

Ks. Stanisław WARZESZAK

« PRZEBACZAMY I PROSIMY O PRZEBACZENIE »

Funkcja pamięci w teologii jubileuszowego pojednania*

Treść: 1. Przebaczenie i obowiązek pamięci; 2. Kościoła obowiązek pamięci i przebaczenia; 3. Obowiązek pamięci na gruncie teologii moralnej.

Wśród wielu wydarzeń Wielkiego Jubileuszu największy oddźwięk wywołała uroczystość pokutna w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu (12 III 2000), celebrowana przez Jana Pawła II w bazylice św. Piotra. Poprzedziły ją gruntowne przygotowania teologiczne i pastoralne, wyznaczone programowym listem apostolskim *Tertio millennio adveniete* (1994) oraz bullą *Incarnationis mysterium* (1998). To wydarzenie stanowiło bogate doświadczenie duchowe Kościoła, co potwierdza list apostolski *Novo millennio ineunte* (2001), a zarazem budziło najwięcej kontrowersji, czego wyrazem stały się liczne publikacje prasowe i książkowe.¹ Ważną rolę w zrozumieniu sensu jubileuszowego aktu pojednania miał dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej: *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości* (2000). Wszystko to składa się na pewien obraz prowadzonej intensywnie w Kościele refleksji nad sensem jego własnej historii. Interesujący jest kontekst metodologiczny tej dyskusji oraz jej teologiczne i moralne implikacje. Niemniej interesujące jest także i to, że temat pojednania stał się przedmiotem uwagi wielu osób poza Kościołem i wpłynął na pogłębienie swego wymiaru religijnego i społecznego wśród chrześcijan. Proponowana tutaj refleksja próbuje ująć istotę zagadnienia w kluczu filozoficzno-teologicznym i ukazać w jakim stopniu „przebaczenie i prośenie o przebaczenie” zmieniło obraz Kościoła w jego samo-zrozumieniu. Odważny gest Jana Pawła II można pojąć tylko w świetle głębokiego zrozumienia tajemnicy Kościoła, w jego historycznym i nadprzyrodzonym zakorzenieniu.

* Niniejszy artykuł stanowi owoc badań nad tożsamością teologiczną, historyczną i moralną Kościoła, które były prowadzone w ramach seminarium naukowego z teologii moralnej na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie, w roku akademickim 1999/2000 i 2000/2001. Do tematu tego seminarium *Czas i ethos chrześcijański – moralne wyzwania Wielkiego Jubileuszu*, nawiązuje artykuł Jolanty Malczewskiej-Kawalec, opublikowany w *Studia Loviciensia* 2(2000) 301-314. W tym miejscu wyrażam szczerą wdzięczność moim studentom za wspólny trud i intelektualne inspiracje.

¹ W Polsce największe zainteresowanie przejawiało się wokół dwóch publikacji włoskich autorów: V. MESSORI, *Przemysłość historii. Katolicka interpretacja ludzkiego losu*, Kraków: M 1998; L. ACCATTOLI, *Kiedy papież prosi o przebaczenie. Wszystkie „mea culpa” Jana Pawła II*, tł. A. Dudzińska-Facca, Kraków: Znaki 1999.

1. Przebaczenie i obowiązek pamięci

Na tle okrutnych zbrodni minionego wieku, zwłaszcza zbrodni nazistowskich i komunistycznych, które ze względu na swój wymiar i zasięg przyjęły charakter zbrodni przeciw ludzkości, pojawia się „obowiązek pamięci”. Jest on tym bardziej aktualny, że historia tych wydarzeń przyjmuje niejednokrotnie różną interpretację, czasami nawet formy rewizji lub negacji faktów (np. obozy koncentracyjne to szczególnie historyczny). Dotyczy to zarówno liczby ofiar totalitaryzmu nazistowskiego jak i komunistycznego, wyolbrzymiania jak i pomniejszania wymowy faktów. Dlatego konieczne staje się podejmowanie wysiłków, aby zachować od przywłaszczenia przez kogokolwiek tę symbolikę pewnych miejsc i wydarzeń, która składa się na tajemnicę popełnionego zła. W tym duchu próbuje się nieustannie odnawiać pamięć ludzkości, aby nie tylko nie zapominała o milczeniu ofiar, ale także czuwała nad tym, by nigdy więcej do nich nie dopuścić.

„Obowiązek pamięci” posiada jednak swą własną dramaturgię: może wiązać się zarówno z niemożliwością zapomnienia zbrodni przeciwko ludzkości, jak i niemożliwością przebaczenia popełnionego zła. Pamięć może wiązać się z obowiązkiem zachowania wierności historii, ale także wyrażać zranioną duszę tego, kto nie jest zdolny do wybaczenia. Pewne fakty i zdarzenia przyjmują zawsze charakter zła nieprzedawnionego a przez to również niewybaczalnego i nie dającego się nigdy zapomnieć. Przebaczenie byłoby w tym przypadku jakąś formą banalizowania zła lub jego pomniejszania. W powszechnej świadomości istnieje pojęcie przestępstw, które ze względu na swój szeroki zakres i publiczny charakter nigdy nie ulegają przedawnieniu i w konsekwencji nie podlegają przebaczeniu. Vladimir Jankélévitch stwierdza, że przebaczenie w stosunku do zbrodni hitlerowskich oznaczałoby „śmierć w obozach śmierci”² W tych słowach głosi niemożliwość przebaczenia zbrodni, które na zawsze muszą pozostać niewybaczone. Nie można bowiem wymazywać z przeszłości tego, czego nigdy nie da się wymazać. *Shoah* był dla niego przypadkiem zbrodni bez precedensu, bez możliwości porównania jej z jakąkolwiek inną zbrodnią, a więc wykracza poza wszelkie kategorie rozwiązań moralnych i politycznych. W tym przypadku nie można mówić o żadnym przebaczeniu, bo jeśli nawet Niemcy żałowaliby zbrodni przeciw narodowi żydowskiemu, mogliby im wybaczyć tylko ci, którzy stali się ich ofiarami. Przebaczenie jest tu na zawsze i pod każdymi warunkami niemożliwe, bo nikt nie jest w stanie zatrzeć śladów zbrodni nie do zatarcia. Pozostaje jedynie odczuwać bez końca wyrzuty sumienia, gdy czynienie czegokolwiek innego stało się już niemożliwe.

Wobec tak radykalnego pojmowania problemu przebaczenia nie dziwi fakt, że niektórzy współcześni myśliciele nie są w stanie zrozumieć fenomenu proszenia o przebaczenie, którego w ostatnim czasie jesteśmy świadkami. Jacques Derrida za-

² „Le pardon est mort dans les camps de la mort” ; *L'imprescriptible*, Paris : Seuil 1986. V. Jankélévitch napisał te słowa w latach 50-tych, jeszcze zanim wszło pojęcie Shoah. Jego zdaniem, okrucieństwa nazizmu wyrządzone na narodzie żydowskim jawią się jako zbrodnie, które nigdy nie mogą być przedawnione. Ten sam Jankélévitch napisał później interesujące rozważania filozoficzne, gdzie usprawiedliwia przebaczenie, ale z wyjątkiem zbrodni mających charakter nieprzedawnionych. Por. TENZE, *Le pardon*, Paris : Aubier-Montaigne 1967.

