

Elżbieta Kotkowska

Całość i τέλος pamięci Kościoła

Z perspektywy teologicznej przełomu XX i XXI wieku, z pewną koniecznością, spojrzenie kieruje się ku miejscom naznaczonym cierpieniem. José Casanova w zwięzłych słowach ocenia epokę, w której ludobójstwo dzięki technice stworzonej przez człowieka osiągnęło trudne do pojęcia i przyjęcia na spokojnie rozmiary.

«Europejskie krótkie stulecie» 1914–1989 istotnie było jednym z najbardziej krwawych, pełnych przemocy i ludobójstwa stuleci w historii ludzkości. Jednak o żadnej ze straszliwych masakr: [...] o żadnym z tych straszliwych konfliktów nie sposób powiedzieć, że został wywołany przez religijny fanatyzm i nietolerancję. Wszystkie były raczej produktem nowoczesnych świeckich ideologii¹.

Wbrew klasyfikacji socjologa religii trzeba krótkie stulecie rozszerzyć, choćby o zaplanowane ludobójstwa w okolicach Srebrenicy (1994)² oraz trwające ludobójstwo dzieci nienarodzonych³, czy *walkę* o usankcjonowanie prawne eutanazji i stwierdzić z całą stanowczością, że rozum ludzki doprowadził i doprowadza do sytuacji, której rozumem ludzkim nie da się opisać i zinterpretować. Tym bardziej nie da się ogarnąć konsekwencji tegoż działania we współczesnych społeczeństwach. Wobec tych wydarzeń i związanych z nimi problemów

¹ J. Casanova, *Katolicyzm a sekularyzacja*, „Znak” 10 (2008), s. 87.

² Pod hasłem *Ludobójstwo* w internetowej encyklopedii Wikipedia można znaleźć listę ludzkich działań uznanych za ludobójstwo: <http://pl.wikipedia.org/wiki/Ludobójstwo> [dostęp: 4 XII 2008].

³ Psychiatrzy i psychologowie wprowadzają pojęcie *zespół stresu pourazowego czy zaburzenie stresowe pourazowe*, które w takim samym stopniu dotyczy tych, którzy przebywali w obozach koncentracyjnych, jak i ludzi (szczególnie matek) odpowiedzialnych za aborcję. W tym drugim przypadku stosuje się też określenie *zespół poaborcyjny (post-abortion syndrome)*.

nie wystarcza, wykształcone już w pełni u Abelarda, badanie wydarzeń w perspektywie «ratio» typu arystotelesowskiego⁴. A pytania, które rodzą się z doświadczeń okrucieństwa, uporczywie domagają się odpowiedzi, które nie mieszczą się w dotychczasowych koncepcjach rozumienia i przedstawiania relacji w tym świecie. Współcześnie powstaje wiele dzieł, których tematem jest problem cierpienia zawinionego, niezawinionego, przypadkowego czy całkowicie bezsensownie zadawanego. Powstają pamiętniki dokumentujące działania ofiar i ich katów. Gromadzi się ogrom dokumentów upamiętniających te wydarzenia, wobec których myśliciele, filozofowie i teologowie nie mogą i nie chcą pozostać obojętni. Jednocześnie, na co wskazują socjologowie religii i teologowie, we współczesnych europejskich społeczeństwach zanika zdolność refleksji nad przeszłością, szczególnie tą trudną i bolesną. Stajemy przed problemem, jak zachować pamięć o tym, co ważne, choć trudne, oraz jak ożywić pamięć wobec procesów amnezji kultury⁵. Jak pamiętać w społeczeństwach bez pamięci⁶, w społeczeństwach, które dają przyzwolenie na *rodzącą się* w ich ramach cywilizację śmierci⁷. Analiza możliwych interpretacji postawionych pytań prowadzi do wniosku, iż obecnie powstaje paradoks w ludzkim działaniu wobec przeszłości: *chcę wszystko wyjaśnić, ale niczego nie pamiętać*, ponieważ to boli i wywołuje dyskomfort. Johann Baptist Metz w swojej książce *Teologia wobec cierpienia* zadaje pytania w kontekście próby naukowego rozwiązania wszystkich ludzkich problemów:

Co nam pozostanie, gdy osiągniemy pełny sukces w zablźnieniu wszelkich ran? Człowiek? Jaki człowiek? Samo pojęcie *humanum* jest dość abstrakcyjne; nierzadko wypływa z naiwnej, optymistycznej antropologii, która już dawno wyparła z historii człowieka problem zła i teodycei⁸.

⁴ Zob. C. Vagaggini, *Teologia. Pluralizm teologiczny*, przeł. J. Partyka, Kraków 2005, s. 48.

⁵ J. B. Metz, *Pamięć Boga w czasach amnezji*, „Teologia Polityczna” 2 (2004–2005), s. 326–330.

⁶ Por. E. Kotkowska, *Wierzyć to znaczy pamiętać*, [w:] *Prawda – Zaufanie – Wspólnota. Wokół książki «Powiedzcie prawdę» Tomasza Węclawskiego*, red. E. Kotkowska, M. Wiertelwska, s. 153–171.

⁷ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 54–57.

⁸ Kraków 2008, informacja wydawcy, http://www.czytam.pl/k,ole_40880,Teologia-wobec-cierpienia-Johann-Baptist-Metz.html [dostęp: 4 XII 2008].

