

PAMIĘĆ –
KULTURA –
EDUKACJA

Redakcja naukowa

Andrzej Paweł Bieś SJ

Marzena Chrost

Beata Topij-Stempińska

Akademia Ignatianum

Wydawnictwo WAM

Kraków 2011

© Akademia Ignatianum, 2011
31-501 Kraków, ul. Kopernika 26

Recenzent: dr hab. Jerzy Kochanowicz, prof. DSW

Publikacja dofinansowana ze środków przeznaczonych
na działalność statutową
Wydziału Pedagogicznego Akademii Ignatianum

Projekt okładki: Lesław Sławiński – Photo Design
Opracowanie techniczne: Jacek Zaryczny
Opracowanie indeksu osób: Marzena Chrost

ISBN 978-83-7614-095-7 (Ignatianum)
ISBN 978-83-7767-096-5 (WAM)

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 KRAKÓW
tel. 012 62 93 200 • faks 012 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 012 62 93 254-255 • faks 012 430 32 10
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Zapraszamy do naszej KSIĘGARNI INTERNETOWEJ
<http://WydawnictwoWAM.pl>
tel. 012 62 93 260, 012 62 93 446-447
faks 012 62 93 261

Drukarnia Wydawnictwa WAM • ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

Spis treści

Wprowadzenie	9
Krzysztof Śnieżyński Pamięć religijna jako akt lojalności względem świata	11
Renata Jasnos „Przypomnij sobie dawne czasy, rozważ dzieje wielu pokoleń” (Pwt 32,7). Deuteronomium księgą historycznej pamięci Izraela	27
Paweł Plichta „Sprawiedliwy będzie w wiecznej pamięci” (Ps 112,6) – edukacyjna funkcja pamięci historycznej i zapomnienia w psalmach	45
Katarzyna Jarkiewicz Ikona polskiej pamięci. Kult Matki Boskiej Częstochowskiej w świecie	59
Barbara Kubis Źródła pamięci historycznej i ich edukacyjne walory ze szczególnym uwzględnieniem literatury dokumentu osobistego	97
Jarosław Durka Rola postaci historycznej w edukacji – dotychczasowe doświadczenia a „nowa podstawa programowa z historii”	123
Edyta Wolter Historyczne uwarunkowania edukacji ekologicznej w Polsce	135
Maksymilian Cepiga Rola tradycji Lachów Sądeckich w wychowaniu młodych osób	149
Magdalena Pluskota Pamięć historyczna jako priorytet edukacji i wychowania środowisk polonijnych	171

Kazimierz S. Ożóg	
Kapsuła pamięci na piedestale wzorca. Rzecz o wychowaniu, edukacji i pamięci we współczesnych pomnikach	191
Renata Szczepaniak	
Edukacja międzykulturowa jako przedmiot badań i dydaktyki. Na podstawie doświadczeń polskich i niemieckich	201
Iwona Nowakowska-Kempna	
Kształtowanie się wartości nadrzędnych w procesie wczesnego społecznienia dzieci w edukacji wczesnoszkolnej	215
Krystyna Duraj-Nowakowa	
Pamięć historyczna pedagogów	245
Bożena Grochmal-Bach	
Pedagog refleksyjny i twórczy – między tradycją a postępem	259
Anna Błasiak	
Kulturowa funkcja rodziny w kontekście współczesnych przemian społeczno-kulturowych	279
Stanisław Stabryła	
<i>Exempla virtutis w Ab urbe condita</i> Liwiusza	295
Krystyna Zabawa	
Historia we współczesnej literaturze dziecięcej	309
Irena Popiołek	
Dzieła sztuki dokumentem historii i pamiętnikiem artystów	329
Barbara Hryszko	
Rola malarstwa historycznego w utrwalaniu pamięci o przeszłości – <i>peinture d'histoire</i> w służbie króla Ludwika XIV	337
Monika Maria Kowalczyk	
Problem wartości estetycznych w antyszczucie. Prezentacja wybranych stanowisk	355
Ryszard Skrzyniarz	
Kultura umysłowa Bożogrobców Miechowskich w przedoświeceniowej Europie	369

Jan Związek	
Udział duchowieństwa parafialnego w szkolnictwie elementarnym w Księstwie Warszawskim i Królestwie Polskim (1807-1831)	387
Justyna Łukaszewska-Haberkowa	
Wykształcenie jezuickich nowicjuszy w XVI w. w Polsce	403
Stanisław Cieślak	
Józefa Suryna SJ (1773-1832) uwagi <i>O wychowaniu młodzieży</i>	413
Małgorzata Gawor	
Działalność muzyczna jezuitów w Polsce i jej przejawy we wspieraniu kultury	457
Paweł Herod	
Formy działalności i organizacja życia muzycznego w ośrodkach jezuickich w Polsce w czasach współczesnych	469
Memory – Culture – Education	483
Indeks osób	487

Wprowadzenie

Pamięć historyczna jest konieczna w kształtowaniu wizji kulturowej i edukacyjnej dnia dzisiejszego i jutra. Umożliwia rozumienie współczesnej kultury i edukacji, bowiem prawie wszystkie fakty i zjawiska doby obecnej mają swoje odniesienia w przeszłości. Ta historyczna perspektywa czy chociażby tło historyczne potrzebne są, aby w sposób pogłębiony opisywać, a także zrozumieć różnorodne uwarunkowania kształtujące się w rozwoju historycznym. Mają one bowiem swoje ściśle związki z tradycją, kulturą, sztuką oraz edukacją. Pamięć stanowi niejako łącznik tych wydarzeń, faktów czy nawet mitów, które umiejscowione są między przeszłością a przyszłością. Ma jeszcze jedną bardzo istotną funkcję, pomaga jednostce odwołać się do wspólnej świadomości przeszłości, a tym samym pomóc jej w zrozumieniu własnego dziedzictwa historyczno-kulturowego. Pamięć stanowi bowiem warunek *sine qua non* istnienia i trwania narodu czy społeczeństwa. To dzięki niej możliwe jest przekazywanie wartości, zachowań, tradycji, które jednocześnie umożliwia „wspólne trwanie w czasie”. Istnienie związków między pamięcią, kulturą i edukacją pozwala na zakorzenienie jednostki w społeczności, przekaz wartości oraz kreowanie pożądanych wzorców zachowań. Ponadto pomaga we współtworzeniu poczucia tożsamości kulturowej i w jej zrozumieniu. Daje jednostce czy grupie szansę na zaistnienie w świecie oraz udzielenie odpowiedzi na pytania: Skąd pochodzi? Kim jest? Poznanie i zrozumienie wspólnej przeszłości, przodków czy losu pozwala na formowanie poczucia bycia indywidualną, niepowtarzalną jednostką o określonym rodowodzie i odrębności¹. Daje oparcie, pewność, stałość oraz szansę pozostawienia materialnego śladu własnego istnienia.