uważa, że jest to zupełnie nowy fenomen polityczny, eklezjalny i społeczny, który przyjmuje z uwagą ale także ze zdziwieniem.³ Oto przedstawiciele korporacji zawodowych, hierarchii kościelnej i państwowej proszą o przebaczenie w imieniu instytucji, Kościoła i państwa, a wraz z nimi jakby cała ludzkość jednomyślnie oskarża się, na sposób publiczny i spektakularny, za wszelkie zbrodnie popełnione przez nią przeciwko niej samej. Niepokojące jest dla Derridy to, że ta idea przebaczenia, którą uważa za wyłączne dziedzictwo tradycji biblijnej (dokładniej, Abrahamowej), oderwała się od swego źródła, stając się elementem procesów ogólnościowych. Wyraża obawę, że przez taką spektakularność zostanie wynaturzony głęboki sens idei przebaczenia. Ten sens najpełniej obecny jest w pojęciu przebaczenia rozumianego jako „przebaczenie tego, co nieprzebaczalne” (*pardon de l'impardonnable*). Przebaczenie odnosi się praktycznie tylko do tego, co nieprzebaczalne. Z tego względu przebaczenie mieści się poza wszelką ideą wymiany, wzajemności, i nie może stawiać sobie żadnego celu poza sobą. Jest właściwie *gestem szaleństwa*, oczywistym, jakkolwiek niepojętym dla zdrowego umysłu. Zdaniem Derridy, zarówno pojęcie jak i akt przebaczenia nie byłyby absolutnie czyste, gdyby towarzyszyła im jakakolwiek celowość, nawet najbardziej szlachetna i duchowa (jak np. odkupienie, pojednanie, zbawienie), czy też zmierzałyby do przywrócenia normalności w porządku społecznym, narodowym, politycznym i psychologicznym. Krótko mówiąc, idea przebaczenia nie może zakładać żadnej celowości, *żadnego uzdrowienia lub oczyszczenia pamięci*, żadnego wysiłku odżałowania popełnionego zła. W żadnym wypadku przebaczenie nie jest, ani nie może być pojmowane w kategoriach normatywnych, czy też normalizujących ludzkie relacje. Przebaczenie powinno zawsze pozostawać aktem wyjątkowym i nadzwyczajnym, w ścisłej konfrontacji z tym, co jest niemożliwe. Powinno być rozumiane jako wydarzenie, które łamie zwyczajny porządek polityczny, społeczny, historyczny a nawet logiczny.⁴

Tak rygorystyczne założenia niewątpliwie zabezpieczają przed banalizowaniem gestu przebaczenia, bo już z istoty swojej powinien on być rzadkim i wyjątkowym. Jeżeli miałyby nadto być prawdziwym i doprowadzić do autentycznego pojednania, powinien odpowiadać bardzo ścisłym warunkom psychologicznym, moralnym i duchowym. W rzeczywistości przebaczenie staje się założeniem teoretycznym, które w praktyce jest niemożliwe lub niezwykle trudne do zrealizowania. Z ideą „przebaczenia tego, co nieprzebaczalne” utożsamia się również Paul Ricoeur, biorąc ją za punkt wyjścia w swoich rozważaniach nad „trudnym przebaczeniem”.⁵ Czyni to jednak z intencją przekroczenia granic tego co nieprzebaczalne, by doprowadzić do tego, co nazywa „odyseą ducha przebaczenia”. Tak jak Derrida, tak twierdzi również Ricoeur: przebaczenie dotyczy tylko tego, co nieprzebaczalne, ale w przeciwieństwie do Derridy

³ W wywiadzie pt.: „Le siècle et le pardon”, udzielonym na łamach czasopisma *Le monde des Débats* (décembre 1999, 10-19), J. Derrida stwierdza, że istnieje jakby moda na prośenie o przebaczenie, powiedzielibyśmy, jakaś poprawność polityczna i społeczna. Refleksje Derridy nawiązują do poszukiwań filozoficznych, prowadzonych przez niego od trzech lat w ramach seminarium naukowego na temat żalu i przebaczenia, w instytucie nauk społecznych przy *École des Hautes Études* w Paryżu.

⁴ Por. *tamże*, 10n.

⁵ Epilog książki P. Ricoeura: *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (Paris: Seuil 2000, 593-656), nosi znamieny tytuł: *Le pardon difficile*.

dy podkreśla: przebaczenie jest realnie możliwe. Pozostaje ono zawsze przebaczeniem, które nie jest łatwym, ale także nie jest niemożliwym. Mimo że istnieje ogromna przepaść między głębią przestępstwa a wyniosłością przebaczenia, to jednak przebaczenie to zstępuje jakby głos z góry, głos porównywalny do głosu miłości w hymnie św. Pawła (1Kor 13). Przebaczenie posiada charakter ściśle religijny i wyraża fundamentalne przesłanie biblijne, że tam gdzie pojawił się grzech, tam również stało się możliwe darowanie grzechu. Religia uzasadnia również asymetrię grzechu i przebaczenia, pokazując, że przebaczenie zawsze jest możliwe, bo jest ono aktem bezwarunkowym, w którym nie ma też ani wyjątków ani ograniczeń.⁶ Z inspiracji religijnej istnieją nawet organy społeczne lub państwowe, które mają przywilej ulaskawiania przestępcy. Podobne akty byłyby jednak wynaturzające dla idei przebaczenia, by przywołać na nowo określenie Derridy, gdyby stawiały sobie jakiś konkretny cel lub zakładały jakąś wymianę (o charakterze handlowym) i osobową zależność. Pokazuje to dobrze Ricoeur, kiedy mówi o asymetrii między uwarunkowaną prośbą o przebaczenie i bezwarunkowym udzielaniem przebaczenia. Ten, kto prosi o przebaczenie, zawsze ryzykuje odmowę tego, który może udzielić przebaczenia. Ten, kto udziela autentycznego przebaczenia, czyni to w sposób bezwarunkowy, ponieważ tak jak domaga się tego ewangeliczne przykazanie miłości nieprzyjaciół. W ten sposób zostaje pokonana różnica między wzniosłym duchem przebaczenia i głęboką przepaścią winy, czego efektem jest przemiana nieprzyjaciela w przyjaciela. Taki jest istotny sens „odysei ducha przebaczenia”

Problemem nie jest tylko przebaczenie, które jest trudne w udzielaniu i przyjmowaniu, ale także pojmowanie jego działania w sercu ludzkiego podmiotu.⁷ Dla jego zrozumienia Ricoeur proponuje zastosować symbolikę rozwiązywania-związywania, która dobrze wyraża fakt możliwości uzdrowienia ludzkiego działania. Obok Ricoeura zwraca na to uwagę Hannah Arendt, chcąc pokazać, jak dzięki przebaczeniu staje się możliwe podejmowanie działań w relacjach między ludźmi, mimo popełnionego wobec siebie zła.⁸ Poprzez wzajemne uwolnienie siebie od tego, co uczynili wobec siebie, ludzie mogą pozostać wolnymi podmiotami swoich aktów i stać się ponownie zdolnymi do zjednoczenia wokół wspólnych projektów działań. Przebaczenie wiąże się z *obietnicą* działań na rzecz dobra wspólnego poprzez naprawę sfery ludzkich relacji. Idea przebaczenia i obietnicy pozostaje u Ricoeura w ścisłym odniesieniu do

⁶ Dla potwierdzenia tego szczególnego i religijnego charakteru przebaczenia, Ricoeur wskazuje na fakt, że nie istnieją i nie mogą istnieć instytucje polityczne lub cywilne, które byłyby instytucjami darowania przestępstw. Ich zadaniem jest pełnienie dokładnie odwrotnej funkcji: mają one zawsze dążyć do dokładnego przywrócenia związku między podmiotem działania a popełnionym przez niego przestępstwem. Na poziomie instytucji istnieje poniekąd obowiązek opierania się duchowi przebaczenia, bo są one z istoty powołane do tego, żeby ustalić odpowiedzialność kryminalną i nie pozwolić na jej przedawnienie. Inaczej mówiąc, potrzeba, aby sprawiedliwości stało się zadość i aby przebaczenie nie zastąpiło obowiązku wymierzania sprawiedliwości przez instytucje. W przeciwnym wypadku bezkarnymi pozostałoby się tych, którzy naruszyli porządek społeczny i dobra osobowe swoich ofiar. Do natury sprawiedliwości należy ukaranie przestępcy, jednak nie może ono nigdy przyjmować charakteru kryminalnego, pogwałcającego jego godność osobową.

