Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 30 (1997) s. 203-208.

KS. JERZY CUDA

BÓG NADZIEI W MIEJSCU GROZY?[1]

Nie mówić, lecz słuchać...

Temat, który wybraliście, brzmi: „Bóg nadziei w miejscu grozy" W ten sposób wskazano jednoznacznie, gdzie jest źródło tej nadziei, którą dzisiaj, w tym miejscu, chcecie ożywić. Mając to na uwadze, chciałbym od razu określić moje nastawienie, posługując się w tym celu treścią Pierwszego listu do Koryntian: Siostry, Bracia, nie przybyłem tutaj „aby błyszczeć słowem i mądrością" Nie chodzi o „mądrość ludzką", o „mądrość władców tego świata" (1 Kor 2, 1-6). Ta mądrość, która w historii ludzkości nie przestaje mówić, stoi w tym miejscu przed tragicznym efektem swoich wymysłów i znajduje w tym fakcie wystarczający powód do milczącej zadumy i słuchania...

– Kogo należy słuchać?

– Komu to miejsce grozy daje prawo do mówienia?

Przyjeżdżający do Polski goście z różnych krajów, odwiedzają „programowo" Oświęcim i Częstochowę. W Oświęcimiu, wstrząśnięci oglądaniem tego, co pozostało po zamęczonych na śmierć ludziach, pytają bezradnie: DLACZEGO? Jak doszło do tego, że człowiek tak postąpił z człowiekiem? Wymowną odpowiedź na to pytanie można usłyszeć w Częstochowie. Ta odpowiedź brzmi: Człowiek tak postąpił z człowiekiem, ponieważ zlekceważone zostało to, co Maryja zalecała w Kanie: „Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie" (J 2,5). W tej pozornie prostej wypowiedzi, zalecającej „słuchanie", można dostrzec swego rodzaju uzasadnienie wprowadzenia do naszych rozważań teologii fundamentalnej.

Teologia fundamentalna jest nauką teologiczną, zainteresowaną zarówno motywami, jak i możliwościami prowadzenia twórczego dialogu ze współczesnym człowiekiem. Celem tego dialogu jest wiarygodne ukazanie niezbędności Bożego Objawienia w poznaniu i realizacji prawdy ludzkiego życia.

Encyklika *Sollicitudo rei socialis* (41) stawia przed tą teologią dwa zadania:

– obserwować krytycznie fenomen złożoności ludzkiej egzystencji,

– wyjaśniać rezultaty tej obserwacji w świetle Bożego Objawienia.

Niepokojąca obserwacja

Z uważnej obserwacji fenomenu ludzkiego życia wynika, że o jego oryginalności stanowi wolność. Człowiek żyje, ponieważ chce żyć. Może on także położyć kres swemu ziemskiemu istnieniu. Z dostrzeganym tutaj problemem w o l n e g o w y b o r u łączy się problem p o z n a n i a wybranej możliwości. Nie ma wolności bez poznania.

Dobrowolna kontynuacja ziemskiej egzystencji powinna więc być znakiem wskazującym na to, że człowiek sam siebie (swoją tożsamość) poznał i zaakceptował.

Jednak nie zawsze tak jest. Człowiek może także egzystować „obok" lub „przeciw" własnej tożsamości. Takie życie, według encykliki *Centesimus annus*, jest „alienacją" (41). Jak dochodzi do tego rodzaju alienacji?

Już w pierwszych latach naszego stulecia dyskusje antropozofów podkreślały, że człowiek, w odróżnieniu od zwierząt, wraz z organizmem nie otrzymuje koniecznej mu

---

[1] Tekst referatu wygłoszonego w Oświęcimiu w dniu 14 listopada 1994 r. dla uczestników spotkania z diecezji Essen i z archidiecezji katowickiej.

do życia mądrości. Tę mądrość przekazuje człowiekowi inny człowiek. W ten sposób warunkująca ludzkie życie mądrość, będąc rezultatem „słuchania", staje się przedmiotem swego rodzaju wiary („fides ex auditu" – Rz 10,17). Człowiek z natury jest więc „słuchaczem: słowa" („Hörer des Wortes" – K.Rahner). Czyje słowa mogą stać się przedmiotem tego rodzaju wiary, aktualizującej ludzką tożsamość?