Pytania stawiane wobec ludzkich tragedii i bestialstwa domagają się refleksji nie tylko na płaszczyźnie fenomenu, czyli od strony ich widzialnej powierzchni, ale szczególnie od strony ich niewidocznego wnętrza, nieodgadnionej głębi, czyli w przestrzeni sensów i spełnionych celów⁹. Prawda tych wydarzeń wychodzi poza zjawiskowe obserwacje właściwe naukom przyrodniczym czy humanistycznym. Domaga się zatrzymania nad nią, rozmyślenia, uznania bezsilności ludzkiego rozumu wobec tajemnicy zła¹⁰, domaga się swojego miejsca w pamięci Kościoła, a przez nią w pamięci jego członków¹¹. Obecność cierpień innych w pamięci indywidualnej i zbiorowej Kościoła nie tyle wytłumaczy to, co się wydarzyło, ale stworzy przestrzeń współodczuwania, empatii, wczucia¹² dla tych wszystkich, którzy cierpią. Pozwoli im odnaleźć siebie w relacji do miłosiernego i sprawiedliwego Boga, jak również pozwoli na szukanie dróg dotarcia do tych, którzy cierpienia zadają. Warunkiem tych działań, jak wskazuje pamięć Kościoła¹³, jest poszukiwanie prawdy w kluczu mądrości osadzonej w głębokościach (βάθνη) Boga samego¹⁴. Teologia fundamentalna szukająca Prawdy i prawdy siłą rzeczy w równej mierze wykorzystuje obie drogi umożliwiające odkrywanie tego, co skryte. Nie odrzucając osiągnięć wszelkich

⁹ W tym duchu wypowiada się rabin Kalonimus Szapiro w swej książce *Esz kodesz (Święty ogień)* omawianej przez rabina Alona Goshena-Gottsteina w artykule *Bóg a Auschwitz*, [w:] *Dialog u progu Auschwitz*, t. 2: *Perspektywy teologii po Auschwitz*, pod. red. M. Deselaersa, Kraków-Oświęcim 2010, s. 39–41.

¹⁰ Człowiek pragnie i dąży do poznania swego początku jak i celu swojego istnienia, szuka prawdy pomiędzy ἀρχή (*arche*) i τέλος (*telos*) swoich dziejów. Jednak w przypadku pytania o doznane zło i związane z tym cierpienie, rozważania wielu myślicieli idą w kierunku nie tyle odnalezienia pierwszej przyczyny (ἀρχή), co wydobycia ich sensowności w całości dziejów (τέλος) wobec faktycznej, historycznej ich bezsensowności.

¹¹ Postawy teologiczne tego żądania zostały zebrane w: *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej 2000*, przeł. J. Królikowski, Kraków 2000.

¹² Por. E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, przeł. D. Gierulanka i J. F. Gierula, Kraków 1988.

¹³ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 149, 151–156.

¹⁴ Por. Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 15; J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, przeł. S. Basista, Kraków 2002, s. 408–426; E. Kotkowska, *Teologia pomiędzy wiedzą a mądrością*, [w:] *Wstęp do teologii. Materiały do ćwiczeń*, red. E. Kotkowska, Poznań 2007, s. 51–60.

nauk współczesnych nawiązuje do modelu teologicznego pierwszych chrześcijan, opartego na ideale gnozy-mądrości-rozumienia. Chodzi o nawiązanie do czasów, w których ludzka pamięć nie była obiektem badań, ale miejscem spotkania i świadomego rozmyślenia nad kondycją ludzką w relacji do innych i Boga¹⁵, tak by nie zapomnieć i według tej pamięci kształtować dziejące się dzieje.

Wobec tragedii, szczególnie xx wieku, człowiek wrażliwy i pamiętający pyta „dlaczego?”. Choć zdaje sobie sprawę, że nie na każde pytanie uzyska odpowiedź, ponieważ prawdę trzeba wydobywać ze skrytości i niejawności rzeczy¹⁶. Człowiek odkrywa prawdę z dziejących się wokół niego historii na wiele sposobów. Tak powstają nauki filozoficzne, wyodrębnione z nich nauki matematyczno-przyrodnicze i nauki humanistyczne. Natomiast prawda, która dotyczy człowieka w jego najgłębszym jestestwie związana jest z pytaniem, które nie ma charakteru pragmatycznego, ma charakter dialogiczny. Odpowiedź na to pytanie nie wiąże się z jakimikolwiek kryteriami skutecznego działania. Ta prawda odkrywa się stopniowo w spotkaniu i dialogu z innym. Hans Georg Gadamer przekonuje, iż „wypowiedź zawiera prawdę o tyle tylko, o ile jest skierowana do kogoś. Albowiem horyzont sytuacji, która ustanawia prawdę wypowiedzi, obejmuje także tego, komu tą wypowiedzią coś się mówi”¹⁷.

Pytania z otchłani tragedii mają status takich wypowiedzi, obejmują pytającego i odbiorcę. Są to pytania wykraczające poza logikę rozumowania obecnego w naukach szczegółowych czy humanistycznych. Można powiedzieć, iż są logiczne, co nie oznacza nielogiczne¹⁸. Wykraczają, w oczekiwanych odpowiedziach, poza władzę nauki,

¹⁵ Trudno przecenić rolę pamięci zarówno indywidualnej, jak i wspólnotowej Izraela i chrześcijan, która niesie Imię Boga dla wszystkich poprzez wszystkie pokolenia. Tak zwany „świat kultury bez druku” stwarzał warunki kształtowania i wzmocnienia ludzkiej pamięci, nie mówiąc już o praktycznym utożsamieniu wiary i pamięci poprzez Tradycję. Por. E. Kotkowska, *Pamięć teologiczna i jej rola w kształtowaniu świadomości życia wiarą*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 18 (2005), s. 73–95, C. Vagaggini, *Teologia. Pluralizm teologiczny*, dz. cyt., s. 32–49.