⁷ Por. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, dz. cyt., 583.

⁸ Por. H. ARENDT, *Kondycja ludzka*, tł. A. Łagodzka, Warszawa : Aletheia 2000, 257-262.

symboliki rozwiązywania-związywania, która ma głęboki sens religijny. Mimo że *obietnica* jest pojmowana w porządku czysto społecznym i politycznym, a więc na innym poziomie niż religijny sens *przebaczenia*, to obydwa terminy odpowiadają najgłębszym potrzebom ludzkości i wyrażają najbardziej szlachetny wymiar jej moralnych zdolności. Arendt pokazuje w jakim stopniu działanie człowieka jest uwikłane w nieprzewidywalne konsekwencje i jak ważną jest zdolność przebaczenia w kontekście nieodwracalności skutków ludzkich działań. „Środek zaradczy na nieprzewidywalność, na chaotyczną niepewność przyszłości, zawiera się w zdolności czynienia i dotrzymywania obietnic. Te dwie zdolności idą ze sobą w parze: jedna z nich, przebaczenie, służy do zniweczenia uczynków przeszłości, których *grzechy* wiszą jak miecz Demoklesa nad każdym nowym pokoleniem; druga natomiast, zobowiązując się obietnicami, służy do ustalania w oceanie niepewności, jakim z definicji jest przyszłość, wysp bezpieczeństwa, bez których nie byłaby możliwa ciągłość więzi międzyludzkich, nie mówiąc już o jakiegokolwiek trwałości”⁹ Gdyby nie było możliwe przebaczenie, uwolnienie od konsekwencji jednego nieudanego czynu, człowiek byłby pozbawiony szansy spełnienia swych zdolności w innych czynach. Podobnie, gdyby nie było możliwości składania i spełniania obietnic wobec innych, człowiek nie byłby w stanie zachować swej własnej tożsamości ni szansy jej naprawienia. Arendt powiada: „bylibyśmy skazani na bezradne i pozbawione kierunku błąkanie się w ciemnościach samotnego człowieczego serca, pochyceni w jego sprzeczności i niejednoznaczności – ciemnościach, które może rozproszyć jedynie światło rzucone na dziedzinę publiczną za sprawą obecności innych, potwierdzających tożsamość tego, kto obiecuje, i tego, kto spełnia obietnice”¹⁰ Niezwykle ważnym, podkreślmy za Arendt, jest fakt, że przebaczenie i składanie obietnic może dokonać się tylko w obecności i działaniu innych. W takich warunkach przebaczenie jest nie tylko możliwe (choć trudne – jak twierdzi Ricoeur), ale także absolutnie konieczne – mogłaby stwierdzić Arendt.

Podstawowym warunkiem przebaczenia jest nade wszystko *skrucha*, mająca również charakter religijny, głęboko zakorzeniona w tradycji biblijnej. W kontekście przebaczenia skrucha ma ukazać, że winowajcy zależy na tym, aby oddzielać w nim podmiot działania od złych skutków jego czynu: „jesteś lepszy od twoich czynów” Ricoeur ukazuje, że taka separacja jest możliwa tylko w kontekście pojęcia bezinteresownego daru ze strony ofiary; bez niego byłaby niezrozumiała postawa przebaczenia lub nieskuteczny sam akt skruchy. Przebaczenie jest właściwie odpowiednikiem daru miłości i nabiera wartości trwałej (tak jak miłość w hymnie św. Pawła), gdy tymczasem skrucha posiada charakter doraźny i ludzki. Dzięki możliwości przebaczenia staje się również realna skrucha, bowiem akt przebaczenia zachęca do uwolnienia z winy i jednocześnie uwalnia podmiot z jego egzystencjalnej niemocy; dając mu szansę podejmowania ciężaru popełnionego zła przywraca mu zdolność do podmiotowego istnienia.¹¹ Dokonuje się to poprzez odtwarzanie przeszłości na gruncie pamięci i

⁹ *Tamże*, 257.

¹⁰ *Tamże*, 258.

¹¹ Por. P. RICOEUR, *dz. cyt.*, 619-642. „Cette dissociation (séparer le coupable de son acte, autrement dit pardonner au coupable tout en condamnant son action) exprime un acte de foi, un crédit adressé aux ressources de régénération de soi”; *tamże*, 638.

historii, które stoją zawsze wobec ryzyka zapomnienia. W ten sposób zostaje uobecniony akt, do którego popełnienia przyznaje się podmiot działania, mimo dystansu czasowego. Ricoeur mówi o cudzie „szczęśliwej pamięci”, która uznaje rzeczywistą obecność czynów przeszłości a zarazem doznaje uspokojenia i pojednania. Przyznając się do popełnionego zła, podmiot zostaje pojednany w swej pamięci z sobą samym, bo nad ciężarem jego winy unosi się dar przebaczenia, który wyzwala.¹²

Powyższe analizy filozoficzne ukazują, że obowiązek pamięci zostaje spełniony, nawet gdy dopuszczona jest możliwość przebaczenia. Obietnica zmiany jakości działania w sprawach ludzkich, skrucha i przyjęcie na siebie odpowiedzialności za czyny przeszłości stanowią podstawę przebaczenia, które stwarza nową szansę istnienia tak w samym podmiocie jak i w jego relacjach z innymi. Pamięć może zostać zachowana a wraz z nią zdolność do proszenia o przebaczenie i przyjęcia go jako daru nowego początku i nowej szansy.

2. Kościoła obowiązek pamięci i przebaczenia

Kiedy Jan Paweł II wyznaje winy Kościoła i prosi o ich przebaczenie mamy w istocie do czynienia z gestem, który dokładnie odpowiada „obowiązkowi pamięci” i jest wyrazem sprawiedliwości wobec prawdy historycznej. Przywrócenie pamięci o wydarzeniach z przeszłości, które stały się udziałem Kościoła, stało się centralnym przesłaniem Wielkiego Jubileuszu. Można by powiedzieć, że *pod znakiem pamięci* papież chciał obchodzić to niezwykle wydarzenie historyczne, jakim były obchody dwutyścioletnia chrześcijaństwa, wypełnionego zarówno błędami jak i świadectwem heroicznej postawy synów Kościoła. Odnowienie pamięci przeszłych wydarzeń z historii Kościoła miało na celu nie tylko ponowne odkrycie czarnych kart życia wyznawców Chrystusa, ale także ich męczeńskiej ofiary. Z jednej strony *bolesna pamięć* gorszących faktów, ale z drugiej strony *szczęśliwa pamięć* świadectw ofiarnej miłości męczenników stanowią dla siebie przeciwwagę i pozwalają Kościołowi z nadzieją patrzeć w przyszłość. Na gruncie tak odnowionej pamięci Papież i biskupi mają odwagę w imieniu całego Kościoła wyrażać skruchę wobec ludzkości i prosić o przebaczenie, „niczego w zamian nie żądając, mocni jedynie *miłością Bożą rozlaną w sercach naszych* (Rz 5,5)”¹³ Mając na uwadze te dwa wymiary pamięci Kościół jako całość historyczna i społeczno-eklezyjalna staje w prawdzie wobec ludzkości. Przyjmuje fakt solidarności wierzących zarówno w dobrym jaki i złym, w owocach świętości Kościoła jak i w gorszących postawach niewierności zasadom Ewangelii. Czyni to ze świadomością historycznej jedności i wzajemnego przenikania teraźniejszości i przeszłości, które kształtują pewną *wspólną pamięć*. Wyznaje jednak, iż prawdę o przeszłości nie stanowi jedynie rzeczywistość czysto ludzka, podporządkowana słabościom ludzi i wystawiona na surowy osąd historii, ale także głęboka tajemnica świętości Kościoła.