¹ Por. B. Szacka, *Historia i pamięć zbiorowa*, „Kultura i Społeczeństwo” 2003, nr 4.

Potrzeba wypełnienia luk w wiedzy dotyczącej własnej tożsamości i przynależności motywuje do nieustannych poszukiwań i stawiania pytań odnoszących się do związków między tożsamością a obrazem pamięci historycznej (zbiorowej). Nie ulega wątpliwości, że jednym z podstawowych zadań współczesnych badaczy powinno być „uobecnienie” tej pamięci historycznej czy rozpoznawanie zjawisk, które chociaż osadzone w przeszłości przekazują wiedzę o genezie i kształcie kulturowej i edukacyjnej teraźniejszości oraz jej współczesnych implikacji. Potrzeba takiej refleksji jest ważna, szczególnie w czasie, gdy pamięć historyczna współczesnych Polaków wydaje się być wyraźnie zmacona. Te „zaburzenia” pamięci są często wynikiem „dobrego” postrzeżenia grupy, do której przynależy jednostka. Jednakże zarówno w interesie państwa, jak i społeczeństwa jest, aby świadomość historyczna nie była zniekształcana przez bieżące wydarzenia i procesy społeczne oraz pamięci indywidualne.

Monografię rozpoczynają teksty autorów, którzy podjęli się próby ukazania relacji między pamięcią historyczną a religią. Religia, która jest nie tylko otwarta na świat i ludzi, ale jest również swego rodzaju „nośnikiem” pamięci i dzięki temu ma szansę twórczo i pozytywnie oddziaływać na współczesną sobie kulturę. Kolejny obszar problemów poruszonych przez autorów dotyczy zagadnień edukacji historycznej, bowiem utrwalanie pamięci jest jednym z jej ważniejszych zadań. Autorzy podkreślają konieczność adekwatnego doboru źródeł historycznych oraz właściwego przedstawienia bohaterów (nie tylko) narodowych. Dzięki odpowiednim wzorcom osobowym można wpływać na wychowywanie młodego pokolenia. W dalszej części monografii zaznaczona została istotna rola wartości, kultury, sztuki, ich powiązań z edukacją młodego pokolenia oraz wpływem, jaki mogą mieć na kształtowanie postaw wobec świata i innych.

Ostatnia grupa artykułów ukazuje znaczenie Kościoła w dziejach jako instytucji kulturalnej czy edukacyjnej.

Z przedstawionych artykułów wynika, że na związki pomiędzy pamięcią a kulturą, pamięcią a edukacją, kulturą a edukacją można patrzeć z wielu stron. Mamy nadzieję, że treści zamieszczone w artykułach nie tylko wzbogacą wiedzę czytelnika dotyczącą poruszanych zagadnień, ale będą inspiracją do dalszych, równie dociekliwych poszukiwań naukowych.

KRZYSZTOF ŚNIEŻYŃSKI

Akademia Ignatianum
Kraków

Pamięć religijna jako akt lojalności względem świata

Pamięć jest źródłem wiary. Posiadać wiarę to wspominać. Żydowska wiara jest wspomnieniem tego, co wydarzyło się w przeszłości Izraelowi. (...) Wiele z tego, czego wymaga Biblia, można zawrzeć w jednym słowie: p a m i ę t a j.

A.J. Heschel¹

Kościół zachowuje pamięć historii człowieka od początku: pamięć jego stworzenia, powołania, wyniesienia i upadku. A w te zasadnicze ramy wpisują się całe dzieje człowieka, które są dziejami odkupienia.

Jan Paweł II²

Wstęp

Niezależnie od tego, co nam się w życiu przydarzyło, ile jest w nas dobrych i złych wspomnień, pamięć zawsze będzie dla nas jednym z najcenniejszych dóbr. Na samą myśl o jej utracie ogania nas przerażenie. Badania naukowe dowodzą, że choroba Alzheimera, w której człowiek stopniowo wszystko zapomina, jest uważana za jedną z najstraszniejszych chorób, których ludzie obawiają się najbardziej³.

¹ A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam. Filozofia religii*, Kraków 2008, s. 137n.

² Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 155.

³ Adnotację o wynikach badań naukowych podaje za: Byron L. Sherwin, *Wiara, duchowość i etyka społeczna Żydów. We współpracy z Bogiem*, Kraków 2005, s. 20.

Zofia Rosińska (*1940)⁴ zauważa, że ślady zainteresowania pamięcią znajdują się w najstarszych historycznych dokumentach religijnych, mitologicznych i filozoficznych. Najwcześniejsze dokumenty akcentują bardziej aksjologiczny, niż opisowy sposób ujmowania pamięci. Pamięć była przedmiotem zakazów, nakazów, uwielbienia i wywyższenia, a także kryterium sprawowania najwyższych stanowisk. Aksjologiczne ujmowanie pamięci koncentruje się na określeniu relacji między pamięcią a określonymi wartościami i sposobem ich realizacji. Inaczej przedstawia się opisowy sposób ujmowania pamięci. Jest on próbą określenia istoty pamięci, jej rodzajów, sposobów funkcjonowania i adekwatnego języka do jej charakterystyki.