¹⁶ Por. H. G. Gadamer, *Cóż to jest prawda*, [w:] tenże, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, oprac. K. Michalski, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa 1979, s. 35.

¹⁷ H. G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, dz. cyt., s. 43.

¹⁸ B. J. F. Lonergan, *Metoda w teologii*, przeł. A. Bronk, Warszawa 1976, s. 23–34.

ponieważ docierają do właściwych zagadnień „ludzkiego istnienia – skończoności, dziejowości, winy śmierci, krótko mówiąc – do tak zwanych «sytuacji granicznych». W tej dziedzinie komunikacja to już nie przekazywanie wyników poznania przy użyciu nieodpartych dowodów, ale rodzaj «*commercium*» egzystencji. Ten kto mówi sam zostaje zagadnięty, i odpowiada jako jakieś Ja jakimś Ty, bo sam jest jakimś Ty dla swojego Ty»¹⁹.

Hans Georg Gadamer jako filozof, w poszukiwaniu dróg prowadzących do odkrywania prawdy poza logiką i prawdą nauk szczegółowych, a nawet poza prawdą egzystencji, podprowadza nas do szukania prawdy w kluczu mądrościowym. Ponieważ mądrość (γνοσις) dąży do szukania prawdy nie tyle anonimowej, ogólnej, asubiektywnej, ile do poznania prawdy w kluczu miłości Boga i bliźniego²⁰. Każde pytanie zadane w tej przestrzeni ma prawo oczekiwać odpowiedzi, jeżeli nie wyjaśniającej, to rozumiejącej i współodczuwającej. Przestrzeń działań określanych jako mądrościowe wiąże się nierozzerwalnie z kimś, w kim objawia się ufność, miłość, spokój wobec drugiego człowieka²¹. Przenosi nas tym samym w obszar działań religijnych, dla których pamięć ma decydujące znaczenie. Jednocześnie niemiecki filozof komentując obserwowalny dialogiczny i relacyjny proces dochodzenia do prawdy zauważa:

W trakcie wszystkich zabiegów o prawdę spostrzegamy ze zdumieniem, że nie możemy powiedzieć prawdy nie zwracając się do kogoś i nie odpowiadając komuś, a przez to bez wspólnoty uzyskanego porozumienia. Ale najbardziej zdumiewające w istocie języka i rozmowy jest to, że kiedy z kimś o czymś rozmawiam, nie jestem wcale związany tym, co sędzę, że nikt z nas nie obejmuje swoim sądem całej prawdy, ale że niejako cała prawda obejmuje nas obu, w tym, co każdy z osobna sądzi²².

¹⁹ H. G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, dz. cyt., s. 43.

²⁰ Tradycja mądrościowa zawsze podkreślała, że dążenie do prawdy i Prawdy jest zadaniem wspólnotowym. Nasze rozważania prowadzimy przyjmując jako paradygmat niemożliwość opisu pewnych istotowo ważnych dla człowieka zjawisk przez naukę, co nie oznacza jej deprecjacji, stąd przywołujemy autorytet naukowca i teologa, który posiada uznanie w obu obszarach ludzkiej działalności. „Ani nauka, ani religia nie jest sprawą indywidualną – człowiek interpretuje bowiem swe doświadczenie w ramach tradycji wspólnoty, do której przynależy” (I. G. Barbour, *Mity, modele, paradygmaty*, przeł. M. Krośniak, Kraków 1984, s. 192).

²¹ Zob. E. Kotkowska, *Teologia pomiędzy wiedzą a mądrością*, dz. cyt., s. 54–55.

²² Zob. H. G. Gadamer, *Cóż to jest prawda?*, przeł. M. Łukasiewicz, [w:] *Rozum, słowo, dzieje*, przeł. M. Łukasiewicz, K. Michalski, Warszawa 1979, s. 46.

Myśl współczesnego filozofa zdaje się podprowadzać nas do stwierdzenia, iż wchodząc w głębię związków międzyludzkich nie jest bezsensownym założeniem, iż w ludzkich dziejach powstają takie relacje, o których można powiedzieć, iż są dziełem Boga w nas. Ta, niejako obejmująca wchodzących w dialog ludzi prawda, większa niż suma ich możliwości, rozgrywa się *ponad* nimi i jest im tylko w tym dialogu *dostępna*, choć w sposób skryty i niejawny.

Jak wydobywać tę prawdę z dziejów? Teologiczne pojęcie dziejów, obecne w religii chrześcijańskiej i religii Izraela, czynność tę łączy nierozzerwalnie z pamięcią teologiczną²³, przechowywaną w Tradycji, która jest czymś więcej, niż tylko przypominaniem faktów, wspomnianiem przeszłych wydarzeń choćby nie wiem jak doniosłych czy tragicznych. Pamięć teologiczna w obu wielkich religiach łączy się nierozzerwalnie z przekazem i reinterpretacją wydarzeń na obecne tu i teraz. Historię dialogu człowieka z Bogiem pisze się ciągle na nowo, stale jesteśmy określani przez dziejące się w nas i wokół nas dzieje. Odpowiedź na ludzkie najtragiczniejsze problemy nie przychodzi z zewnątrz istniejącego ładu świata, ale z wnętrza osobistego i wspólnotowego doświadczenia dziejów, jako realizacji wierności Boga – jego obietnicy²⁴.