Historia myśli ludzkiej mnoży nieustannie „mądre słowa", usiłujące wyjaśnić człowiekowi jego tożsamość. Niestety, te wyjaśnienia są nie tylko liczne i różne, lecz także często sprzeczne. Współczesna hermeneutyka, „sztuka rozumienia", nie wie, jakim pojęciem tożsamości zamknąć wciąż otwarte pytanie o sens historycznej egzystencji człowieka. W tym kontekście przedmiotem bezradnych dyskusji staje się „ryzyko interpretacji" Czasem dochodzi się do wniosku, że można i trzeba zrezygnować ze stawiania pytań o sens i prawdę ludzkiego życia.

W ten sposób proces poszukiwań wyjaśnienia tożsamości człowieka kończy się albo aporetyczną wieloznacznością znalezionych rozwiązań, albo postulatem rezygnacji z tych poszukiwań. Rezultatem tego stanu rzeczy jest to, że zdezorientowany człowiek może nieludzko egzystować „obok" własnej tożsamości. Niestety, to stwierdzenie ma nie tylko swój teoretyczny wymiar. Miejsce, w którym jesteśmy zgromadzeni, staje się praktycznym potwierdzeniem słuszności naszych pozornie zbyt teoretycznych rozważań. Warto w tym kontekście zauważyć, że teologia fundamentalna uważa się także za „praktyczną naukę" Celem tej nauki jest apologia nie tyle „człowieka metafizycznego", ile człowieka egzystującego w historycznym konkrecie. Badawcza aktywność tej dyscypliny znajduje w praktyczno-społecznym wymiarze historii różne kulturowe fenomeny, stające się swego rodzaju kryteriami wiarygodności teologicznego wyjaśnienia tożsamości człowieka.

Przemowa niosąca nadzieję

Skąd teologia ma to wyjaśnienie tożsamości człowieka? Nie jest ono rezultatem inwencji ludzkiego myślenia. Warunkiem poznania tego wyjaśnienia jest wsłuchanie się w tajemniczą przemowę, odkrywalną w określonych wydarzeniach historii ("Zróbcie wszystko, cokolwiek wam powie").

Bóg przemawiał do ludzi „wiele razy i wieloma sposobami" (Hbr 1,1), posługując się poznawalnymi znakami, a w końcu Sam, w tajemnicy Chrystusa, stał się historycznie poznawalnym znakiem. Dzięki tej przemowie (objawienie) człowiek dowiedział się, że istnieje tylko jedno jedyne słowo, które może wyjaśnić jego tożsamość i tym samym – sens ludzkiego egzystowania w historii. To słowo brzmi: CHRYSTUS. Apostoł Paweł mówi Kolosanom: „życie wasze ukryte jest z Chrystusem w Bogu" (Kol 3,3). Pojęcie „ukrycia" wskazuje na pojęcie tajemnicy. Teologia posługuje się pojęciem TAJEMNICY, gdy mówi o takiej rzeczywistości, której poznanie przekracza granice naturalnych możliwości poznawczych człowieka. Taką rzeczywistością jest sam człowiek.

W kontekście tej informacji zrozumiała staje się wspomniana wyżej bezradność historii myśli człowieka szukającego własnej tożsamości. Poznanie tej tożsamości jest poznaniem tajemnicy i, jako takie, jest możliwe tylko dzięki historycznej przemowie Boga. Jak powiedzieliśmy, poznanie tożsamości człowieka, jest uwarunkowane poznaniem tajemnicy Chrystusa. W tej tajemnicy problem ludzkiej tożsamości spotyka się z problemem Bosko-ludzkiej wspólnoty życia. Chrysto-logiczne „być" człowieka staje się więc tajemniczym „być-z-Bogiem" Konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum* mówi, że „niewidzialny Bóg w Tajemnicy Miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół, aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej" (2).

Bóg, tajemnica osobowej wspólnoty miłości, sformułował jednoznacznie swoje stwórcze życzenie: wszyscy ludzie mają „w nas" stanowić „jedno" (J 17,21). Stwórca chce, aby Jego stworzenia były z Nim wiecznie „tam", gdzie On „jest" (J 17, 24).