Bez odwołania się do fenomenu pamięci nie sposób także zrozumieć tej części kultury, jaką jest religia i jej własny sposób myślenia. Naszym zadaniem będzie przyjrzenie się – z punktu widzenia filozofii – specyfice pamięci religijnej. Trzeba najpierw zauważyć, że religia jest tylko jednym z wielu możliwych obszarów funkcjonowania pamięci. Religię charakteryzuje „legitymizująca wyłączność odniesienia o tradycji”, ale nie każde odniesienie do tradycji ma już charakter religijny⁵ – jak stwierdza francuski socjolog religii Danièle Hervieu-Léger (*1947). Pamięć jest pojęciem filozoficznym⁶, choć można je spotkać także w pismach religijnych (np. w Biblii) pod tą samą nazwą lub pod pojęciem tradycji. Jako władza duchowa pamięć należy do ponadkonfesyjnych, formalnych warunków egzystencji. Joseph Ratzinger (Benedykt XVI *1927) uważa nawet, że człowiek bez zakorzenienia w tradycji nie może się zrealizować jako człowiek. Tradycja jest wręcz warunkiem człowieczeństwa⁷. Nasze bycie-w-świecie, to także pamięć o rozumieniu bycia. Rozumienie staje się sposobem bytowania tego, który jakoś rozumie siebie w swoim byciu, tzn. jest na sposób tego rozumienia. Przez rozumne bytowanie dziedziczymy tradycję wykładni bytowania. Tak bardzo wrastamy sobą w przeszłość bytowania, że ona nie tylko postępuje za nami,

⁴ Por. Z. Rosińska, *Wprowadzenie*, w: *Pamięć w filozofii XX wieku*, red. Z. Rosińska, Warszawa 2006, s. 5-12.

⁵ Por. D. Hervieu-Léger, *Religia jako pamięć*, Kraków 1999, s. 142.

⁶ Por. Z. Rosińska, *Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 7.

⁷ Por. J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, Donauwörth 2005, s. 89-98.

lecz już zawsze nas poprzedza⁸ – wyjaśnia Martin Heidegger (1889-1976). Obok ontologicznej, pamięć ma dla nas także wartość aksjologiczną. Ilekroć chcemy zrozumieć, co w naszym życiu indywidualnym i społecznym, świeckim i religijnym jest najcenniejsze, wówczas badamy naszą pamięć. Chętnie wspominamy to, co w naszym doświadczeniu było dobre, a niechętnie odnosimy się do wspomnień, które nas ranią. Pamięć pozwala nam realizować różnorodne wartości, takie jak: tożsamość indywidualna i zbiorowa, zdrowie psychiczne jednostki i narodu, więzi społeczne, trwałość i ciągłość kultury, wartości moralne.

Pamięć nie jest wyłączną własnością religii, choć stanowi jej specyficzną odmianę, którą mamy zamiar filozoficznie zanalizować. Skupimy się na problematyce przedmiotów pamięci religijnej, a konkretnie jednego wybranego przedmiotu. Jest nim „ten świat”, ziemskie doświadczenie doczesności. Podstawowe pytanie naszych dociekań brzmi: Jakie jest właściwe miejsce doczesności w pamięci religijnej?

Zbawienie wieczne, nieśmiertelność, „tamten świat” – to przedmioty, których miejsce w pamięci religijnej nie podlega dyskusji. Inaczej ma się sprawa z tym, co ziemskie, kruche, zmienne. Religia zbyt łatwo pozbywa się świata „teraz”, aby wyzwolić się ku wieczności. Religijne dążenie do życia wiecznego niesie z sobą niebezpieczną i fałszywą myśl, że zmienność i skończoność „tego świata” są złe same w sobie i niczego do religii nie wnoszą. Im bardziej religia zapomina o tym świecie i jego sprawach, im bardziej dąży do wyzwolenia duszy ze złego ciała, cielesności i materialności, tym więcej ma w sobie wieczności i nadziei na zbawienie. Zbawienie wymaga wyzwolenia się z ziemskiej egzystencji i zapomnienia o tym świecie. To niebezpieczeństwo jest widoczne także w chrześcijaństwie. Tymczasem bez doświadczenia ziemskiej teraźniejszości nie ma życia wiecznego. Wieczność nie jest zewnętrznym dodatkiem do życia doczesnego, lecz jest z nim ściśle związana: idziemy ku wieczności przez czas i dzieje. Ważne jest, aby religia odzyskała właściwą sobie pamięć o doświadczeniu tego świata, który jest początkiem wieczności. Analizując religię będziemy mieli na uwadze judaizm i chrześcijaństwo z pewnymi ograniczeniami: badamy starotestamentalną tradycję

⁸ Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, Warszawa 1994, s. 29.

Izraela i elementy chasydyzmu; chrześcijaństwo ograniczamy do katolicyzmu i niektórych uwag teologii ewangelickiej.

Problem naszych rozważań formułujemy następująco: W jakim sensie przedmiotem pamięci religijnej (w judaizmie i chrześcijaństwie) jest „ten świat”, jego zmienność, skończoność, nietrwałość? Co to znaczy, że religia jest aktem lojalności wobec świata, a nie próbą ucieczki z niego?

Pamięć o świecie: jedyne miejsce spotkania ludzi z Bogiem

Religia żydowska pamięta o „tym świecie” nie tylko dlatego, że Bóg go stworzył, że chce go zbawić, lecz także dlatego, że Bóg się w nim celowo ukrył i chce być w nim szukany i odkrywany. Pobożny Żyd nie ucieka z „tego świata”, ale cieszy się nim jako miejscem spotkania z Bogiem.