Macierzyńska pamięć Kościoła

Jan Paweł II w swojej pierwszej programowej encyklice *Redemptor hominis* podkreśla i przypomina, że jedyną drogą Kościoła jest Jezus Chrystus. Tym samym jest On też drogą każdego człowieka. Przesłanie papieża w przekazie duszpasterskim ujęte zostało w syntetycznym skrócie – *Człowiek drogą Kościoła*, co wyznacza Kościołowi szczególne zadania. Jan Paweł II kontynuuje:

²³ Por. E. Kotkowska, *Pamięć teologiczna i jej rola w kształtowaniu świadomości życia wiary*, dz. cyt.; T. Stanek, *Dzieje jako teofania. Wewnętrzzbiblijna interpretacja i jej teologiczne konsekwencje*, Poznań 2005, T. Węclawski, *Metodologia teologii*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 18 (2005), s. 13–14, tenże, *Sententia consolans eucharistiae*, Poznań 1999, s. 110–126.

²⁴ W przestrzeni dociekań filozoficznych taka interpretacja ludzkich dziejów nie narzuca się z oczywistą koniecznością. Zob. T. Gadacz, *Czas, wieczność, sens dziejów*, [w:] *Religia wobec historii, historia wobec religii*, red. E. Przybył, Kraków 2006, s. 11–23.

Na tej drodze, która prowadzi od Chrystusa do człowieka, na tej drodze, na której Chrystus „jednoczy się z każdym człowiekiem”, Kościół nie może być przez nikogo zatrzymany. Domaga się tego doczesne i wieczne dobro człowieka. Kościół ze względu na Chrystusa, z racji tej tajemnicy, która jest własnym życiem Kościoła, nie może też nie być wrażliwy na wszystko, co służy prawdziwemu dobru człowieka – jak też nie może być obojętny na to, co mu zagraża²⁵.

Słowa papieża przypominają, iż Kościół jest szczególną sferą życia społecznego i indywidualnego, jest przestrzenią wiary, czyli obszarem dynamicznych relacji Boga z każdym człowiekiem i wspólnotą, jest przestrzenią, w której realizuje się τέλος ludzkich losów²⁶. Życie Kościoła związane jest z toczącymi się dziejami, jest historią ludzi i wszechświata, choć z tą historią się nie utożsamia, ponieważ jest historią żywej pamięci relacji do Boga, pamiętanej w Tradycji, która musi być przekazywana²⁷. Obowiązkiem Kościoła jest rozeznawać to, co człowiekowi współcześnie zagraża, nie na zasadzie dostosowania się do nurtów dziejowych, ale na zasadzie szukania prawdy, sensu, całości i *telosu* tych właśnie dziejów. Czynna funkcja pamiętania o dziełach Boga nierozzerwalnie łączy się z przekazem wszystkiego, co jest pamiętane i z reinterpretacją umożliwiającą przyjęcie Prawdy²⁸. W szczególny sposób zagraża tej funkcji osłabienie pamięci o *wielkich dziełach Boga*, i nie chodzi tu o spisane dokumenty, o zgromadzenie świadectw i dowodów, ale o działania, które będą zwycięstwem żywej pamięci nad martwą literą Prawa. Zwycięstwo pamięci może się dokonać tylko w jednostce, by poprzez tworzone przez nią widzialne struktury życia religijnego i kult stawało się to zwycięstwo świadectwem obecności Boga, stawało się zwycięstwem wspólnoty. Chodzi o tak odczytaną obecność Boga w sobie dla innych, która będzie

²⁵ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, 13, podkreślenie autorki.

²⁶ Jest również miejsce szukania odpowiedzi o początek (ἀρχή), jednak ze względu na logikę prowadzonego wywodu bardziej skupiamy się na możliwości odczytania usensowionej całości dziejów.

²⁷ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 151–156.

²⁸ Por. „Możliwość rozwoju religii jest uwarunkowana dostosowaniem języka teologicznego i form kultowych do przeżyć i świadomości kultury, w której, i dla której, głoszone jest przesłanie, natomiast jej trwałość zależy od zdolności struktury kultowej i instytucjonalnej do zachowania niezmiennych istotowo podstaw” (T. Stanek, *Dzieje jako teofania...*, dz. cyt., s. 208); por. też: P. Ricoeur, *Drogi rozpoznania*, przeł. J. Margański, Kraków 2004, szczególnie wykład 2 i 3.

zaproszeniem dla tych wszystkich, którzy w swojej pamięci zmagają się z lękiem i przerażeniem ponad ludzką miarę. Kościół nie może być obojętny na to, co zagraża człowiekowi, szczególnie gdy zagraża sobie on sam. Zadaniem Kościoła jest stworzyć każdemu taką przestrzeń, by to, czego nie da się zapomnieć, weszło w przestrzeń sensów wspólnoty, by w tej przestrzeni to, co nie do przyjęcia, mogło wpisać się w siatkę znaczeń pomiędzy początkiem a kresem, ἀρχή i τέλος, by wpisało się w rzeczywistość, która jest drogą ku spełnionej całości. Wbrew dążeniom nurtów indywidualistycznych i tych, które atomizują życie społeczne w Europie, nie ma takiej ludzkiej działalności, która by nie tworzyła sieci relacji, ważnych, znaczących i dzięki temu pamiętanych. W podobny sposób zapadają w pamięć doświadczenia bolesne i trudne. Pamięć doznanych krzywd pragnie zapomnienia, zamierania, wyparcia, ale często okazuje się to niemożliwe. By pomóc tym, którzy obarczeni zostali taką pamięcią, nie wystarczą tylko ludzkie dążenia do zabliznienia ran. Potrzeba takiej przestrzeni w pamięci Kościoła, która ukaże im τέλος ich tragicznych doznań, by pamięć mimo bólu nie prowadziła do rozpacz. Z całą stanowczością należy podkreślić, że nie chodzi o wyjaśnienie, czy usprawiedliwienie tego, co się stało. Nie chodzi o wytłumaczenie cierpienia, ale o znalezienie wraz ze zranionym nadprzyrodzonego sensu i przywrócenie poczucia bezpieczeństwa oraz spokoju, na co wskazuje przydomek „macierzyńska”, nadany pamięci Kościoła przez Jana Pawła II²⁹. Takie przekształcenie, zharmonizowanie dysonansów wywołanych cierpieniem może się dokonać, jak pokazuje doświadczenie milionów pokrzywdzonych, tylko w przestrzeni religijnej, z konieczności wspólnotowej. Ponieważ życie religijne nie jest tylko realizacją zbioru przekazywanych przez wspólnotę praw i prawd, ale jest sposobem życia. Chodzi o takie życie, które pomimo traumatycznych przeżyć czy świadomości winy, może każdego dnia stawać się życiem ludzkim. Tego żaden człowiek, na co również wskazują nauki antropologiczne, nie potrafi dokonać sam, potrzebuje drugiego. Potrzebuje nie tyle zapomnienia (to mogą dać przykładowo środki farmakologiczne), ale oczyszczenia pamięci, a następnie jej ustrukturyzowania w przestrzeni ufności, spokoju,