Historia: tajemnica dialogiczno-dialektycznego stwarzania chrysto-logicznej tożsamości człowieka

Historyczne doświadczenie niemożliwości ostatecznego wyjaśnienia tożsamości człowieka, staje się znakiem jego „boskiego otwarcia", które jest swego rodzaju komponentem ludzkiej natury[2]

W tym kontekście mówi się o „transcendentnym niedosycie" człowieka, który jest źródłem wszystkich jego zapotrzebowań, życzeń i tęsknot[3] Mamy tutaj do czynienia z wymownym kryterium, potwierdzającym wiarygodność objawionej informacji o stwórczym zaproszeniu człowieka do chrysto-logicznego być-z-Bogiem. Należy przy tym zauważyć, że soborowa nauka nie sięgnęła po kategorię „zaproszenia" przypadkowo. Utożsamiona z prawdą ludzkiego życia, egzystencjalna wspólnota z Bogiem, jako wspólnota miłości, nie może być człowiekowi narzucona wbrew jego woli. Miłość żyje wolnością.

Nietrudno więc dostrzec logiczny związek między objawionym postulatem utożsamienia prawdy z miłością i postulatem utożsamienia historii ludzkości z dialogicznym procesem stwarzania chrysto-logicznego człowieka. Ten historyczny proces kryje tajemniczą wymianę stwórczych konsensów między Bogiem i ludźmi. Rezultatem tej wymiany, inaczej mówiąc, rezultatem chrysto-logicznej wolności, jest Bosko-ludzka wspólnota miłości: tajemnicza tożsamość człowieka. Komponentem tej tożsamości jest więc stwórcza odpowiedź człowieka.

Jednak wolny człowiek może ten stwórczy dialog z l e k c e w a ż y ć. Może on także dać wyraźnie n e g a t y w n ą odpowiedź, odrzucającą stwórcze zaproszenie Boga. Rezultatem takiego odrzucenia może być destruktywna kontynuacja ludzkiej egzystencji „obok" lub „przeciw" jej chrysto-logice. I chociaż ta logika gwarantuje drodze historii ludzkości ostateczne zwycięstwo prawdy nad fałszem, dobra nad złem, życia nad śmiercią, to jednak idący tą drogą człowiek, w tajemnicy swej wolności, może być wciąż tajemniczym „miejscem włamywania się" do historii mocy demonicznych[4] W ten sposób „historia wolności" staje się „historią winy", a w konsekwencji także „historią cierpienia" Jest rzeczą zrozumiałą, że komponentem tak pojętej historii jest tajemnica krzyża[5]

Kim jest człowiek?

Fakt ludzkich cierpień prowadzi nieraz do następującego rozumowania: Bóg, który pozwala ludziom cierpieć, nie może być równocześnie „miłosierny" i „wszechmocny" Czy jednak problem historii cierpień jest problemem Boga, czy – przede wszystkim – problemem człowieka? Czy pierwszym pytaniem, które tutaj, w Oświęcimiu należy postawić, jest pytanie: Kim jest Bóg? Czy tajemnicza logika tego miejsca nie wymaga raczej tego, aby wyjść od pytania: Kim jest człowiek? Według Eugena Drewermanna Oświęcim nie jest problemem Boga, lecz problemem zniszczenia indywidualności człowieka[6] Konfrontacja z tego rodzaju opinią musiałaby prawdopodobnie uwzględnić pytanie, w jakim stopniu to, co się tutaj wydarzyło, było także inspirowane sławną ideą „Nadczłowieka" Nie chcemy jednak naszych rozważań rozwijać w tym kierunku.

Ukazane wyżej utożsamienie prawdy (tożsamości) ludzkiego życia z chrystologicznym być-z-Bogiem nie widzi zresztą kluczowego problemu w alternatywie pytającej: Komu przysługuje prawo pierwszeństwa w interpretacji historii cierpienia? Teologii czy antropologii? Tę historię należy interpretować c h r y s t o - l o g i c z n i e, co ozna-

---

[2] Por. J. B. Metz, *Wunder und Wissenschaft*, w: *Dokumente der Paulus-Gesellschaft* V, München 1963, s. 120.

[3] J. B. Metz, *Armut in Geiste*, „Geist und Leben" 34 (1961) s. 426.

[4] J. B. Metz, *Glaube und Profanität – Theologie und Soziologie*, w: *Dokumente der Paulus-Gesellschaft* XI, München 1965, s. 228.

[5] J. B. Metz, *Die „Stunde" Christi*, „Wort und Wahrheit" 12 (1957) s. 14.