¹² Por. *tamże*, 643-656. Por. także: J. ÉTIENNE, "La mémoire, l'histoire, l'oubli. A propos du livre de Paul Ricoeur", *RTL* 32(2001) f. 2, 246.

¹³ Bulla *Incarnationis Mysterium*, 11, AAS 91(1999) 129-143.

Uświadamiając sobie historyczną i eklezjalną jedność w czasie i przestrzeni, Kościół podejmuje pamięć o wydarzeniach przeszłości jako jeden i ten sam podmiot moralny i duchowy.¹⁴ Oznacza to, że bierze na siebie odpowiedzialność, gdy prosi o przebaczenie win swoich synów, nie tylko z czasów współczesnych, ale także z odległej przeszłości. Odpowiedzialność ta posiada jednak charakter wyłącznie *obiektywny*, bo tylko tego typu odpowiedzialność może trwać w historii i obciążać sumienie oraz pamięć spadkobierców popełnionego zła. Obiektywny charakter odpowiedzialności „odnosi się do wartości moralnej czynu w sobie, do jego dobroci lub złości”, a więc polega na przypisaniu działaniom wartości moralnej, niezależnej od ich podmiotowej oceny, a także czasu i przestrzeni. „W ten sposób popełnione zło często przeżywa tego, kto je uczynił, poprzez konsekwencje postaw, które mogą stać się dużym obciążeniem sumienia i pamięci potomstwa”¹⁵ Świadomość *obiektywnej* odpowiedzialności wobec przeszłości oznacza, że ktoś uznaje siebie moralnym spadkobiercą czynów, które niosą na sobie obiektywny charakter zła lub dobra. Na pytanie: *kto jest odpowiedzialny za czyny popełnione w historii Kościoła*, należy spodziewać się odpowiedzi: *ten sam Kościół, który był wczoraj, jest dziś i będzie jutro*. Kościół obiektywnie uznaje, że czyny popełnione przez jego synów były i są dla niego budujące lub osłabiające jego ontologiczną świętość. Jest to nie tylko obowiązek pamięci o czynach przeszłości, ale także uznanie ich obiektywnej wartości lub szkodliwości dla życia Kościoła wczoraj, dziś i na przyszłość. Przyjmując na siebie obiektywny charakter odpowiedzialności za grzechy swoich synów, Kościół przyjmuje, że pewne działania były same w sobie złe oraz szkodzą (bądź szkodziły i ewentualnie mogą szkodzić) Kościołowi w spełnianiu jego ewangelicznej misji w świecie i kształtowaniu historii Zbawienia. Poniekąd oczywistym staje się fakt pewnej solidarności historycznej i moralnej, która polega na wzajemnej relacji i oddziaływaniu czynów i zdarzeń przeszłych i teraźniejszych (a także przyszłych), kształtujących oblicze Kościoła w świecie. Dokument *Pamięć i pojednanie* dobitnie stwierdza: „W pewnych sytuacjach ciężar, jaki obciąża sumienie, może być tak ciężki, że stanowi coś w rodzaju pamięci moralnej i religijnej o popełnionym złu, jaką ze swej strony jest *pamięć wspólna*. Świadczy ona wymownie o solidarności obiektywnie istniejącej między tymi, którzy uczynili zło w przeszłości, i ich dziedzicami w teraźniejszości. Wtedy staje się możliwe mówienie o *wspólnej odpowiedzialności obiektywnej*”¹⁶ Kościół potwierdzając tę obiektywną odpowiedzialność moralną bynajmniej nie imputuje swoim dzisiejszym wyznawcom indywidualnej ani tym bardziej zbiorowej odpowiedzialności za grzechy ich przodków.¹⁷ Wzywa jednak do wspólnoty odpowiedzialności obiektywnej, którą

¹⁴ Na ten temat traktuję szerzej w artykule pt.: „Świadomość historycznej jedności i odpowiedzialności Kościoła. Przyczynek hermeneutyczny”, *CT* 71(2001) nr 2, 29-40.

¹⁵ *Pamięć i pojednanie. Kościół i winy przeszłości. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej* 2000, Kraków : SCJ 2000, 29 (§ 5,1).

¹⁶ *Tamże*, 30 (§ 5,1).

¹⁷ Dokument *Pamięć i Pojednanie* mówi o tzw. odpowiedzialności *subiektywnej* (w odróżnieniu od odpowiedzialności *obiektywnej*), która „dotyczy rzeczywistego uchwycenia przez sumienie indywidualne dobroci lub złości dokonanego czynu” Ten typ odpowiedzialności nie jest przekazywany przez pokolenia, a więc potomstwo nie dziedziczy moralnego ciężaru czynów swoich przodków. „Odpowiedzialność subiektywna – stwierdza Dokument – kończy się wraz ze śmiercią tego, kto wypełnił czyn...”; *tamże*, 29 (§ 5,1).

uzasadnia fakt istnienia pamięci wspólnej tych wydarzeń, które zaciążyły na chrześcijańskiej ortopraksji.

Przyjęcie na siebie odpowiedzialności związane jest w praktyce z *odnowieniem pamięci* wobec własnej historii. W przypadku Kościoła chodzi o odnowienie pamięci tej historii, która stanowi miejsce jego potwierdzenia w świecie i weryfikacji jego siły moralnej. Odpowiedzialność zakłada uznanie związku moralnego z danym czynem, co dokonuje się na drodze odnowienia świadomości historycznej. W zależności od tego, czy jest to świadomość osobistego związku z czynami przeszłości, czy też nie, odpowiedzialność za te czyny przyjmuje charakter subiektywny lub obiektywny. W pierwszym przypadku musi istnieć bezpośredni, czasowy i przestrzenny związek podmiotowy z danym czynem, natomiast w drugim przypadku jest to związek społeczny i historyczny. Odpowiedzialność za czyn można również imputować podmiotom moralnym w sensie odpowiedzialności subiektywnej a nie obiektywnej. Gdy idzie o odpowiedzialność obiektywną, można dobrowolnie zgodzić się na nią lub ją odrzucić, bo nie jest ona ściśle przypisana konkretnym podmiotom. Natomiast w przypadku odpowiedzialności subiektywnej zawsze zakłada się, iż podmiot czynów (może być nim jednostka lub jakaś wspólnota ludzka) jest ten sam, któremu imputuje się sprawstwo czynu. W odniesieniu do jednego i drugiego typu odpowiedzialności odnowienie pamięci polega na uświadomieniu sobie stopnia związku moralnego z popełnionym czynem, który może mieć charakter osobisty lub społeczny, bezpośredni lub pośredni. Różnica między jednym i drugim typem odpowiedzialności wyraża się w stopniu, w jakim istnieje obowiązek przyjęcia pełnej odpowiedzialności. Odpowiedzialność subiektywna związana jest ze ścisłym obowiązkiem uznania winy, gdy tymczasem odpowiedzialność obiektywna jawi się jako dobrowolna.

