

Giorgio Maschio, *La figura di Cristo nel Commento al Salmo 118 di Ambrogio di Milano*, Roma 2003, (Studia Ephemerides Augustinianum 88), 294 p.

Ambrogio di Milano, pur essendo uno dei Padri latini che hanno marcato fortemente tutta la tradizione teologica latina – basti pensare al suo influsso sull’Agostino o sulla popolarità dei suoi scritti negli ambienti monastici –, rimane fin’ora poco studiato. Questo vale in modo particolare per la sua cristologia, alla quale non è stato ancora dedicato uno studio sintetico, che possa rendere giustizia al suo contributo. Similmente scarseggiano gli studi analitici sui singoli aspetti della sua cristologia. In questa situazione lo studio di G. Maschio è più che benvenuto, contribuisce infatti a colmare una clamorosa lacuna nella storia della cristologia.

L’autore intende scrutare «la figura» di Cristo in uno scritto preciso, il *Commento al Salmo 118*, intendendo per «figura» non tanto il termine tecnico-esegetico (quindi «prefigurazione»), ma semplicemente il ritratto d’insieme, l’immagine di Cristo che emerge dalle prediche di Ambrogio. Questo quanto dichiara l’autore stesso. In verità però il suo progetto è più ampio e la stessa struttura dell’opera sta a testimoniare. Lo studio di G. Maschio si configura infatti in quattro capitoli, di cui il primo (p. 19–59) costituisce una introduzione di tipo metodologico-esegetico, trattando del metodo, o dei metodi adoperati dall’Ambrogio nel suo commento, con attenzione particolare a ciò che ha forte valore sul piano cristologico, e cioè sull’esegesi prosopografica.

I tre capitoli seguenti trattano: il primo (p. 61–124) di Cristo in quanto Dio e uomo. In pratica è l’unico capitolo dell’opera strettamente cristologico. Il titolo suggerisce che si tratterà soprattutto della questione dell’unione dell’umanità e della divinità in Cristo, ma non è così: qui vengono raggruppate tutte le questioni specificamente cristologiche, come ad esempio la processione dal Padre o il ruolo di Cristo nell’opera della creazione. Di che cosa parlano allora i capitoli terzo (125–190) e quarto (191–258)? Rispettivamente delle relazioni tra Cristo e la Chiesa e Cristo e l’anima del credente. Si potrebbe parlare di una ecclesiologia cristocentrica e di una antropologia cristocentrica. Come viene motivata una tale scelta di argomenti? G. Maschio si rifà qui a un’idea dell’Ambrogio stesso – il *Cristo totale* –, costituito dal Capo e dalle membra. È questo il Cristo di cui figura viene di fatto studiata. Una tale scelta è senza dubbio legittima, ma forse sarebbe meglio esplicitarla nel titolo della ricerca – altrimenti il lettore rimane un po’ spaesato trovando la metà del libro parlare non di cristologia intesa in senso proprio.

Ognuno dei tre capitoli ha una simile struttura e parte da un esame della problematica del capitolo negli scritti anteriori al *Commento al Salmo 118* e solo in un secondo momento l’autore passa a considerare esso stesso. È un procedimento molto prezioso, perché permette di situare le idee espresse nel *Commento* nel più ampio contesto del pensiero di Ambrogio, soprattutto nella situazione di una carenza degli studi sui temi ambrosiani in questione.

La debolezza più dolente dello studio *La figura di Cristo nel Commento al Salmo 118 di Ambrogio di Milano* si situa – a nostro avviso – sul piano della sintesi. G. Maschio si muove molto abilmente sul piano analitico. In esso però la figura di Cristo, che intende presentare, viene per così dire smontata. Emergono con

forza i particolari, i singoli aspetti di questa figura. I frammenti. Tutto questo sia lecito che necessario. Ma il lettore attende spontaneamente anche una ricomposizione dei frammenti in un quadro unitario, dove ci si può rendere conto delle proporzioni dei frammenti – proprio una figura, o un quadro unitario. Pare che questa – purtroppo – viene a mancare, ossia la costruzione di essa viene lasciata al lettore stesso.

Grzegorz Strzelczyk

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2005, t. 38 specjalny, s. 232–233

Giovanni Iammarrone, *Gesù Cristo volto del Padre e modello dell'uomo. L'apporto della visione francescana*, Padova 2004, 154 p.