[6] Por. H. Neesmann, *McDonad's, die Armut und die beschäftigte Psyche*, „Publik-Forum" 13 (1993) s. 16.

cza, że tych dwóch badawczych aspektów nie można rozdzielać alternatywnie, Bóg jest ludzki, człowiek jest boski. Ta chrysto-logiczna tajemnica warunkuje także właściwą interpretację historii cierpienia. Elie Wiesel, zmuszony tutaj, w Oświęcimiu do uczestniczenia w spektaklu grozy, wspomina te chwile, gdy wraz ze zgromadzoną społecznością obozu był świadkiem pokazowego wieszania, którego ofiarą był, między innymi, żydowski chłopak. „Gdzie jest Bóg? Gdzie On jest? – pytał ktoś z tyłu... A ja usłyszałem głos, który mówił we mnie: Gdzie On jest? On jest tutaj, wisi na, szubienicy..."[7]

Bezradny Bóg?

Czy stoimy tutaj przed tajemnicą bezradnego Boga, który nie ma już innego wyjścia i dlatego współcierpi z ludźmi? Nie! Stoimy przed tajemnicą Stwórcy, który jest wierny chrysto-logice swego dzieła. Tym dziełem jest stwarzanie człowieka. Powiedzieliśmy już, że historia ludzkości utożsamia się z historią dialogicznego stwarzania człowieka. List do Efezjan mówi o „początku" i „końcu" (celu) tej historii: Stwórca „wybrał" chrystologiczną tożsamość człowieka „przed założeniem świata" (Ef 1,4) i historyczny proces stwarzania człowieka zakończy się także w tajemnicy Chrystusa, która zjednoczy wszystko, co jest „w niebiosach" i co jest „na ziemi" (Ef 1,10). To uniwersalne zjednoczenie, stwórcza aktualizacja „Człowieka Doskonałego" (Ef 4,13), jako tajemnica osobowej wspólnoty miłości, zakłada naturalną możliwość podmiotowego dysponowania sobą. Ta określająca rozumowo-wolną naturę człowieka zdolność jest niezbędna, ponieważ życie we wspólnocie miłości jest rezultatem wzajemnego darowania się tworzących ją osób. Miłość jest tworem wolności.

Jeżeli prawda (tożsamość) ludzkiego życia utożsamia się z chrysto-logiczną wspólnotą miłości, to takiej tożsamości Stwórca nie może człowiekowi narzucić wbrew jego woli. Stąd, jak powiedzieliśmy, historia ludzkości, jako historia stwarzania człowieka, staje się historią wolności, którą człowiek w tajemniczym dialogu z Bogiem aktualizuje własną tożsamość. Do istoty tak pojętej historii należy więc stała możliwość akceptującej („fiat") i odrzucającej („non serviam") reakcji człowieka na stwórcze zaproszenie Boga. Dlatego historia wolności może zamieniać się w historię winy, z której rodzi się historia cierpień. Jeżeli tak można powiedzieć, nawet Bóg nie może tej możliwości usunąć z historii ludzkości, ponieważ ta możliwość warunkuje stwórczą aktualizację tożsamości człowieka i, jako taka, należy do chrysto-logiki stwórczego procesu. Także to wszystko, co się wydarzyło w tym miejscu, pozostaje w określonym związku z tą stwórczą logiką. Uwzględniając tę logikę, można powiedzieć, że Oświęcim nie był nieoczekiwanym zaskoczeniem ludzkości.

Niech zamilkną poeci?

Czy to, co wyżej zostało powiedziane, nie zabrzmiało w pewnym sensie bluźnierczo? Istnieją opinie, dla których Oświęcim jest synonimem totalnej klęski historii ludzkości, która odtąd stała się irracjonalna i bezsensowna. Znane jest powiedzenie Teodora Adorno: „Po Oświęcimiu nie można już pisać wierszy" Dyskutujący z chrześcijańskimi teologami Milan Machowec zacytował to powiedzenie Adorno pytając, czy po Oświęcimiu można się jeszcze modlić. Czeski filozof otrzymał następującą odpowiedź: „Po Oświęcimiu można się nadal modlić, ponieważ w Oświęcimiu nie przestano się modlić"[8]

Nie ma takiego miejsca cierpień na ziemi, które by grozą dorównywało tajemnicy Golgoty i właśnie to miejsce dało początek uniwersalnej nadziei paschalnej. Gwarancją tej nadziei jest zapewnienie obecnego w historii Boga: „Jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata" (Mt 28,20).