Uświadomienie sobie sprawczej i moralnej odpowiedzialności za zło winno prowadzić do *prośby o przebaczenie*. Jednakże bezpośredni motyw tej prośby, jak wynika z powyższych analiz, wypływa przede wszystkim z odpowiedzialności subiektywnej. „W tym znaczeniu prośba o *przebaczenie* zakłada równoczesność między tymi, którzy są obrażeni przez działanie, i tymi, którzy się go dopuścili”¹⁸ W odniesieniu do przeszłości, w której wydarzenia nie mają bezpośredniego kontaktu z podmiotem, ani czasowego ani przestrzennego, nie można mówić o odpowiedzialności subiektywnej, a tym bardziej o obowiązku skruchy i prośby o przebaczenie. Niemniej, może trwać historyczna pamięć o wydarzeniach, z którymi istnieje związek odpowiedzialności obiektywnej i które domagają się moralnego *oczyszczenia pamięci*.¹⁹ W tym sensie Kościół może dobrowolnie uznać swoją odpowiedzialność za czyny swoich synów nawet w odległej przeszłości i czuć się zobowiązanym do oczyszczenia pamięci, do wyrażenia prośby o przebaczenie. Ten

¹⁸ *Tamże*.

¹⁹ „Polega ono na procesie zmierzającym do wyzwolenia sumienia osobistego i kolektywnego ze wszystkich form niechęci lub nacisku, jakie może w nim zostawić dziedzictwo przeszłości, poprzez odnowioną ocenę historyczną i teologiczną wydarzeń, których to dotyczy, aby doprowadziła – jeśli okazałoby się to uzasadnione – do należytego uznania winy i przyczyniła się do podjęcia rzeczywistej wędrówki pojednania”; *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 5.

dobrowolny gest będzie wyrazem nie tyle sprawiedliwości, co szczodrości oraz woli pojednania w prawdzie i przez wzajemne przebaczenie. Taki gest wymaga odwagi a zarazem wiary w bezinteresowną miłość, która najskuteczniej leczy rany historii. Z takim przekonaniem Kościół katolicki podjął drogę oczyszczenia pamięci, odpowiadając na wielokrotne wezwania Jana Pawła II, aby w roku miłosierdzia chrześcijanie silni łaską świętości, jaką otrzymują od Pana, mieli odwagę uklęknąć przed obliczem Boga i błagać o przebaczenie i darowanie zła popełnianego w naszych czasach i w przeszłości.²⁰ Papieskie wezwanie do oczyszczenia pamięci, które stało się programem duchowym Wielkiego Jubileuszu, było wyrazem głębokiego zrozumienia ducha Ewangelii i szczerzej woli pojednania ze wszystkimi, dla których historia Kościoła kojarzy się z jakąkolwiek przemocą i nietolerancją. Na zakończenie obchodów jubileuszowych Papież z satysfakcją stwierdził, że to oczyszczenie pamięci pozwoliło członkom Kościoła umocnić się w drodze ku przyszłości a zarazem stać się bardziej pokornymi i czujnymi w przeżywaniu wierności Ewangelii.²¹

Inicjatywa Jana Pawła II potwierdza fakt, że Kościół nie ucieka przed obowiązkiem historycznej pamięci, lecz podejmuje ją z całą świadomością jej ciemnych i jasnych stron. Kościół wyznaje, że na jego historię składa się zarówno grzech jak i świętość: w swym horyzontalnym wymiarze obciążony jest grzechami, ale jednocześnie naznaczony został łaską świętości. Przyjmuje jednoznacznie prawdę, że były momenty, kiedy synowie Kościoła zadawali cierpienia innym, ale były także chwile, kiedy sami znosili cierpienia. Stąd oczyszczenie pamięci historycznej skłania do deklaracji: „przebaczamy i prosimy o przebaczenie” W nawiązaniu do Pawła VI, który prosił braci odłączonych słowami: *Veniam damus petimusque vicissim*²², Jan Paweł II zwraca się z prośbą o wzajemne wybaczenie uraz i niechęci powstałych w wyniku grzechów przeciw jedności Kościoła, ale także grzechów popełnionych wobec wyznawców religii niechrześcijańskich i w ogóle wszystkich, który ucierpieli z powodu nietolerancji katolików dla odmiennych przekonań. Ten gest jest jedynym i wyjątkowym w historii, bowiem nigdy wcześniej Papieże i biskupi nie wyrażali skruchy w imieniu całego Kościoła. W tym geście uobecnia się również nowy sposób rozumienia tajemnicy Kościoła, którą już Sobór Watykański II zdefiniował w kategoriach Ludu świętych i grzesznych. Uświadomienie sobie, że Kościół to wspólnota *ex maculatis immaculata* (św. Ambroży), pozwala na uniknięcie ryzyka sprowadzenia Go do wymiaru wyłącznie ludzkiego. Kościół jest święty, ale tę świętość musi zawsze budować na przebaczeniu, jakie otrzymuje od Boga. Godząc się na uznanie własnych słabości i surowy osąd historii, Kościół nie musi obawiać się, że w ten sposób zostanie zasłonięta tajemnica Jego świętości. Grzech dotyka bezpośrednio życia Kościoła, i Kościół ma obowiązek uznać nie tylko grzech swoich synów i córek, ale także dostrzec w swoim życiu tajemnicę obecno-

²⁰ Bulla *Incarnationis Mysterium*, 11.

²¹ List Apostolski *Novo Millennio Ineunte*, 6, AAS 93(2001).

²² Słowa te nawiązują do sformułowania Horacego, który w *Ars poetica* (w. 11) zwraca się w sprawie tolerancji wobec rozmaitych licencji literackich: *Hanc veniam petimusque damusque vicissim*. Por. L. ACCATTOLI, *dz. cyt.*, 35.

ści zła. Czyniąc to, Kościół ma powód, aby z pokorą wyznawać obecną w Nim grzeszność i prosić o przebaczenie. Uznając grzech, Kościół staje w obliczu świętości Boga, a w końcu wobec tajemnicy swej własnej świętości, której blask najwyraźniej zajaśniał w świadectwie męczenników. W ten sposób świętość Kościoła jawi się jako owoc Bożego przebaczenia, które odsłania grzech, ale zarazem go odpuszcza, uświadamia ciężar zła, ale jednocześnie otwiera drogę nawrócenia. Świętość Kościoła przedstawia się jako wyłączny dar hojności Bożego przebaczenia i to stanowi największą Jego siłę, która udziela się ludzkości.²³ Kościół nie jest zatem tylko tym, który daje, lecz także tym, który otrzymuje. Kościół nie może dawać inaczej jak tylko otrzymując, zwłaszcza od Boga miłosierdzia, odpuszczającego ludzkie grzechy. Analogicznie, Kościół może dawać ludzkości przebaczenie, otrzymując je zarazem od tych, którzy cierpieli z powodu nieewangelicznych zachowań chrześcijan. Papieskie wezwanie: „przebaczamy i prosimy o przebaczenie” nabiera w ten sposób najgłębszego sensu teologicznego i stanowi źródło prawdziwej siły dla Kościoła i Kościoła dla świata.²⁴

