacenia argumentu werytatywnego właśnie o element „oświęcimski”, gdzie unaocznienia wielu prawd osiągnęły wartość zenitu, i gdzie jaskrawo ukazały się ich wzajemne relacje. Może w formułowaniu tego argumentu przydałaby się pomoc fenomenologii filozoficznej umodelowanej tak, by na przykładzie Auschwitz przeanalizować istotową różnicę między prawdą a jej negacjami lub zafałszowaniami. Wówczas wyraźniej mogłoby się zarysować werytatywne oblicze religii jako nosicielki trwałych i najważniejszych prawd, oblicze wiarygodne. Wówczas widać by było pustkę pod względem werytatywności ateizmu, antropocentryzmu, nacjonalizmu oraz niektórych współczesnych propozycji ideowych.

#### Argument sperancyjny

To argument oryginalnie opracowywany przez rodzimą teologię fundamentalną<sup>32</sup>. Dzięki odwołaniu się do wydarzenia Auschwitz mógłby on zyskać konkretną ilustrację oraz ubogacające treści.

W polskiej literaturze wspomnieniowej podkreśla się, że największe szanse na przeżycie w Auschwitz mieli ci, którzy zachowali nadzieję. Zagadnieniem niezwykle interesującym jest podstawa nadziei

<sup>30</sup> Zob. R. J. Weksler-Waszkineł, *Edyta Stein jako wyzwanie*, [w:] *Bóg i Auschwitz...*, dz. cyt., s. 73–86.

<sup>31</sup> K. Kaucha, *Argument werytatywny na wiarygodność chrześcijaństwa*, „Zeszyty Naukowe KUL” 48 (2005) nr 2 (190), s. 63–80.

<sup>32</sup> M. Rusecki, *Sperancyjny argument*, [w:] *Leksykon Teologii Fundamentalnej*, dz. cyt., s. 1126–1132.



w miejscu, które na wszelkie sposoby ją odbierało, gdzie wmawiano, że nie ma żadnej nadziei. Dzięki zgłębieniu tego problemu w świetle np. wspomnień byłych więźniów mogłyby zostać objaśnione ściśle związki nadziei z wiarą i miłością, prawdą i dobrem, a także najgłębsze źródła nadziei oraz jej istota. Wyraźnie wyszłoby powiązanie nadziei z obrazem Boga jako „Jestem, który jestem” i Zmartwychwstaniem, z obietnicą życia wiecznego i zbawienia.

#### Argument kaloniczny

Argument traktujący przede wszystkim o pięknie Bożego stworzenia, wszechświata i człowieka oraz jego kulturowych wytworów musi doznać w świetle Auschwitz niezbędnych korekt.

Trzeba bowiem zauważyć, że wzniosła i piękna kultura może towarzyszyć haniebnym ideom i czynom. Piękno samo w sobie jest bezbronne wobec zła, zbyt kruche. Piękno widziane tylko w zewnętrznej stronie rzeczy nie zawsze jest w stanie dotrzeć do wnętrza podmiotu. Moc piękna tkwi w jego związku z prawdą i dobrem, więc z Bogiem, Jezusem Chrystusem.

W dotychczasowych opracowaniach tego argumentu, choć sięgają do Objawienia, pomija się specyficzny rodzaj piękna, o którym Objawienie mówi (to uwaga autokrytyczna<sup>33</sup>). Chodzi mianowicie o piękno natury duchowej zrodzone z doświadczenia okrutnego zła, piękno osobowości i oblicza ofiar kaźni, piękno świadków, męczenników, piękno wnętrza człowieka zachowującego wiarę i nadzieję, odważnego i przebaczącego oprawcom, modlącego się za nich. To piękno, widziane sumieniem, a nie zmysłem estetycznym, posiada duży walor motywacyjny. Jest to piękno, które zajaśniało na obliczu cierpiącego Sługi Jahwe, na obliczu Jezusa Chrystusa (Iz 53, 2; Ps 45, 3). To ono stało się prototypem dzieł sztuki, ukazujących Jego zewnętrznie piękne oblicze, nie odwrotnie.

<sup>33</sup> K. Kaucha, *Argument kaloniczny na wiarygodność chrześcijaństwa*, „Ethos” 19 (2006) nr 1–2 (73–74), s. 135–147.