²⁹ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 151–156.

miłości doznawanej nie od bezosobowej instytucji, ale od drugiego, w którym przychodzi Kościół-Matka wraz z pewnością wiary w Boże miłosierdzie. Wspólnota, jeżeli jej drogą jest Chrystus, ma obowiązek przyjąć pamięć indywidualnej tragedii, tak by mimo tego zła, którego doświadczył dany człowiek, jego życie mogło stać się świadectwem zwycięstwa dobra nad złem, by stało się świadectwem zwycięstwa Chrystusa. Dlatego pamięć trudna i bolesna, pamięć przeżyć traumatycznych, pamięć o obcym cierpieniu również powinna odnaleźć swoje miejsce w pamięci tej wspólnoty, jaką jest Kościół zwołany na *jedno miejsce*³⁰ przez Boga, by ludzie byli sobie oddani nawzajem za sprawą łaski³¹. Każda potrzebująca tego osoba powinna móc odnaleźć siebie w macierzyńskiej pamięci Kościoła, którego racją istnienia jest pamiętanie i uobecnianie historii Jezusa z Nazaretu umęczonego i zabitego, a któremu Bóg nie pozwolił zostać w grobie, nadając nadprzyrodzony sens cierpieniu, śmieci i przyjmując jego pełne oddanie³².

Pamięć Kościoła, koncentrująca się na tajemnicy Chrystusa, stanowi o tożsamości Kościoła. Jednocześnie ten Chrystus *jednoczy się z każdym człowiekiem*, a więc pamięć Kościoła jednoczy i jakoś przechowuje pamięć swoich wszystkich członków, świętych i grzeszników. Jeżeli ten Kościół czuje się zobowiązany w sposób świadomy brać na siebie ciężar winy swoich córek i synów, to tym bardziej realizując swoją macierzyńską misję³³ powinien znaleźć miejsce i odpowiednią przestrzeń miłości dla cierpiących i dla drażniącej i drażniącej ich pamięć zniewagi³⁴. W ten sposób Kościół-Matka stanie się pamiątką i świadectwem dla tych, którzy takiej pomocy szukają, gdziekolwiek w świecie.

³⁰ Rozumiane teologicznie, a nie przestrzennie i czasowo.

³¹ E. Kotkowska, *Kościół jako zwołanie Boże* (*qahal el* – אָהַל אֱלֹהִים, *ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ*), „Studia Bydgoskie” 1 (2007), s. 193–206.

³² Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 151–156 oraz jako tło: tenże, *Ecclesia de Eucharistia*, Wrocław 2003, H. U. von Balthasar, *Teologia misterium paschalnego*, przeł. E. Piotrowski, Kraków 2001, *Phenomena of crisis. The Paschal Dimension of Suffering*, red. E. Kotkowska i inni, Poznań 2006.

³³ *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości*, dz. cyt., s. 10, 23–24.

³⁴ Pod tym tytułem ukazał się artykuł Primo Leviego *Pamięć zniewagi*, „Tygodnik Powszechny – dodatek” 5 (2005), <http://tygodnik2003-2007.onet.pl/3229,10678,1212930,tematy.html> [dostęp 3 XII 2008].

Pomiędzy pamięcią a oczekiwaniem

Rozważania nad indywidualną ludzką pamięcią i to taką, która szuka pomocy w relacji z pamięcią wspólnoty, wprowadzają nas w obszar koniecznych relacji ja–wspólnota. Relacje te, jakkolwiek konieczne, stale są zagrożone. Źródłem zagrożenia jest przeważnie przeakcentowanie jednego z biegunów rozpatrywanego odniesienia. Z jednej strony relacjom tym zagraża indywidualizm, z drugiej kolektywizm. Dla naszych badań nad macierzyńską rolą pamięci Kościoła i możliwością zharmonizowania tego, co nie da się zapomnieć z całością dziejów, nie bez znaczenia pozostaje fakt wzajemnej współzależności mariologii i eklezjologii. Kardynał J. Ratzinger w przemówieniu w Watykanie, dotyczącym eklezjologii Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* stwierdza³⁵:

Stąd też przenikanie osoby we wspólnotę, a wspólnoty w osobę, jakie znajdujemy w tekście Apokalipsy (Ap 12), antycypuje już jedność Maryi i Kościoła, rozwijaną później przez Ojców Kościoła, a w końcu ponownie podjętą przez Sobór Watykański II. Fakt, że z czasem doszło do rozbicia tej jedności, że Maryję przedstawiano jako obsypaną przywilejami, a przez to odsuniętą nieukończoną daleko indywidualność, Kościół zaś traktowano apersonalnie i czysto instytucjonalnie, w równej mierze zaszkodził mariologii, jak eklezjologii. Proces ten stanowił konsekwencję rozróżnień, których słusznie dokonywało zachodnie myślenie. Niemniej, jeśli chcemy właściwie rozumieć Kościół i Maryję, to musimy się nauczyć wychodzić – poza tego rodzaju rozróżnienia, by ponadindywidualną istotę osoby i ponadinstytucjonalną istotę wspólnoty dostrzec właśnie tam, gdzie moc Pana, nowego Adama, prowadzi osobę i wspólnotę do ich źródła. Maryjna wizja Kościoła i eklezjalna wizja Maryi wiodą nas w końcu do Chrystusa i do trójjedynego Boga i tak staje się widoczne, co oznacza świętość, czym jest zamieszkiwanie Boga w człowieku i w świecie oraz co mamy rozumieć przez «eschatologiczną» rozpiętość Kościoła³⁶.

Ten fragment przemówienia należało przytoczyć ze względu na ważne dla dalszej refleksji pojęcia: *przenikanie osoby we wspólnotę*, a *wspólnoty w osobę*, które wprowadzają nas w ontologiczną sieć relacji pomiędzy jednostką a wspólnotą.

³⁵ W swoim przemówieniu odwołuje się do badań K. Rahnera, A. Müllera, R. Laurentina i Karla Delahaye'a.

³⁶ J. Ratzinger, *Eklezjologia Konstytucji dogmatycznej o Kościele Lumen gentium* (Watykan, 27 lutego 2000), przeł. G. Sowiński, <http://apologetyka.katolik.net.pl/content/category/11/91/50/> [dostęp: 30 XI 2008, podkreślenie autorki].

Po pierwsze, człowiek doświadczając relacji z otaczającą go rzeczywistością, już na poziomie nie-refleksyjnym, intuicyjnie, włącza doświadczenia innych w swoją pamięć, potrafi to, co przeżywa, wpisać w sieć ważnych dla siebie znaczeń. Jeżeli założymy, zgodnie z przekonaniem teologii opartej na modelu gnostyczno-mądrościowym (γνώσις-σοφία)³⁷, jakiś plan i rozum w historii, to z konieczności wchodzimy na drogę, na której trzeba zapytać o przyczynę i cel oraz sens istnienia świata, w którym człowiek, dzięki pamięci, przeżywa swój czas. Pytania te w jeszcze większym stopniu dotyczą istnienia samego człowieka w ramach wspólnot, do których przynależy. Pamięć jednostki i wspólnoty, ich wzajemna współzależność, pozwalają na rozpatrywanie przeszłości krytycznie i porządkująco, pozwalają na sensowne stawianie pytania nie tylko o przyczynę (ἀρχή), ale τέλος ludzkich historii. Bez tych pytań każda refleksja byłaby działaniem tylko dokumentującym fakty. Gdyby nie świadomość, że to, co było, działo się i dzieje ku jakiemuś spełnieniu, dzięki któremu najgłębsze ludzkie tęsknoty i pragnienia znajdują swoje wypełnienie, a poprzez współodczuwanie i wczucie nawet może i zrozumienie, ludzka indywidualna pamięć tragedii mogłaby tylko zatopić się w rozpacz i poczuciu bezsensu.

Po drugie, człowiek poprzez odniesienie do pamięci wspólnoty odnajduje potwierdzenie dla swoich indywidualnych wyborów. Żyje wobec innych i świata z pewnością, jaką dają mu odczytane we wspólnocie znaczenia i sensy podjętych działań. Jednocześnie potrafi uznać swoją historię nie tylko jako dokumentalny opis przemijających faktów, potrafi odczytać ją jako ponadczasową, potrafi ująć ją jako związaną z czymś «co przychodzi» do niego z zewnątrz. Pewność, z jaką formułuje taki sąd w swoim najgłębszym «ja», opiera na przekonaniu wspólnoty, do której przynależy z wyboru. Jego indywidualna pewność jest we wzajemnej relacji z pewnością chronioną i niesioną przez wspólnotę, zorganizowaną w odpowiadających jej zewnętrznych strukturach. Przenikanie, w obszarze znaczeń, osoby we wspólnotę, a wspólnoty w osobę dokonuje się poprzez jednostkową akceptację tego, co strzeże w swej pamięci-Tradycji wspólnota, co staje się podstawą uzasadnionej nadziei na przyszłość.

³⁷ Czyli o taką refleksję, która łączy wiedzę, naukę, moralność i odniesienia religijne – σοφία τις καί ἡ φυσική.

Wzorem wzajemnego przenikania obu dynamicznych rzeczywistości, a przez to nadziei na przyszłość jest podkreślona przez kardynała J. Ratzingera analogia Maryi i Kościoła, mariologii i eklezjologii. Przyjmując interpretację dziejów, w kluczu wzajemnego przenikania, możemy zauważyć, że przeszłość człowieka i społeczeństw mija, lecz nie przemija. Ta przeszłość dzięki Bogu ma zawsze przyszłość i żyje nadzieją ku tej przyszłości, która stanie się spełnieniem historii. Każda nawet najbardziej traumatyczna i okrutna przeszłość dzięki Bogu ma otwartą przyszłość, która nie jest nadzieją na przyszłość niechcianą. Osoba zakorzeniona we wspólnocie Kościoła żyje w przestrzeni nadziei, iż spodziewana przyszłość będzie jego ludzką przyszłością, chcianą i oczekiwaną, choć nie zawsze spodziewaną według ludzkich zamysłów.