I mistici vanno di moda nella teologia degli ultimi decenni. Sarà così a causa dell'insistenza di H. U. von Balthasar sulla teologia dei santi, che si vuole imitare, oppure a causa di un sottile inserirsi di una mentalità, che privilegia la dimensione individuale del vissuto religioso a volte anche contro le mediazioni istituzionali? Non sta a noi qui decidere. Ma pare che il libro che stiamo per presentare è stato generato un po' anche da questa moda (le ispirazioni balthasariane sono del resto apertamente testimoniate dall'autore). Intendiamoci bene: il ricorso alla tradizione spirituale è senz'altro legittimo e doveroso per la teologia odierna. Ciò che fin'ora costituisce un problema è lo stato germinale della metodologia che permetta di leggere i mistici rendendo loro debita giustizia, e non soltanto adoperandoli per illustrare le proprie tesi, costruite al di fuori del loro mondo spirituale e mentale. Lo studio di G. Iammarrone risente di questa carenza metodologica – ne ripareremo in seguito.

Il tema centrale dello studio è il Cristo come rivelatore del Padre e dell'uomo. Esso viene sviluppato in tre capitoli. Il primo (p. 11–30) scruta il tema in questione nella... teologia contemporanea (non solo francescana). Il secondo – centrale e il più ampio (p. 31–132) – analizza questo tema nella tradizione francescana partendo dallo stesso San Francesco, con particolare attenzione su san Bonaventura (p. 67–93) e Giovanni Duns Scoto (p. 100–115), fino a considerare – con un brevissimo flash (p. 127–130) – i teologi francescani moderni e contemporanei. Il terzo capitolo (p. 133–150) intende donare una sintesi del contributo della tradizione francescana alla riflessione sul Cristo come rivelatore del Padre e modello dell'uomo.

La stessa struttura dell'opera svela il metodo adoperato dall'autore: si parte da un tema moderno, vivo nella teologia contemporanea: quello della doppia funzione rivelatrice di Cristo – rispetto a Dio e all'uomo. Dapprima vengono delineate le linee principali di questa problematica nella teologia odierna, ma già qui con una caratteristica inclinazione: uno dei temi di spicco ruoterebbe, secondo Iammarrone, attorno il concetto di «umiltà» di Dio e dell'«uomo umile» rivelati da Cristo. Invece pare che la cristologia contemporanea solo a stento si esprima in questi termini. Si parla piuttosto di kenosi, di cui l'umiltà è soltanto uno dei aspetti. Pare che l'au-

tore inclina – coscientemente o meno – la presentazione della problematica verso gli accenti specificamente francescani, di cui quello dell'umiltà sarà un ritornello costante nell'intero studio.

Solo con delle tesi pronte, estrapolate dalla cristologia contemporanea e inclinate leggermente verso la sensibilità specificamente francescana, si passa a considerare la stessa tradizione francescana. E qui i dubbi circa la metodologia di Iammarrone si moltiplicano. Gli scritti fondamentali di questa tradizione vengono presentati in modo tale, che non si riesce a comprendere quale sia *in esse* il posto e il ruolo del tema in questione. Che sia presente – non c'è dubbio. Ma per gli autori stessi era importante o secondario? Si insiste molto sull'idea della povertà, ma senza contestualizzarla in alcun modo. E questa mancanza della contestualizzazione pesa anche sull'esame degli successivi autori medievali. I temi presentati da G. Iammarrone sono senza dubbio presenti negli autori studiati. Ma sono veramente originali e propri della tradizione francescana? Non appartengono per caso a una comune eredità teologica? L'autore non affronta questa domanda – a nostro avviso cruciale.

Questa mancanza si sente ancora più fortemente nel capitolo conclusivo. L'apporto francescano originale è senza dubbio il motivo della povertà e un certo ricupero dell'attenzione sull'umanità concreta di Cristo. Ma già i motivi di «imitazione» o «conformazione» a Cristo (p. 134) sono presenti ovunque nella tradizione monastica, anche ben prima di san Francesco. Questo vale anche per gli altri temi considerati tutti in ottica kenotica – non c'è dubbio che il contributo francescano potrebbe arricchirli, ma non può essere considerato decisivo per loro.

A nostro avviso se G. Iammarrone fosse partito proprio dai testi della tradizione francescana, considerati nel loro contesto originario, con intento di far emergere i loro temi originali e gli accenti più propri, potrebbe in un secondo momento operare un confronto fruttuoso con la cristologia contemporanea. Con praticamente lo stesso materiale – e la documentazione non è per niente un punto debole dello studio di G. Iammarrone – l'autore potrebbe presentare un vero contributo francescano, anche critico, alla riflessione odierna sui temi in questione. I classici colpiscono, quando li si lascia parlare, e non quando li si fa dire, ciò che si vuole udire.