Tak rozumiana teologia jubileuszowego pojednania stanowi bez wątpienia wyraz odnowionego rozumienia tajemnicy Kościoła. Owocem tego jest nowy obraz Kościoła w swych historycznie uwarunkowanych relacjach do społeczeństwa i świata. Ukazana przez Jana Pawła II natura Kościoła rzutuje na zrozumienie jego wewnętrznych związków z ludzkością na gruncie wspólnej historii. Pokazując jakby od środka problemy ludzkich i społecznych relacji, tak w odniesieniu do historycznej pamięci jak i aktualnych doświadczeń, Papież daje do zrozumienia, że Kościół jest w stanie zaproponować skuteczną drogę ich rozwiązania. Tą drogą jest przebaczenie, ofiarowane sobie w sposób bezinteresowny. Kościół jest pierwszym, który ma odwagę wejść na tę drogę, przebacząc i prosząc o przebaczenie. Kroczeniem drogą przebaczenia stanowi sposób odnowienia Kościoła w swej historii, oczyszczenia własnej pamięci przez wyznanie bolesnych momentów swoich dziejów. W ten sposób Kościół proponuje nową jakość relacji, nową drogę życia dla wszystkich. Przebacząc i prosząc o przebaczenie, wyklucza jakąkolwiek transakcję, wymianę opartą na oczekiwaniu podobnych zachowań wobec Kościoła. Chodzi wyłącznie o przebaczenie, które będzie potwierdzeniem wzajemnego uznania. Źródłem tego przebaczenia może być tylko miłość, którą Bóg rozlewa w naszych sercach i która rozbrzmiewa nadzieją nad horyzontem ludzkiej historii. Ta sama miłość sprawia, że przebaczenie może stanowić wspólny horyzont pamięci, historii i zapomnienia. Wobec ograniczeń sensu historii, niemożliwości uznania jej w całej prawdzie, przebaczenie jawi jako element eschatologicznego uzdrowienia przeszłości.²⁵ Kościół wierzy, że w przebaczeniu, o które prosi i którego udziela, już realizuje się eschatologia, czego potwierdzeniem jest uobecnianie się tajemnicy Jego świętości. Dzięki przebaczeniu błędy popełnione a następnie wyznane stanowią paradoksalnie część tej „szczęśliwej pamięci”, która taką stała się w świadec-

²³ Por. P. GERVAIS, "La demande de pardon de Jean-Paul II et ses implications théologiques", *NRT* 123(2001) 5n.

²⁴ Por. *tamże*, 10.

²⁵ Por. P. RICOEUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, dz. cyt., 593.

twie męczenników. Wyznając swoje grzechy i otrzymując przebaczenie od Boga (oraz tych, którzy stali się ofiarami błędów chrześcijan), Kościół doświadcza wierności Tego, Który jest źródłem i gwarantem świętości Ludu Bożego.²⁶

Zauważmy jeszcze, że odciążona i pojednana pamięć historii sprawia, iż Kościół odnajduje sam siebie w swoim powołaniu: zostaje mu przywrócony sens historycznego działania w świecie i bycia znakiem jednania ludzi z Bogiem i między sobą. Okazuje się również, że wówczas gdy Kościół jest zdolny do przebaczenia, zdolny jest do proszenia o przebaczenie. Potwierdzenie w sobie tej zdolności (*être capable* - by przywołać wyrażenie Ricoeura) oznacza szczególną siłę moralną i moc duchową Kościoła, które weryfikują się w postawie skruchy. Zdolność do przebaczenia i proszenia o przebaczenie przekłada się na *obietnicę* kształtowania wspólnej przyszłości, gdzie mocne postanowienie „nigdy więcej” nabiera szansy pełnej realizacji.²⁷ Z takim przekonaniem Jan Paweł II kładzie akcent na proszenie o przebaczenie, oczekując poniekąd wyzwolenia podobnej inicjatywy w innych Kościołach i społecznościach ludzkich.²⁸ Podjęcie podobnych kroków potwierdziłoby ich dojrzałość moralną i duchową, a zarazem stworzyłoby nadzieję na to, że są *zdolni* do kształtowania przyszłości przyjaznej każdemu człowiekowi i miłej samemu Bogu.

3. Obowiązek pamięci na gruncie teologii moralnej

W perspektywie powyższych rozważań filozoficznych i teologicznych nasuwają się pewne wnioski o charakterze metodologicznym. Wydają się być doniosłe także z punktu widzenia przedmiotu teologii moralnej, dla której znak jubileuszowego przebaczenia stanowi nadzwyczaj inspirujące źródło refleksji.²⁹ Zwróćmy uwagę na niektóre z nich w kontekście, w jakim pojawiały się do tej pory.

²⁶ Por. P. GERVAIS, *dz. cyt.*, 16n.

²⁷ Potwierdzeniem tego są słowa Jana Pawła II na zakończenie celebracji pokutnej z 20 III 2000 r.: „Nigdy więcej działań sprzecznych z miłością w służbie prawdy, nigdy więcej zamachów na jedność Kościoła, nigdy więcej ponizania godności narodów, nigdy więcej czynów podyktowanych logiką przemocy, nigdy więcej dyskryminacji, odrzucenia, ucisku, lekceważenia ubogich i najmniejszych. Niech Pan mocą swojej łaski pozwoli nam spełnić to postanowienie i doprowadzi nas wszystkich do życia wiecznego”; *L'Osservatore Romano* 21(2000) nr 6/224, 45.

²⁸ Jak wiemy, ani Kościół protestancki, ani Kościół prawosławny nie zdobył się na odwagę, by prosić o przebaczenie. Dla pierwszego jest to postawa teologicznie niezrozumiała, bo prosić o przebaczenie można tylko Boga, dla drugiego jest bezpodstawa, bo prosić o przebaczenie jest historycznie nieuzasadnione. W wyniku takiej postawy nie doszło do zbliżenia między Kościołami, jakiego oczekiwał Papież w roku Wielkiego Jubileuszu.

²⁹ Na gruncie polskiej teologii moralnej warto zasygnalizować następujące publikacje: *Wezwanie do pojednania w perspektywie Jubileuszu Roku 2000. Materiały z sympozjum KUL, 6-7 XII 1999*, red. J. NAGÓRNY, K. JEŻYNA, Lublin: RWKUL 2000; W. POLAK, "Jubileuszowe uznanie win z przeszłości i prośba o przebaczenie w świetle dokumentu *Pamięć i Pojednanie. Kościół i winy przeszłości* Międzynarodowej Komisji Teologicznej", w: *Ad veritatem noscendam. Księga pamiątkowa dedykowana ks. prof. Antoniemu Siemianowskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. T. HANELT, W. SZCZERBIŃSKI, Gniezno 2001, 125-143.

a) Przebaczenie nie ma na celu prowadzić do zacierania *pamięci o przeszłości*; ono ją zachowuje, oczyszczając z resentymentów jakie ze sobą niesie historia ludzkich zranień. Należy również podkreślić, że przebaczenie nie lekceważy ludzkich błędów, ani tym bardziej nie zwalnia z odpowiedzialności. Wprost przeciwnie, przywracając wolność, nakłada odpowiedzialność wobec osoby dotkniętej urazą. W samym założeniu przebaczenie domaga się skruchy, która prowadzi do przemiany świadomości i serca; bierze także pod uwagę obowiązek naprawy zła.³⁰ Teolog moralista traktuje przebaczenie jako miejsce teologiczne, w którym weryfikuje się „dobra” lub „zła” pamięć, czyli obiektywne uznanie osobistej sprawczości i szczerze uznanie własnej odpowiedzialności. Jednocześnie uwzględnia złożoność problemu pamięci i zapomnienia, zwłaszcza z punktu widzenia obciążenia emocjonalnego. Wspominanie zdarzeń minionych jest dla moralisty aktem etycznym, nie tylko dlatego że stanowi warunek spełnienia obowiązku pamięci o przeszłości, lecz także dlatego iż skłania podmiot do uświadomienia sobie swojej roli w danym czynie. Zakłada się, że podmiot czynu ma w ten sposób możliwość jakby na nowo uobecnić siebie i odtworzyć swój udział w czynie, a więc powrócić do świadomości swej sprawczości.³¹ Również terażniejszość byłaby dla podmiotu zupełnie niezrozumiała bez odniesienia do przeszłości.