W jaki sposób można opisać relacje pomiędzy tym, co zapamiętane, a tym, co oczekiwane, by nie zagubić całości i rozpoznanego spełnienia dziejów? Wszelkie badania psychologiczne, a szczególnie te, które dotyczą pracy ludzkiego mózgu potwierdzają, że ludzka świadomość trwa i kształtuje się w głównej mierze dzięki pamięci³⁸. Podobne procesy wzajemnego oddziaływania tożsamości-pamięci i oczekiwania przyszłości dotyczą wspólnot gromadzących się wokół uznanych i przyjmowanych celów. Wspólnoty te istnieją jako żywotna rzeczywistość jedynie wtedy, gdy pamięć przeszłości nie jest tylko pełnym czci wspomnianiem czy gromadzeniem muzealnych pamiątek. Przeżywany ludzki czas-teraźniejszość możemy określić jako dziejące się dzieje pomiędzy pamięcią a oczekiwaniem³⁹. Jednocześnie przyjmując postulowane przez J. Ratzingera *przenikanie osoby we wspólnotę, a wspólnoty w osobę* możemy na poziomie naszych badań stwierdzić, iż pamięć o tym, co było i oczekiwanie przyszłości są nierozłączne, można o nich myśleć, jako o rozróżnialnych, ale nie rozdzielnych przestrzeniach dotykających człowieka rzeczywistości.

³⁸ Jest wiele literatury na ten temat, jednak w aspekcie naszych rozważań warto zwrócić uwagę na: A. Luria, *Świat utracony i odzyskany. Historia pewnego zranienia*, przeł. A. Kowaliszyn, Warszawa 1976.

³⁹ Jeżeli nie podano inaczej obecny fragment nawiązuje do teologicznej analizy doświadczania dziejów w: E. Kotkowska, *Pamięć jako miejsce rozpoznawania doświadczanych relacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem*, [w:] *Religia wobec historii, historia wobec religii*, red. E. Przybył, Kraków 2006, s. 143–150.

Jednak każda z nich opisuje swoisty obszar znaczeń. Nasze tu i teraz, nasza terażniejszość dzieje się *pomiędzy* pamięcią a oczekiwaniem⁴⁰. To *pomiędzy* jest siecią wzajemnych dynamicznych relacji, pozwalających świadomie *opisywać* oczekiwanie tego, co będzie. Nie jest to miejsce spokojne czy statyczne, ponieważ w nim toczy się walka o ludzką przyszłość każdego człowieka. Wynik tej walki w dużej mierze zależy od tego jak, dzięki wzajemnym oddziaływaniom obu pamięci, zostanie usensowione oczekiwanie. Jakie odpowiedzi zostaną przyjęte na pytania: Czy jest na co czekać? Czy pamięć, która jest źródłem odkrywania planu i rozum w dziejach, okaże się «*czymś więcej*» w naszej historii? Czy mogę ją zinterpretować i przyjąć jako dzieło Boga w nas?

Pytania te domagają się ciągłej odpowiedzi, a wzajemne przenikanie pamięci jednostki i wspólnoty staje się źródłem refleksji nad możliwościami, jakich doświadcza każdy w swoim historycznym tu i teraz. Wzajemne przenikanie osoby i wspólnoty tworzy obszar dostępności pamięci nie tylko osobistej, ale każdej ze wspólnot, w której dany człowiek żyje. Można powiedzieć, iż dzięki temu ma więcej przesłanek, by wgłębiać się w sens dziejów, wchodzić w relacje, które nie są zauważalne w zewnętrznej zjawiskowej formie toczącej się historii. Dzięki koncentracji uwagi i refleksyjnym zastanowieniu przestrzeń *pomiędzy* pamięcią a oczekiwaniem może stać się *czasem zatrzymanym*, który pozwoli wydobyć ze zmienności trwałe, niejawne znaczenia, ukryte treści, pozwoli stanąć przed Tajemnicą. Pozwoli również odczytać przyszłość, jako dar przychodzący z zewnątrz i wzmocnić jej oczekiwanie. *Czas zatrzymany* dziejący się poprzez przywołanie i upamiętnienie staje się obszarem nadziei, nie tylko czysto ludzkiej, ale nadziei, która jest doświadczanym spotkaniem Bożego miłosierdzia. Splot egzystencjalnych doświadczeń jednostki i wspólnoty, stający się w przestrzeni historycznych dziejów, w przestrzeni *pomiędzy* pamięcią a oczekiwaniem, pozwala na sensowne zadawanie pytań o prawdę dziejów, o ich plan i cel oraz spełnienie. Wchodzenie w głębię dziejących się kiedyś historii, dziejące się w indywidualnej pamięci, powinno z czasem stać się częścią pamięci wspólnoty, na drodze miłosiernej i dążącej do prawdy akceptacji. Tak jak nauka kumuluje odkryte przez

⁴⁰ Por. T. Węclawski, *Sententia consolans eucharistiae*, dz. cyt., s. 52–54.