---

[7] Por. F. Mussner, *Dieses Geschlecht wird nicht vergehen*, Freiburg im Breisgau 1991, s. 180.

[8] J. B. Metz, *Kirche nach Auschwitz*, Hamburg 1993, s. 7.

Oświęcim nie może więc położyć kresu wierze w Boga i w człowieka. Wielkanocna wiara zapewnia niesprawiedliwej przeszłości sprawiedliwą przyszłość, dokładnie mówiąc, sprawiedliwą wieczność. Bez tej wiary ludziom wstrząśniętym tragedią Oświęcimia trudno mówić o racjonalności i sensowności ludzkiej historii.

„Nowe " i „wierne" chrześcijaństwo

Zdaniem niektórych teologów, chrześcijaństwo po Oświęcimiu staje się coraz mniej zrozumiałe[9] Z taką opinią nie można się zgodzić. Od pewnej przesady nie jest również wolny postulat tworzenia „nowej" teologii „po Oświęcimiu" Temu postulatowi towarzyszy czasem zbyt duży ładunek nieufności do historii myśli teologicznej. Nie ulega wątpliwości, że to miejsce grozy jest niezwykłym wyzwaniem, które powinno inspirować myśl chrześcijańską, co jednak nie oznacza, że ta myśl dopiero „po Oświęcimiu" dostrzega istotę chrześcijaństwa. Już zupełnie niezrozumiałe są próby naiwnej i bezkrytycznej adaptacji tej myśli do dzisiejszych ideologii.

Chrześcijańska myśl, jako myśl przymierza, jest wierną pamięcią. Taka oryginalność myślenia cechowała już Lud Starego Przymierza. Znakiem tej oryginalności była między innymi niemożliwość zastąpienia religijno-historycznych oczekiwań tego ludu ahistorycznymi wymysłami mitologii narodów ościennych[10]

Niestety, zestawione przez M. Zulehnera i H. Denza wyniki badań, zainteresowanych wartościami, jakimi żyje współczesna Europa[11], prowadzą raczej do wniosku, że chrześcijanie mają coraz mniejsze wyczucie swej oryginalności, ulegając bezmyślnie współczesnym mitologiom. Chrześcijanie zbyt łatwo pozwalają się wyprowadzać ze świata historii do świata mitologicznej utopii. Można to zaobserwować również u nas, w Polsce. „Historia jest nie tylko czasem jedzenia, lecz także czasem gotowania" – taką metaforą podkreślali marksiści obowiązek praktycznej przemiany świata. Jedząc do dnia dzisiejszego to, co nam ci współcześni mitolodzy ugotowali, stajemy równocześnie wobec propozycji raczenia się pomysłami, które nam podsuwają „mistrzowie" innej „kuchni". Nietrudno w mitologicznym menu tej „postmodernistycznej kuchni" dostrzec kuszących idei Friedricha Nietzschego: rezygnacji z szukania uniwersalnej prawdy i ostatecznego celu historii, moralnego relatywizmu, samowolnej wolności, która nie liczy się z „dobrem i złem" itd. Przekwalifikowani światopoglądowo i strategicznie zwolennicy tej „nowej kuchni" starają się ją za wszelką cenę, także za cenę zdrady narodowych i chrześcijańskich tradycji, popularyzować. Ich aktywności towarzyszy często swego rodzaju teoretyczna naiwność. Na Zachodzie analogiczna aktywność zaczyna już analizować swoje praktyczne owoce. Chrześcijanie nie powinni lekceważyć tych analiz.

Sygnał ostrzegawczy z przeszłości

Z doświadczeń historii wynika postulat wierności chrześcijańskiej tradycji, która nie przestaje się upominać o dowartościowanie historycznego i podmiotowego wymiaru ludzkiej egzystencji. Zlekceważenie tej tradycji prowadzi do przedmiotowego manipulowania tą egzystencją. Jak wykazał Neil Postman[12], rezultatem takiego manipulowania jest zanik samodzielnego osądu rzeczywistości i osobowej podmiotowości, co prowadzi do swoistej infantylizacji społeczeństwa. W tym kontekście mówi się o dziwnej

---

[9] Por. O. John, *Theologie nach Auschwitz und postmoderne Mentalität*, w: *Erinnern und Erkennen*, T. R. Peters (wyd.), Düsseldorf 1993, s. 129.