Konstytutywną rolę pamięci w judaizmie wyeksponował m.in. średniowieczny żydowski egzegeta biblijny i filozof religii Juda Halewi (ok. 1075 – ok. 1140). Jest on autorem filozoficzno-teologicznego dzieła pt. *Księga argumentacji i dowodu dla obrony upokarzanej wiary*, które Herder porównywał do dialogów Platona⁹. Halewi dowodzi, że celem Izraela nie jest skupianie się na innym świecie, co jest powszechne wśród ludzi mających zamiłowanie do duchowości. Żydzi kochają życie i jego dobra. Człowiek, który już osiągnął moralną doskonałość, jak Henoch czy Elias, powinien być także opiekunem swego kraju¹⁰. Podobnie interpretuje żydowską pamięć o ziemi włoski filozof, teolog i komentator Biblii Sergio Quinzio (1927-1996). Zauważa on, że w Starym Testamencie mamy do czynienia z perspektywą „materialną”, a w Nowym Testamencie z „duchową”. Żydowska pamięć o świecie jest umotywowana Boską obietnicą, która dotyczy ciała i ziemi, a nie ducha i duszy. Abrahamowi Bóg przyobieca potomstwo liczne

⁹ Por. L.E. Goodman, *Juda Halewi*, w: D.H. Frank, O. Leaman, *Historia filozofii żydowskiej*, Kraków 2009, s. 209.

¹⁰ Por. tamże, s. 225.

jak gwiazdy na niebie (por. Rdz 15,5¹¹), wielki dobytek (por. Rdz 15,14) i szczęśliwą starość (por. Rdz 15,15). Także Jakubowi Bóg obiecuje ziemię i liczne potomstwo (por. Rdz 28,13-14)¹².

Ewangelia również zna etos bycia-w-świecie: „Nie proszę, abyś ich zabrał ze świata” (J 17,15). W dziejach chrześcijaństwa, o czym powiemy nieco dalej, istniały jednak tendencje do ucieczki „poza ten świat”¹³. S. Quinzio dostrzega próbę takiej ucieczki w platonizujących interpretacjach Biblii hebrajskiej, których dokonywali ojcowie Kościoła. Obietnice Starego Testamentu uważali oni jedynie za wyraz „bożej pedagogii”, w wyniku której Bóg zbliża wierny sobie lud do prawd duchowych. Taka interpretacja judaizmu jest całkowitym nieporozumieniem: hebrajskie teksty biblijne, którym przypisaliliśmy znaczenie „duchowe”, są mimo wszystko związane z Pięcioksięgiem. Tak jest przykładowo z księgą Hioba, gdzie cały wywód koncentruje się na skandalu cierpienia wynikającego z utraty dóbr doczesnych, dzieci, zdrowia, czyli utraty pokoju (*szalom*), jakim cieszył się Hiob, zanim dotknęło go nieszczęście¹⁴. Judaizm, w którym tkwią korzenie chrześcijaństwa, potrafi docenić świat, w którym Bóg jest razem ze swoim ludem. Martin Buber (1878-1965), wyjaśniając idee ruchu chasydzkiego, wyeksponował radość ze świata takiego, jaki jest, życia takiego, jakie ono jest, z każdej godziny życia na tym świecie takiej, jaka jest. Świat, w którym przyszło nam żyć, zapewnia nam obcowanie z Bogiem, które wyzwala zarówno nas, jak i obecność Bożą w świecie w takiej mierze, w jakiej została nam udzielona¹⁵. W ogóle ostateczny sens żydowskiego życia polega na tym, aby „wpuścić Boga” do świata:

możemy go wpuścić jedynie tam, gdzie naprawdę jesteśmy, gdzie sami żyjemy, i to naszym prawdziwym życiem. Jeżeli utrzymujemy święty

¹¹ Cytaty z Pisma Świętego, jeśli nie zaznaczono inaczej, cytuję za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła*, Częstochowa 2008.

¹² Por. S. Quinzio, *Przegrana Boga*, Kraków 2008, s. 23.

¹³ Zapewne jednym z głównych motywów idei „ucieczki ze świata” były prześladowania, których chrześcijanom nigdy nie brakowało i nie brakuje. Inną ważną przyczyną lekceważenia historii i zmienności była hellenizacja chrześcijaństwa.

¹⁴ Por. S. Quinzio, *Przegrana Boga*, dz. cyt., s. 15n.

¹⁵ Por. M. Buber, *Opowieści chasydów*, tłum. P. Herzy, Poznań 1989, s. 17.

związek z tym małym światem, który nam powierzono (...) – wówczas ustanawiamy w naszym miejscu mieszkanie dla Bożej Obecności¹⁶.

Kto szukając Boga, zapomina o świecie, ten Go nie znajdzie. Nie znajdzie Boga także ten, kto wytrzeszcza oczy na świat. Religia uczy tak pamiętać o Bogu, aby nie zapomnieć o świecie, i w taki sposób patrzeć na świat, aby dostrzec w nim miejsce spotkania człowieka z całkiem Innym-od-świata-i-ludzi. Aby to dostrzec, potrzeba jednak odpowiedniego spojrzenia na świat. Przedstawicielka teologii ewangelickiej Dorothee Sölle (1923-2003) pisze:

Być chrześcijaninem nie oznacza już widzieć coś, czego nie widzą inni albo gdzie inni już nic nie widzą, lecz oznacza tylko to: widzieć wspólną wszystkim rzeczywistość inaczej¹⁷. Podobnie powie rabbi Chanoch z Aleksandrowa (1798-1870): „Również ludy ziemi wierzą, że istnieją dwa światy; ‘na tamtym świecie’ powiadają. Różnica polega na tym, iż sądzą, że te dwa światy są od siebie odległe i oderwane, Izrael zaś wierzy, iż są jednym i że jednym być powinny¹⁸.”

Świat jest brzemienno tajemnicą Boga.