b) Kościół jest *podmiotem* prośby o przebaczenie: on wyraża skruchę za błędy przeszłości swoich synów, którzy popełniali czyny niezgodne z duchem Ewangelii. Nie oznacza to jednak, że papież i biskupi osobiście oskarżają się za to, co stało się w przeszłości. Przywołując historię błędów przeszłości, Kościół nie ma na celu obciążać za nie odpowiedzialnością dzisiejszych chrześcijan. Podobne działania prowadziłyby do niezdrowego pojmowania winy, gdyby obciążały sumienie niezależnie od podmiotowej wolności i złej intencji. Kiedy Kościół prosi o przebaczenie, wyznaje, że jest „Kościółem grzesznym, nie jako podmiot grzechu, ale o ile z macierzyńską solidarnością bierze na siebie ciężar win swoich synów, by współdziałać w ich przewyciężaniu na drodze pokuty i nowości życia”³² Jako podmiot świętości, Kościół doświadcza słabości swoich synów, którzy zniekształcają oblicze jego świętości i nie pozwalają odzwierciedlać się w nim obecności Chrystusa, absolutnego wzoru miłości, pokory i łagodności.³³ Figura Chrystusa, jaką przekazują nam Ewangelie i pamięć Kościoła apostołskiego, stanowi horyzont interpretacji dla postaw i działań moralnych chrześcijan wszystkich czasów i na każdym etapie dziejów. Kościół utożsamiając się z figurą Chrystusa odczytuje swoją winę w braku realizacji w swoich członkach pełnego wymiaru paschalnej świętości i doskonałości.³⁴

³⁰ Por. P. GERVAIS, *dz. cyt.*, 16.

³¹ W tym kontekście można przypomnieć tradycyjne rozróżnianie dwóch poziomów sumienia oraz zdolność do odczytywania poziomu synderezy jako anamnezy pierwotnej pamięci o tym, co zostało człowiekowi dane jako dobre i prawdziwe. Por. J. RATZINGER, „Conscience et Vérité”, *Communio* 21(1996) nr 1, 108.

³² *Pamięć i pojednanie, dz. cyt.*, 24 (§ 3,4).

³³ Por. List apostołski *Tertio millennio Adveniente*, 35, AAS 87(1995) 5-41.

³⁴ W czasie prezentacji dokumentu *Pamięć i pojednanie* Kard. Roger Etcheagaray przywołał charakterystyczne dla Georges'a Bermanosa wyznanie: „Nasz Kościół jest Kościołem świętych” „Kto to raz zrozumiał, wniknął w samo serce katolickiej wiary, odczuł we własnym śmiertelnym ciele trwogę, która nie jest trwogą śmierci, ale nadludzkiej nadziei”, *L'Osservatore Romano* 21(2000) nr 3 6/224, 47.

c) Grzech posiada zawsze charakter *osobisty*, nawet jeśli występuje w kontekście społecznym. Odpowiedzialność za błędy nie rozciąga się poza środowisko tych osób, które dopuściły do nich przez aktywny udział lub zaniechanie. Odpowiedzialność osobista nie jest jednak w stanie zupełnie podważyć odpowiedzialności społecznej i wspólnotowej. Unikając zbiorowego obciążania za grzech i popełnione błędy w przeszłości, Kościół dostrzega konieczność przyjęcia faktu istnienia negatywnych postaw chrześcijan, które wyrażały się w konkretnych czynach osobistych, ale były *de facto* manifestacją (w większym lub mniejszym stopniu) niechęci chrześcijańskiej społeczności. Te postawy niechęci wpływały, przez solidarność wspólnotową, na działania osobiste chrześcijan i miały udział w ich osobistej odpowiedzialności. Należy jednak wyraźnie odróżnić porządek solidarności od współdziałania w popełnionych czynach. W oparciu o to rozróżnienie można mówić o odpowiedzialności zbiorowej a także o przebaczeniu, jakiego potrzebuje wspólnota wierzących, obok przebaczenia indywidualnego, dotyczącego bezpośrednio odpowiedzialności za osobiste czyny.³⁵ Jeżeli nawet przebaczenie powinno dokonać się między osobami (lub społecznościami), które były podmiotami niesprawiedliwych działań, bądź bezpośrednio je znosiły, to jednak historyczne i społeczne pojednanie staje się imperatywem teraźniejszości i źródłem nadziei dla przyszłości.

d) Deklaracje Kościoła nie dotyczą *osądu moralnego* osób, na których spoczywa odpowiedzialność za popełnione czyny w przeszłości. Jeżeli Kościół przypomina błędy chrześcijan wobec kogokolwiek, np. innowierców, czyni to z intencją wpłynięcia na współczesnych wyznawców Chrystusa, by odmienić ich stosunek do każdego napotkanego dzisiaj innowiercy. Na dziedzictwo przeszłości składa się z jednej strony indywidualne doświadczenie ciężaru winy a z drugiej przeżycie osobistej niechęci, które stają się formą nacisku na wzajemne odniesienia obecnych i przyszłych pokoleń. Osąd czynów przeszłości, tak jednostek jak i pokoleń, choć nie należy do teraźniejszości ani do przyszłości, stanowi jednak element pamięci, która nakazuje uznać zło oraz fakt naruszenia normy moralnej. Istnieje ponadczasowy konsensus etyczny, który uznaje zło pewnych czynów niezależnie od kontekstu historycznego i indywidualnych motywacji. Niezaprzeczalnym jest również fakt, że zło czynów przeszłości ciąży na indywidualnym i zbiorowym sposobie odnoszenia między ludźmi, którzy są spadkobiercami historii. „Przeszłe winy dają często odczuć ciężar swoich konsekwencji i pozostają takimi samymi pokusami także w teraźniejszości” – stwierdza Dokument *Pamięć i pojednanie*. „My wszyscy, choć nie ponosimy osobistej odpowiedzialności i nie pragniemy zastępować sądu Boga, który sam tylko zna ludzkie serca, dźwigamy ciężar błędów i win tych, którzy byli przed nami”³⁶ Temu przekonaniu towarzyszy świadomość, że akt przebaczenia i proszenia o przebaczenie za winy przeszłości nabiera „wartości wzorcowej i profetycznej zarówno dla religii, rządów i narodów, jak również dla Kościoła Katolickiego”³⁷

³⁵ Por. G. MÉDEVIELLE, „L'acte de mémoire: un lieu pertinent pour le moraliste. La déclaration de repentance de l'Église de France du 30 septembre 1997”, *Le Supplément* 2001, nr 212, 86.

³⁶ *Pamięć i pojednanie*, dz. cyt., 5 (Wprowadzenie).