### Misyjny wymiar teologii fundamentalnej

Apologetyka, a potem teologia fundamentalna zawsze miały świadomość podejmowania zadania apologijnego w celu wspierania misyjnej działalności Kościoła. Auschwitz szczególnie do niej zobowiązuje i może ją wspomóc.

W pierwszym rzędzie chodzi o inicjatywy misyjne i ewangelizacyjne, skierowane do współczesnego człowieka, kultury, świata. Zwłaszcza ofiary Auschwitz i ich potomkowie, narody doświadczone cierpieniem – głównie naród żydowski – i Kościół mają szczególny tytuł i obowiązek głoszenia niezbywalnej godności każdego człowieka, prawa do życia i wolności, w tym wolności religijnej oraz reagowania na przejawy ideologii pogardy, które występują nawet po Auschwitz. W nauczaniu Jana Pawła II Auschwitz często ukazywane było jako największy dramat współczesnej historii, z którego cała rodzina ludzka musi wyciągnąć wnioski. Jednocześnie papież Polak zwracał uwagę na współczesne tragedie podobne do Auschwitz, jak np. dramat aborcji. W profetycznym i misyjnym stylu zapraszał do refleksji nad tymi problemami i podjęcia konkretnych czynów, a także do nawrócenia, wiary. Nawoływał do wznoszenia świata, w którym nigdy nie powtórzy się taka tragedia.

Po drugie, chodzi o oddziaływanie Auschwitz na konkretne osoby. Chyba każdy, kto znalazł się w Oświęcimiu, stawia sobie pytanie: jak bym się zachował, gdybym tu wtedy był więźniem? Jakkolwiek odpowiedź na nie jest niemożliwa, to jednak trudno nie dostrzec, że samo w sobie zawiera ono ładunek misyjny, autoewangelizacyjny. Dostrzegli to i wykorzystują ludzie oddani proklamowaniu przesłania Auschwitz. Wnoszą oni wielki wkład do pojednania narodów i edukacji, zwłaszcza młodego pokolenia. Przyczyniają się, by w tym wyjątkowym miejscu dokonywała się przemiana człowieka, nawrócenie, by rodziła się wiara i zmieniał się świat. Dołączył do nich także Benedykt XVI, który nie tylko odwiedził to miejsce, lecz w jego świetle wypowiadał ważne teologiczne myśli. W duchu teologicznofundamentalnym i misyjnym zwracał współczesnemu człowiekowi uwagę na przesłanie płynące z Auschwitz oraz na to, że jeśli odrzuci on Boga, to pozostanie zupełnie sam wtedy, gdy dotknie go zło i cierpienie<sup>34</sup>.

<sup>34</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Deus caritas est*, 37–39.

\*

Dziś można powiedzieć, że teologia po Auschwitz ani nie umarła, ani nie stała się pesymistyczna. Potrzebna jest dziś jednak „druga fala” teologii w świetle Auschwitz, do której dołączyliby polscy teologowie.

Na zakończenie trzeba postawić pytanie: czy po Auschwitz można by opracować jakąś nową, rodzimą koncepcję teologii fundamentalnej, czy też należałoby rozwijać tę dyscyplinę poprzez ubogacanie poszczególnych jej treści światłem Auschwitz? Ta kwestia jest oczywiście do dyskusji. Wydaje się, że J. B. Metz koncepcja teologii fundamentalnej jako teodycei, jako obrona Boga, wychodzi naprzeciw współczesnemu zapotrzebowaniu, lecz z drugiej strony utrwala myśl o Jego winie czy słabości, co komplikuje realizację celu naszej dyscypliny.

Pojawia się też drugie pytanie: czy ubogacanie teologii fundamentalnej dzięki Auschwitz powinno obejmować jeszcze inne elementy, w niniejszym artykule nieuwzględnione? Z pewnością tak, gdyż nie rości on sobie pretensji do wyczerpania zagadnienia.

Może on zainicjować ubogacanie całej rodzimej teologii dzięki światłu Auschwitz. Wprawdzie zaprezentowane tu rozważania dotyczą teologii fundamentalnej, to jednak inne dyscypliny teologiczne uwzględniają tak zasadnicze zagadnienia, jak teologia Boga, wiary, historii, człowieka, Odkupienia, chrystologia, eklezjologia i teologia religii. Warto wspólnie pójść w tym kierunku.