Bóg jako tajemnica świata

Stary i Nowy Testament mówią o Bogu, który się ukrywa, a nie o Bogu ukrytym. Ukrywanie się Boga wskazuje na Jego działanie, które prowokuje nas do szukania. Bóg jest Bogiem ukrytym po coś – aby Go szukać. Mojżesz pragnął ujrzeć Boga twarzą w twarz, a dane mu było ujrzeć Go tylko „od tyłu” (por. Wj 33,23), co może wskazywać na poznanie przez stworzenie¹⁹. Szukając ukrywającego się Boga judaizm i chrześcijaństwo – w swej zasadniczej formalnej strukturze²⁰ – mówią jednym głosem: Bóg jest Bogiem w historii.

¹⁶ M. Buber, *Droga człowieka według nauczania chasydów*, Warszawa 2004, s. 48.

¹⁷ D. Sölle, *Chrystologia bez Boga*, E. Pieciul (tłum. fragm.), w: *Praeceptores. Teologia i teologowie języka niemieckiego*, red. E. Piotrowski, T. Węclawski, Poznań 2005, s. 366.

¹⁸ M. Buber, *Opowieści*, dz. cyt., s. 239.

¹⁹ Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 48.

²⁰ Taką formalną strukturę należy odróżnić od pewnych odstępstw, które zdarzały się w dziejach obu religii.

Obecność Boga jest ukryta w naszym życiu i w naszym świecie. Ewangelicki teolog Eberhard Jüngel (*1934), rozważając prawdę o niewidzialności Boga, stwierdził: „To, że Boga nikt nigdy nie widział, nie będzie stwierdzeniem faktu, że jest nieznany, lecz podstawową cechą tego, jak jest znany w warunkach tego świata”²¹. Pamiętać o Bogu ukrytym znaczy tyle, co szukać Go w świecie, a tym samym – pamiętać o świecie. Bóg pragnie, abyśmy Go szukali tam, gdzie żyjemy. Tomasz Węclawski (*1952) pisał:

Nie można odpowiedzieć na pytanie „Gdzie jest Bóg?”, nie odpowiadając najpierw na inne – ale w istocie niespodziewanie mu bliskie – pytanie: gdzie jest człowiek, który właśnie o to pyta²².

Judaizm łączy źródłowo obecność Boga z historią Abrahama, Izaaka i Jakuba, natomiast chrześcijaństwo niejednokrotnie ulegało pokusie „ontologizacji”, tzn. próby myślenia o Bogu i człowieku „poza światem” i historią. Istnienie „tamtego świata” skłaniało chrześcijan do określenia sensu życia ponad historią. W średniowieczu Juda Halewi zauważył, że tym, co odróżnia żydowską ideę celu życia od ideałów innych religii monoteistycznych, jest jej mocne zakorzenienie w świecie: zażyłości z Bogiem Żydzi dostępują przez spełnianie Jego przykazań. W porównaniu z tym oczekiwania chrześcijan i muzułmanów, z powodu wyznawanego przez nich ukierunkowania na inny świat, wydają się nieco prostackie (*asman*). Zdaniem Halewiego, teologia wymaga przewodnictwa kultury i tradycji oraz przeświadczenia, że sprawy egzystencjalne mają pierwszeństwo przed spekulatywnymi²³.

Idea pierwszeństwa egzystencji przed spekulacją rzeczywiście nie była wrodzoną cechą chrześcijaństwa. Od najwcześniejszych czasów chrześcijaństwo poszukiwało dla siebie spekulatywnego wyrazu. O obecności Boga chętnie myślało za pomocą ahistorycznych kategorii greckiej ontologii, dla której czas i zmienność nie miały znaczenia. Marek Szulakiewicz²⁴ podkreśla, że filozofia

²¹ E. Jüngel, *Trójjedyny Bóg jako tajemnica świata*, E. Pieciul (tłum. fragm.), w: *Praeceptores*, dz. cyt., s. 555.

²² T. Węclawski, *Gdzie jest Bóg? Małe wprowadzenie do teologii dla tych, którzy nie boją się myśleć*, Kraków 1992, s. 26.

²³ Por. L.E. Goodman, *Juda Halewi*, dz. cyt., s. 221.

²⁴ Por. M. Szulakiewicz, *Dialog i metafizyka. W poszukiwaniu nowej filozofii pierwszej*, Toruń 2006, s. 184.

grecka odegrała doniosłą rolę w pojęciowym przebudzeniu chrześcijaństwa. Nie wyklucza to jednak istotnych różnic między Atenami a Jerozolimą. Grecy – inaczej niż świadomość hebrajska – przypisywali każdej formie istnienia odpowiednie miejsce. Przede wszystkim jednak różnica dotyczy statyczności myślenia greckiego i dynamiczności myślenia biblijnego. Za najważniejszą Szulakiewicz uznaje jednak różnicę między substancjalistycznym, ahistorycznym i racjonalnym myśleniem Grecji a personalistycznym, historycznym i symbolicznym myśleniem Biblii. Pod wpływem związku chrześcijaństwa z myślą grecką Bóg i świat zostali rozdzieleni. Szukać Boga można było tylko, porzucając świat. Zgodnie z zasadami greckiego myślenia świat musiał wskazywać poza siebie. Bóg, jako ostateczne ugruntowanie świata, musiał być „poza światem”. W takim modelu myślenia historia, dziejowość i zmienność wydawały się zbędnym obciążeniem dla religii, która na dobre związała się z grecką metafizyką.

Ostatecznie ahistoryczne, racjonalistyczne i substancjalne poszukiwania Boga i sensu życia „poza światem” nie przemoły historycznej świadomości chrześcijaństwa. Francuski filozofujący teolog katolicki Adolphe Gesché (1928-2003), wskazując na wielorakie powiązania wiary w życie wieczne z logiką życia ziemskiego, stwierdza:

Nie można zaprzeczyć, że historia chrześcijaństwa pełna jest dowodów na odrzucenie tego życia w imię życia wiecznego. (...) Pozostaje jednak faktem, że można wykazać, iż w samej swojej zasadzie – jak również w paru praktycznych postawach – wiara w tamten świat może skłaniać i skłania do takiej obecności w historii, która nie ma w sobie nic z tej obojętności czy poczucia wyższości, których można by się obawiać²⁵.