poszczególnych naukowców dane i szuka nowych rozwiązań, tak samo działania podejmowane w kluczu poszukiwania mądrości (γνοσις) przez jednostkę stają się skarbem wspólnoty. Każdorazowe świadome, krytyczne, rozumiejące i porządkujące zapamiętanie wydobytych relacji, odkrywających prawdę istnienia, staje się punktem wyjścia do kolejnej refleksji, przez co dzieje się swoista kumulacja prawdy o świecie, człowieku, wspólnocie i transcendencji. *Rozmiar* zatrzymanego w pamięci czasu może stać się całym czasem, osiąganym w prawdzie przez części, by nawiązać do przytoczonych na początku słów H. G. Gadamera: „cała prawda obejmuje nas obu, w tym, co każdy z osobna sądzi”⁴¹. Dążenie do prawdy, do objęcia całości czasów, do pomyślenia świata jako całości, spełnionej i dokonanej, dzieje się w człowieku, ale by odnaleźć istotę tego, co nas spotyka, potrzeba odniesienia do innych; i jakkolwiek trudno zaprzeczyć doświadczeniom czysto osobistych relacji, to szczególnie one potrzebują tego ciągłego przenikania osoby we wspólnotę i wspólnoty w osobę. Potrzeba ta wynika z niemożności samodzielnego odczytania związków indywidualnych doświadczeń z wydarzeniami, które raz odnalezione, nie dają się zapomnieć⁴². Są to wydarzenia, które zaistniały w swoim historycznym czasie, ale ich znaczenie polega na ich nieusuwalnej obecności dla wszystkich czasów. Odczytanie, wydobywanie prawdy tych wydarzeń przekracza możliwości jednostki, ostatecznie przekracza też możliwości jakiegokolwiek wspólnoty. Rozeznanie co do znaczenia tych wydarzeń dzieje się, co prawda, w przestrzeni pamięci wspólnoty, jednak tylko wtedy, gdy jest ona świadoma tego «czegoś więcej», co przychodzi do niej z zewnątrz i przyjmuje to doświadczenie po rozeznaniu, jako działanie Boga. Spojrzenie obejmujące całość relacji z odniesieniem do tego,

⁴¹ H. G. Gadamer, *Cóż to jest prawda?*, [w:] tenże, *Rozum, słowo, dzieje*, dz. cyt., s. 46.

⁴² W religii chrześcijańskiej do odczytanych w prawdzie *wydarzeń* zaliczamy:

– Osobę i dzieło Jezusa Chrystusa,

– Przymierze zawarte na Synaju, jako konstytuujące i stwarzające wspólnotę ludu pielgrzymującego,

– Stworzenie człowieka na obraz i podobieństwo Boga, jak również stworzenie jego środowiska.

Są one w tym samym stopniu punktem oparcia dla tych wydarzeń, które powinny być pamiętane, jak i tych, które jako sytuacja grzechu, nie faktu, odchodzą w niepamięć, dzięki przebaczącemu miłosierdziu Bożemu.

co było pozwala na taką interpretację historii, która odsłania jej całość i τέλος. Jest odniesieniem do zamiarów Bożych i podstawą pewności, która daje nadzieję na przyszłość, która chroni przed beznadziejnością, bezsensem i rozpaczą. Chroni tym bardziej, im głębiej wydarzenia odczytane jako znaczące dla całej historii dialogu człowieka z Bogiem stają się szczególnymi punktami odniesienia i oparcia dla odczytania sensu historii w przestrzeni całości dziejów.

*

Ilość informacji, które gromadzą społeczeństwa i każdy człowiek, jest tak wielka, że to, co znaczące, może zaginąć w niepamięci natłoku zdarzeń. Naukowe opisy systematyzujące i krytycznie oceniające historię nie pozwalają na rozumiejącą i współodczuwającą ocenę wszystkich zdarzeń, szczególnie tych naznaczonych okrucieństwem i zarazem obojętnością obserwatorów zewnętrznych. Ludzki rozum tworząc nauki zarówno przyrodniczo-matematyczne, jak i humanistyczne staje bezradny wobec ludzkich pragnień i potrzeby ogarnięcia całości dziejów w perspektywie αρχή i τέλος. Jego bezradność wzmagą się wobec traumatycznych przeżyć wszelkiego rodzaju. Ludzkie współodczuwające działania przenoszą refleksję w przestrzeń znaczeń, jaką daje religia, szczególnie chrześcijańska, która nie tyle pragnie wytłumaczyć zaistniałe zło, co nadaje mu nadprzyrodzony sens. Kościół jest miejscem, w którym każdy zraniony ma prawo szukać odpowiedzi na rodzące się pytania o τέλος swego cierpienia. Wspólnota wiernych tworzy Kościół-Matkę, która poprzez nich powinna pamiętać również to, co bolesne, by stworzyć miejsce dla tych, których los doświadczył w stopniu przekraczającym ludzkie pojmowanie. Kościół jest szczególną przestrzenią wiary, w której trwają zmagania o prawdę całości, o jej sens. Całość i τέλος są pojęciami, które opisują ludzkie i boskie zmagania o to, co harmonizuje dysonanse, a nie zamyka czy wyznacza kres. Jest to walka o to, by zło, które istnieje, by być pokonane⁴³, faktycznie takim było w każdym ludzkim, choćby najciężej doświadczonym życiu. Kościół w swojej macierzyńskiej funkcji, poprzez uświadomienie swojego istnienia jako przenikanie osoby we wspólnotę, a wspólnoty w osobę, powinien stać się przestrzenią, w której każdy człowiek, mimo

⁴³ Por. K. Berger, *Po co jest diabeł?*, przeł. S. Wolski, Poznań 2007.

ciągle tkwiącego w pamięci pytania „dlaczego mnie to spotkało?“, może odnaleźć niedefiniowalną harmonię swoich dziejów w Bogu.