³⁷ *Tamże*, 7 (Wprowadzenie).

e) Pamięć historyczna funkcjonuje nie na poziomie winy, lecz *odpowiedzialności*, którą należy rozumieć nie tylko w kategoriach możliwej imputacji konkretnego czynu konkretnej osobie. Odpowiedzialność dotyczy także wymiaru obowiązków i misji a także zadań jakie Kościół ma do spełnienia wobec świata. Chodzi o odpowiedzialność za dziedzictwo wiary i tożsamość chrześcijańską, za wierność Ewangelii i teologalnemu powołaniu Kościoła. Pojęcie odpowiedzialności zostaje tutaj rozszerzone: nie dotyczy wymiaru wyłącznie indywidualnego i społecznego ludzkiej działalności, lecz także powołania i przeznaczenia jednostek i grup społecznych. W tym sensie nikt nie może czuć się zupełnie zwolniony z odpowiedzialności moralnej za aktualną tożsamość społeczności, do której należy. Podobnie chrześcijanie biorą na siebie odpowiedzialność za stan realizacji teologalnej i moralnej tożsamości Kościoła. Istnieje więc zbiorowa odpowiedzialność chrześcijan za to, co czynią aktualnie z dziedzictwem przeszłości. Istnieje także obowiązek podejmowania krytyki pamięci, która dla Kościoła przedstawia się jako stały element pamięci krytycznej.³⁸

f) Odnowienie pamięci o czynach przeszłości jest w rzeczywistości prawdziwym *aktem moralnym*. Polega na rachunku sumienia, który wydobywa z ukrycia i poddaje interpretacji czyny dokonane w przeszłości. Prowadzi ono także do wyznania realnej obecności zła w postawach konkretnych osób i społeczeństw, w konkretnych środowiskach i uwarunkowaniach historycznych. Dla chrześcijanina podejmowanie ciężaru przeszłości dokonuje się na gruncie wiary, która budzi nadzieję na to, że nowe relacje z innymi będą możliwe dzięki uczestnictwu w życiu Chrystusa. Przebaczenie jakie daje Bóg jest integralnie związane z odnowieniem pamięci o błędach i grzechach przeszłości, o krzywdach wyrządzonych innym. Perspektywa teologalna przebaczenia przekłada się na społeczny wymiar pojednania, otwiera nową erę w relacjach międzyludzkich. Nie ogranicza się do wymiaru czysto wewnętrznego, lecz zmierza do stworzenia nowych relacji osobowych i społecznych. To zaś zakłada nawrócenie człowieka i odnowę sposobu jego myślenia i wartościowania innych.³⁹ Figura Chrystusa, którą przekazują teksty biblijne oraz żywa pamięć Kościoła, stanowi horyzont interpretacji historii ludzkich relacji oraz ich znaczenia w perspektywie paschalnej i eschatologicznej.

g) Akt odnowienia pamięci o dokonanych czynach jest także elementem duchowym *praktyki nawrócenia*. Skruca jako wynik uświadomionego zła prowadzi na powrót do Boga a zarazem do naprawy relacji sprawiedliwości wobec innych. Pełne uświadomienie zła polega na stawaniu w prawdzie wobec zła popełnionych czynów, ale także wobec osób, które stały się ich ofiarami, i w ostateczności wobec Boga. Nie należy bowiem zapominać, że zło nie jest tylko wynikiem przedmiotowego działania, lecz zawsze naruszeniem dóbr osobowych, tak w wymiarze ludzkim jak i boskim. Prawdziwe nawrócenie zakłada przyjęcie wezwania Bożego skierowanego do grzesznika, aby ten uznał własną niezdolność do wyjścia z grzechu i zbawienia siebie

³⁸ W tym duchu brzmią również wypowiedzi Kard. Rogera Etchebaraya i Kard. Josepha Ratzingera w czasie prezentacji dokumentu *Pamięć i pojednanie*. Por. *L'Osservatore Romano* 21(2000) nr 3 6/224, 46-49.

³⁹ Por. Ch. DUQUOC, "Le pardon de Dieu", *Concilium* 1986, nr 204, 57.

osobistym wysiłkiem. Wreszcie, nawrócenie jest dziełem Ducha Świętego, który stanowi żywą pamięć Kościoła: „On was wszystkiego nauczy i przypomni wam wszystko, co Ja wam powiedziałem” (J 14,26). Duch Święty uczy pamiętać o wezwaniach Bożych ale także o darmości Bożego przebaczenia. W ten sposób akt pamięci prowadzi do aktu pojednania z Bogiem i bliźnimi, jak również do odmiany ludzkiego życia. Wpisuje się on również w strukturę chrześcijańskiej aretologii, która zakłada trwałą postawę moralną: *pamiętam, czuwam*.

Na zakończenie podkreślimy, że jubileuszowe wezwanie Kościoła: „przebaczamy i prosimy o przebaczenie” jest właściwą anamenzą słów Jezusa: „Ojczy, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23,34). Ta „niewiedza” dotyczy zarówno grzechów dzieci Kościoła, jak i tych, którzy swoją wrogość skierowali przeciwko Kościołowi. Przebaczenie ofiarowane i przyjmowane jest szansą oczyszczenia ich wspólnej historii, zwłaszcza zaś nadzieją dla ich wspólnej przyszłości. Pamięć przeszłości i odpowiedzialność wobec historii nie może być nigdy oddzielona od przebaczenia, jakiego darmo udziela Bóg. Boże przebaczenie obecne jest także w każdym akcie przebaczenia między ludźmi: tak jak Bóg jest solidarny z każdą ofiarą przemocy, tak też solidarny jest z każdym aktem przebaczenia, którym człowiek obdarza człowieka. Grzech i przebaczenie stanowią dramaturgię zbawienia ludzi, której głównym bohaterem jest zawsze sam Bóg miłosierdzia.

« NOUS PARDONONS ET DEMENDONS LE PARDON »

Fonction de la mémoire dans la théologie jubilaire de la réconciliation

Résumé

La demande de pardon du premier dimanche de Carême (12 III 2000) se place au cœur des célébrations du Grand Jubilé. L'appel à la purification de la mémoire que Jean Paul II a déjà adressé à l'Église universelle en 1994 a ainsi trouvé son accomplissement solennel. Une telle démarche a suscité des débats éthiques parmi les philosophes et théologiens. Cet article se donne pour objectif de repenser différents arguments soulevés au cours de ce débat en cherchant à leur donner une clarification méthodologique. L'auteur souligne la valeur universelle de la démarche de réconciliation et son rôle pour l'Église dans sa rédefinition historique et théologique. Dans cet acte du pardon et de la demande du pardon l'Église s'est avérée forte en grâce du Seigneur et par conséquent capable de porter le pardon aux autres et de recevoir le pardon des autres. Cette capacité manifeste une force spirituelle et morale de l'Église qui pardonne sans attendre rien en échange, forte uniquement de l'amour « répandu dans nos cœurs par le Saint Esprit » (Rm 5,5). C'est une démarche unique dans l'histoire de l'Église, quelque fois incompréhensible même pour les chrétiens d'aujourd'hui mais spirituellement et moralement très puissante. Elle modifie en profondeur la compréhension du mystère de l'Église et élève la mémoire historique au niveau de la dramaturgie du salut.

L'article développe l'idée de réconciliation en référence étroite au devoir de mémoire et en même temps au devoir de pardon. Comment réconcilier les deux devoirs pour ne pas occulter la vérité historique et ne pas s'enfermer dans le présent accablé de la mémoire blessée ? Il s'avère que la réconciliation proposée par l'Église n'est pas forcément suspension de la mémoire du passé mais sa guérison. La purification de la mémoire représente une chance qui ouvre la promesse d'un nouvel avenir dans les relations humaines. Cela devient possible lorsque les fils de l'Église assument courageusement la mémoire collective, qui divise mais qui peut aussi unir. A la fin de l'article ont été proposés quelques repères méthodologiques que le théologien moraliste se voit obliger de bien garder en vue dans tout débat sur le pardon et la réconciliation.