Centrum chrześcijańskiej świadomości stanowi wydarzenie Wcielonego Słowa. Jest to zarazem wydarzenie, w którym spotykają się obie religie: „Kto spotyka Jezusa Chrystusa, spotyka judaizm” – głosił papież Jan Paweł II²⁶.

Judaizm i chrześcijaństwo, jako religie historyczne, są zawsze zdane na pamięć o minionych wydarzeniach zbawczych. Religie

²⁵ Por. A. Gesché, *Przeznaczenie*, Poznań 2006, s. 106.

²⁶ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 1997, s. 14.

te zaczynają się od wydarzeń, a nie od pojęć, jak to jest w wypadku filozofii. Bóg, wybawiając i działając, ingerował i ingeruje w świat. Dlatego z punktu widzenia religii porzucenie pamięci o świecie i szukanie Boga poza historią, choć (filozoficznie) możliwe, nie wydaje się jednak sensowne.

Czy Bóg mógłby być Bogiem bez świata i bez nas? Zapewne. Ale takie pytanie i taka odpowiedź tracą sens, skoro On nie jest Bogiem bez świata i bez nas. Bóg jest Bogiem z nami²⁷ –

stwierdza Tomasz Węcławski.

Biblia uważa zbawienie za jeden z najistotniejszych aspektów działania Boga na ziemi. Jedynym zbawicielem świata jest Bóg, ale dokonuje On swych dzieł poprzez ludzi. Kto pragnie zbawienia, ten nie myśli już (wyłącznie) o sobie, lecz pamięta o świecie, który ma być zbawiony.

Pamięć o świecie, który ma być zbawiony

Judaizm nie jest religią misjonarską, tak jak chrześcijaństwo²⁸. Obie religie mają jednak świadomość, że człowiek jest Bogu potrzebny, jest współpracownikiem Boga w świętym dziele stwarzania i zbawiania świata. A.J. Heschel podkreśla, że bycie Żydem oznacza między innymi pamięć o tym, że świat nie jest jeszcze odkupiony²⁹. Ta pamięć pozwala lepiej zrozumieć, że to nie dzięki ludziom, lecz poprzez nich Bóg działa i zbawia. Dusza Izraelity, podobnie jak dusza chrześcijanina, wierzy, że pamięć Boga jest źródłem błogosławieństwa dla całego ludu, a nie tylko dla jednostki: „Pan o nas pamięta i nas błogosławi” (Ps 115,12). Błogosławieństwo płynące z miłosnej pamięci Boga wymaga, aby ten, kto jej doświadcza, sam pamiętał o zbawieniu innych i świata. Ten motyw szczególnie zaakcentował ruch chasydzki.

Amerykański rabin Byron L. Scherwin podkreśla, że polski chasydyzm rozwinął przekonanie, iż troska o innych jest wyrazem

²⁷ T. Węcławski, *Gdzie jest Bóg?*, dz. cyt., s. 26n.

²⁸ Por. Byron L. Sherwin, *Wiara, duchowość i etyka społeczna Żydów*, dz. cyt., s. 23.

²⁹ Por. A.J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, Kraków 2007, s. 515.

najwyższej cnoty religijnej. Pamięć o potrzebach innych przewyższa nawet modlitwę, a troska o stworzenie Boże jest najwyższą formą religijnego oddawania czci Bogu³⁰. Dobitnie wyraził tę myśl Martin Buber: „Trzeba zapomnieć o sobie i mieć w myślach cały świat”³¹. Interpretując jedną z nauk rabiego Mendla z Kocka, Buber stwierdza, że „każdy w swoim związku ze światem powinien baczyć, by nie stać się celem samym dla siebie”³². Okazuje się, że niebezpieczeństwo postawienia samego siebie w miejsce świata (co sprzyjało zapomnieniu o świecie) stało się newralgicznym punktem, który miał z zasady odróżniać judaizm od chrześcijaństwa. Według Bubera, judaizm różni się od chrześcijaństwa właśnie tym, że chrześcijanie są egocentrycznie nastawieni na zbawienie swojej duszy i troszczą się tylko o swój własny udział w wieczności. Judaizm natomiast chce zbawić cały świat.

M. Buber pisał:

Jednym z głównych punktów różniących chrześcijaństwo od judaizmu jest to, że czyni ono zbawienie każdego człowieka jego najwyższym celem. Judaizm natomiast uważa duszę każdego człowieka za służebną częśćkę Stworzenia Bożego, które poprzez pracę ludzką stać się ma Królestwem Bożym. Dlatego też żadna dusza nie jest nakierowana na samą siebie, na własne zbawienie. Wprawdzie każda powinna poznać samą siebie, oczyścić się i udoskonalić, lecz nie gwoli samej sobie – ani dla szczęścia doczesnego, ani też dla wiecznej szczęśliwości – lecz dla tej pracy, która została jej przeznaczona do wykonania w świecie. (...). Poszukiwanie indywidualnego zbawienia pojmowane jest zatem jako najbardziej wyrafinowana forma egocentryzmu, co chasydyzm odrzuca z całą stanowczością, zwłaszcza w przypadku człowieka, który już odnalazł i wykształcił swoje „ja”³³.

Skierowany pod adresem chrześcijaństwa zarzut niepamięci o świecie nie wydaje się nieprawdziwy, ale trzeba dostrzec, jak jest on prawdziwy. Należałoby go raczej przypisać temu, co się chrześcijaństwu „po drodze” przydarzyło, a nie temu, czym jest chrześcijaństwo (albo lepiej: chrystianizm) ze swej istoty. Różnice między żydowską a chrześcijańską pamięcią o świecie nie

³⁰ Por. Byron L. Sherwin, *Wiara, duchowość i etyka społeczna Żydów*, dz. cyt., s. 97.

³¹ M. Buber, *Droga*, dz. cyt., s. 40.

³² Tamże, s. 41.