[10] J. B. Metz, *Geist Europas – Geist des Christentums*, w: *In Verantwortung für den Glauben. Beiträge zur Fundamentaltheologie und Ökumenik*, für H. Fries, P. Neuner (wyd.), Freiburg-Basel-Wien 1992, s. 73.

[11] P. M. Zulehner, H. Denz, *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Düsseldorf 1993.

[12] N. Postman, *Wir amüsieren uns zum Tode. Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie*, Frankfurt am Main 1985.

niedojrzałości współczesnego człowieka, którego ten stan rzeczy nie martwi, ponieważ nie dostrzega jego destruktywnego wymiaru[13] Ten człowiek poddaje się bezkrytycznie manipulacyjnym mechanizmom, które go sobie przywłaszczają za pośrednictwem „oglądania – mówienia – czytania" Zdarza się, że pewne publikacje biją rekordy popularności, rozchodzą się w milionowych nakładach, mimo że wymysły i kłamstwa nazywają „naukową prawdą"

W tym momencie można postawić pytanie, czy nasze refleksje nie oddaliły się już zbytnio od głównego tematu i w konsekwencji także od tego miejsca, w którym jesteśmy zgromadzeni? Myślę, że to, co dotąd zostało powiedziane, nie utraciło sensownej relacji z tym miejscem grozy. To miejsce jest sygnałem z przeszłości, który ostrzega historyczną teraźniejszość i przyszłość przed przedmiotową manipulacją człowiekiem. Niestety, nasze czasy nie są wolne od tej tragedii. W publikacjach, zawierających wymowne diagnozy tych czasów, dostrzega się z niepokojem, że człowiek na progu XXI wieku próbuje pogrzebać nie tylko racjonalne imperatywy Oświecenia, lecz także 10 biblijnych przykazań[14]

Mitologiczna motywacja „nowych" życiowych postaw pozwala ludziom zlekceważyć historyczną tradycję. W tym lekceważeniu kryje się ryzyko „istotnej zguby" Michael Ende w swoim opowiadaniu „Der Spiegel im Spiegel" skupia naszą uwagę na dialogu, prowadzonym przez „piękną damę" z tłumem ludzi, w którym utkwił jej powóz. Na pytanie: „Kim jesteście i skąd idziecie?" – ludzie odpowiadają: „Wracamy z Niebiańskich Wyżyn, gdzie uczestniczyliśmy w Wiecznym Spektaklu, który, niestety, został przerwany, ponieważ zgubiliśmy najważniejsze słowo. Te słowo wiąże wszystko z wszystkim. Bez tego słowa świat rozpada się na niezliczone cząstki, z których trudno ułożyć sensowną całość..."

W toku naszych refleksji skupiliśmy, między innymi, uwagę na antropologicznym znaczeniu słowa CHRYSTUS. W tym słowie można odkryć łączący „wszystko z wszystkim" s e n s historii ludzkości. Bez tego słowa człowiek nie jest w stanie zrozumieć swej tożsamości. Ludzie, którzy zgubili to słowo, powinni bez zwłoki wyruszyć na jego poszukiwanie. Historia ludzkości nieprzypadkowo przechowuje wymowne ostrzeżenie: „beze Mnie nic nie możecie uczynić" (J 15,5). To ostrzeżenie jest godne rozważenia, zwłaszcza tutaj, w tym miejscu, w którym zgubiono słowo CHRYSTUS, co w konsekwencji było równoznaczne z przekreśleniem słowa CZŁOWIEK.

Fundamentalnym wymiarem problematyki „Oświęcim" nie jest wymiar polityczno-narodowy, lecz przede wszystkim wymiar ludzki (antropologiczny). Na tragedię tego historycznego wydarzenia trzeba patrzeć nie tylko oczami Żyda, Niemca czy Polaka, lecz także i przede wszystkim oczami człowieka. Jeżeli te oczy są oczami wiary, to mogą także w tym miejscu grozy dostrzec obecność Boga nadziei...

---

[13] M e t z, *Geist Europas – Geist des Christentums*, s. 69.

[14] J. B. M e t z, *Gotteskrise. Versuch zur „geistigen Situation der Zeit"* w: *Diagnosen zur Zeit*. Düsseldorf 1994, s. 83.