³³ Tamże, s. 39n.

wynikają z założeń doktrynalnych – te w obu religiach są jednokowe: Bóg jest i działa w świecie. Chodzi raczej o praktykowanie pamięci o świecie: chrześcijaństwo, bardziej niż judaizm, było narażone na osłabienie praktyki pamięci o zbawieniu świata i egocentrycznej koncentracji na zbawieniu jednostki. Zobaczmy zatem jak chrześcijaństwo – ze swej istoty – pamięta o świecie i jego zbawieniu oraz skąd nadeszło dla chrześcijaństwa zagrożenie dla tej pamięci.

Stary Testament jest nasycony wiarą, że Bóg jest i działa pośród swego ludu. Ta wiara zostanie wzmocniona w Nowym Testamencie. Ewangelia uczy, że obecność Boga oznacza teraz obecność Jezusa Chrystusa. Przyjście Chrystusa sprawia, że królestwo Boże już jest i działa – i to działa „pośród nas”, „między nami”. W *Ewangelii wg św. Łukasza* czytamy: „Królestwo Boże jest pośród was” (17,21). Komentatorzy Nowego Testamentu dostrzegają błąd w dawnych tłumaczeniach tego zdania: użyte przez św. Łukasza greckie wyrażenie *entòs hymôn* tłumaczono niegdyś jako „w was”, „w waszym wnętrzu”, tzn. w sensie duchowym: „Królestwo Boga jest wewnątrz was”. Tymczasem jest to błąd w przekładzie. Poprawnie powinno się tłumaczyć „między wami”; królestwo Boże jest w Mesjaszu, który jest między wami³⁴. Ten drobny błąd w tłumaczeniu Ewangelii zmienia jednak całkowicie perspektywę nauki o zbawieniu. Gdyby królestwo Boże było tylko w nas samych, to każdy odwróciłby się od swego bliźniego i szukał zbawienia w swoim wnętrzu. „Bóg i zbawienie mojej duszy” – reszta się nie liczy. Takie nieporozumienie wkradło się do chrześcijaństwa i to wcale nie z powodu błędu w przekładzie Ewangelii. Ow błąd stał się raczej możliwy dzięki skażeniu świadomości chrześcijańskiej. Czym skaziło się chrześcijaństwo, że uchodzi ono za formę duchowego egocentryzmu, w którym zapomina się o świecie?

Jak wiadomo, chrześcijaństwo od swych początków kontaktowało się ze wspianą grecką myślą filozoficzną i stopniowo nią nasiąkało. Jednak nie wszystkie greckie idee pomagały zrozumieć naukę Ewangelii. Jest wśród nich i taka, która na długie lata wypaczyła chrześcijańskie pojmowanie troski o zbawienie. Ewangeliczna nauka o zbawieniu różni się zasadniczo od greckiej troski o zbawienie. Trzeba pamiętać, że filozofia grecka nie miała

³⁴ Por. S. Quinzio, *Przegrana Boga*, dz. cyt., s. 23.

jedynie ambicji poznawczych, lecz także ambicje religijne, które zresztą były niejednokrotnie przyczyną dramatu filozofii i filozofów. Wybitni filozofowie w swoim poznaniu zawsze dążyli do odrodzenia duszy, a filozofia była dla nich problemem zbawienia³⁵.

Ewangelia uczy, że królestwo Boże jest „między wami”, tzn. we wspólnocie wierzących w Chrystusa. Chrześcijanie mogą się troszczyć o swoje zbawienie jedynie w ten sposób, że troszczą się o siebie nawzajem. Zbawienie to troska o wspólnotę, w której obecny jest Jezus Chrystus: „Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28,20) i dlatego „Czego nie zrobiliście dla jednego z tych najmniejszych, tego nie zrobiliście dla Mnie” (Mt 25,45). W przeciwieństwie do tego starożytni Grecy uważali, że gdy chodzi o sprawy boskie w ludzkim życiu, to człowiek powinien troszczyć się przede wszystkim o samego siebie. Taką ideę zaszczerpił w Grecji Sokrates (469 p.n.e. – 399 p.n.e.). To on rozpowszechnił treść napisu na świątyni w Delfach – „Poznaj samego siebie”. Poznać samego siebie oznacza troszczyć się o samego siebie. Sokrates niewątpliwie dokonał wielkiego odkrycia dla całej kultury Zachodu, a mianowicie odkrył istnienie duszy. Przed Sokratesem uważano, że dusza jest czymś nieokreślonym, niczym cień albo jakaś mara. Sokrates natomiast ukazał, że dusza to coś konkretnego: siedlisko rozumu, poznania i wartości moralnych, i to ona decyduje o etycznej wartości człowieka i stanowi jego osobowość. Wraz z odkryciem duszy rozpowszechnił się jednak indywidualizm – człowiek zapatrzył się w samego siebie i przejął się doskonaleniem swojej własnej duszy. Sedno Sokrateskiej filozofii leży właśnie w tym, aby troszczyć się wyłącznie o swoją własną duszę. Sokrates uważał, że nauczanie ludzi, aby poznawali i troszczyli się o siebie samych, jest najwyższym zadaniem, które mu zostało zlecone przez boga. Namawianie ludzi, aby troszczyli się o piękno swojej duszy nazwał Sokrates „służbą bożą”. Stąd właśnie wzięło swój początek słowo „duszpasterstwo”, które zrobiło karierę w chrześcijańskim języku religijnym³⁶. Chrześcijaństwo przejęło ten termin, gdyż było skłonne uważać, że zbawienie to nic innego, jak troska jedynie o swoją

³⁵ Por. M. Bierdajew, *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, Kęty 2002, s. 9n.

³⁶ Szerzej na ten temat por. W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, Warszawa 2001, s. 590.

własną duszę. Tymczasem za tradycją sokratyczną kryje się grecki indywidualizm i egocentryczne skupienie się na sobie, co nie da się pogodzić z chrześcijaństwem. Ewangeliczny chrystianizm nie ma w sobie nic z greckiego „duszpasterstwa”, lecz przemawia za „apostolstwem”. Jezus wybrał apostołów nie dla stworzenia szkoły i zatrzymania ich przy sobie, lecz aby stali się „rybakami ludzi” (por. Mk 1,17), tzn. aby pamiętali o zbawieniu całego świata. W ewangelicznej trosce o zbawienie nie ma miejsca na prywatność i zapatrzenie się w siebie.

Czytając pisma niektórych chrześcijańskich świętych, można nawet odnieść wrażenie, że polemizują oni z sokratejskim indywidualizmem. Na przykład, św. Urszula Ledóchowska (1865-1939), poruszając problem chrześcijańskiej troski o duszę, przestrzega – zapewne nieświadomie – przed greckim indywidualizmem. W *Medytacjach biblijnych* napisała:

Bóg dał nam dużo łask, ale nie tylko dla nas – musimy być duszami apostołskimi i musimy pragnąć z całych sił, by królestwo Boże przyszło na ziemię, by Bóg panował w innych duszach. (...) Ileż to dusz można pozyskać dla Boga dobrocią, byleby nie być zajęta swoim „ja” i szczerze chcieć pracować dla Boga! A czy jest we mnie pragnienie pozyskania dusz dla nieba i czynienia im dobrze? Czy może zajęta jestem swymi małymi, osobistymi sprawami, przykrościami, a zapominam o tym wielkim obowiązku?³⁷

Pamięć o „obowiązku pozyskania dusz dla nieba” ostrzega przed prywatyzacją chrześcijańskiej troski o zbawienie. Nie można dopuścić do niebezpiecznego ograniczenia religii do osobistej troski o zbawienie duszy. Chrześcijanin, który pamięta tylko o sobie, nie jest już w stanie pomóc Bogu w zbawieniu bliźniego i jego świata. Tymczasem taka właśnie pomoc jest Bogu potrzebna – „jesteśmy bowiem współpracownikami Boga” (1 Kor 3,9). Jeśli chrześcijaństwo ma być wyłącznie troską o własną duszę, to gubi się cały sens doświadczenia religijnego: zamiast zbawiać świat, chrześcijanin ogranicza się do troski o własne „ja”.

Współcześnie dostrzega się, że religie same bronią się przed prywatyzacją, którą narzucają im nowoczesne społeczeństwa.

³⁷ U. Ledóchowska, *Medytacje biblijne*, Warszawa 2005, s. 365.

Sociolog religii José Casanova (*1954) mówi o deprywatyzacji religii we współczesnym świecie:

tradycje religijne w całym świecie odmawiają akceptacji marginalnej i sprywatyzowanej roli, którą przewidują dla nich teorie modernizacji i sekularyzacji³⁸.

Chrześcijaństwo z misją głoszenia uniwersalnej prawdy ma w tym względzie wiele na swoją obronę. Przykładowo, św. Łukasz zapamiętał, że kiedy tłumy pytały Jana Chrzciciela, co mają czynić wobec tego, że Mesjasz już nadchodzi, Jan, zamiast powiedzieć w klimacie prywatyzującej myśli greckiej: „troszczcie się każdy o swoją własną duszę, aby była piękna”, uczył pamięci o potrzebach innych ludzi: kto ma dwie suknie, niech jedną da temu, który nie ma; a kto ma żywność niech tak samo czyni (por. Łk 3,10-14). To jest ewangeliczna troska o zbawienie: chrześcijanie powinni mieć w pamięci cały świat, do którego zostali posłani.

Zakończenie: pamięć religijna wobec współczesności

Doświadczenie tego świata, jego kruchości i przemijalności ma ogromne znaczenie dla pamięci religijnej. Żydowska i chrześcijańska tradycja religijna, pomimo swoich odstępstw, zawierają w sobie istotne odniesienie do świata. Jest on nie tylko miejscem spotkania ludzi z Bogiem, nie tylko miejscem dyskretnego ukrywania się Boga, ale nade wszystko jest przedmiotem religijnej troski. Religia pamięta o świecie nie po to, by go bezpowrotnie przekroczyć, lecz by go zbawić. W religijnym spojrzeniu na rzeczywistość żadna rzecz, a tym bardziej osoba, nie są ujmowane oddzielnie, lecz najpierw w relacjach i odniesieniach do innego. Świat współtworzy relacje i sam jest przez nie współtworzony. Z takiego spojrzenia religii na świat wynika także coś dla świata.

Pamięć religijna może wywierać pozytywny wpływ na ponowoczesne społeczeństwo, które żyje jedynie chwilą obecną, ucieka od tradycji i degraduje przyszłość, a przy tym gubi się w partykularyzmach i egoizmie. Religia może okazać się pomocna

³⁸ J. Casanova, *Public Religions and the Modern World*, Chicago 1994, s. 5.

w zbudowaniu „orientującego narzędzia” dla opanowania życia. Pamięć religijna stanowi bowiem udaną próbę kompromisu między oczekiwaniami skierowanymi w przyszłość, odbiorem przeszłości i doświadczeniami teraźniejszości. Pamięć religijna nie tylko szanuje przeszłość, ale także żyje nadzieją i wymaga czynu, czyli „czynnej pamięci” o człowieku i świecie. Taka pamięć legitymizuje religię bardziej, niż wyznaniowa poprawność wyrażona w *credo*. Społeczeństwo, które styka się z zatroskaną o świat i ludzi pamięcią religijną, może stać się bardziej ludzkie. Pamięć religijna wspomaga ideę odpowiedzialności za świat i żyjących w nim ludzi. Jak długo religia jest otwarta na świat, tak długo ma szansę twórczo i pozytywnie oddziaływać na współczesną sobie kulturę. Religijna pamięć o Bogu powinna być zawsze otwierająca na świat i ludzi. Jak dalece sięga to otwarcie i jak się ono przejawia w życiowej praktyce, tak dalece bogatą w nowe znaczenia i czyny może być odpowiedź na pytanie: czym jeszcze może być pamięć religijna w życiu jednostek i społeczeństw?