Grzegorz Strzelczyk

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2005, t. 38 specjalny, s. 233–236

The Incarnation. An Interdisciplinary Symposium on the Incarnation of the Son of God, ed. S. T. Davis, D. Kendall, G. O'Collins, Oxford 2004², 404 p.

Il volume che stiamo per presentare è frutto del simposio avvenuto a Dunwoodie (Stati Uniti) nei giorni 23–26 aprile 2000. La sua prima edizione ha avuto luogo nel 2002. L'edizione presente non è differente dalla prima se non per una breve prefazione (XIV–XV). Gli autori dei contributi possono essere ormai considerati un gruppo di studio ben definito, raccolto attorno a G. O'Collins, professore della Pontificia Università Gregoriana (costituito nella maggior parte dai teologi di lin-

gua inglese) – quello sull'incarnazione era infatti il terzo incontro, dopo uno sulla risurrezione (1996) e uno sulla Trinità (1998).

I sedici contributi della raccolta vengono disposti in quattro gruppi: il primo è relativo a diversi aspetti delle testimonianze bibliche sull'incarnazione; il secondo – ai testimoni patristici e medievali; il terzo – agli aspetti sistematico-speculativi; il quarto – alla proclamazione del mistero dell'incarnazione. Questa quarta parte, contenente quattro monografie (sul linguaggio incarnazionale degli scrittori di K. Norris, sulla relazione tra incarnazione e l'etica delle virtù di L. Zagzebski, sull'incarnazione nell'arte del XX secolo di D. Brown e sul tema dell'incarnazione negli sermoni natalizi di M. Schuster), ci interesserà di meno – in seguito concentreremo la nostra attenzione sui contributi strettamente teologici delle prime tre parti.

Un solo saggio non appartiene alle parti sopraelencate, in quanto costituisce una specie di introduzione dell'insieme. In esso G. O'Collins delinea un repertorio di elementi che ogni riflessione sull'incarnazione che voglia dirsi cristiana, deve prendere in considerazione (p. 1–27). È in pratica un tentativo di sintesi – a nostro avviso molto ben riuscito – di quanto di fermo la teologia cristiana ha potuto raggiungere nel corso di venti secoli di ricerca su questa problematica. Vale la pena sottolineare come in questo relativamente breve saggio l'autore riesce a far dialogare la tradizione cristiana con i più attuali problemi ed interrogativi relativi all'incarnazione.

Il primo contributo della prima parte: *Teofania, antropomorfismo e Imago Dei. Alcune osservazioni sull'incarnazione nella luce dell'Antico Testamento* di J. A. Dearman (p. 31–46) affronta un tema che l'odierna metodologia ha messo ai margini della riflessione teologica, ma che era vivacissimo nella lettura tipologica e allegorica delle Scritture. L'autore non entra nella discussione sulla validità di tali approcci, ma dimostra – pare con successo – che non si può negare che nell'AT viene instaurato un fondamentale legame tra Dio e uomo, che si traduce misteriosamente in una certa corrispondenza tra la *forma* di Dio e dell'uomo, di cui particolarità sta nel fatto che è più l'uomo ad essere visto in modo teomorfo, che Dio nell'antropomorfo. Questa corrispondenza può essere considerata un suolo fecondo per lo sviluppo dell'idea dell'incarnazione.

N. T. Wright, nel contributo successivo, affronta il tema molto dibattuto nella cristologia odierna: *L'auto-comprensione di Gesù* (p. 47–61). La tesi centrale dell'autore è che determinante per questa auto-comprensione era lo sperimentare la salvezza di Dio lungo i secoli da parte dell'Israele. Gesù considerava se stesso come colui tramite il quale Dio vuole operare di nuovo e definitivamente la salvezza sulla scia dei grandi interventi come Esodo, e vuole rendersi presente in mezzo al suo popolo come nel tabernacolo. Nonostante l'autore non spieghi come poteva nascere in Cristo una tale eccezionale auto-comprensione, pare che bisogna cogliere la sua intuizione in quanto al suo contenuto.

Il terzo saggio della prima parte propone un esame dei dati della tradizione paolina relativi all'incarnazione (p. 62–92). L'autore – G. D. Fee – opera inoltre un confronto con la cristologia giovannea e arriva alla conclusione che ambedue le tradizioni contengono le stesse idee di fondo riguardo l'incarnazione, anche se esse vengono espresse con due linguaggi differenti. Questa constatazione – che, a nostro avviso, è il pregio più importante del contributo per la prospettiva sistematica – arriva dopo un minuzioso esame dei passi-chiave paolini.

Lo studio di J.-N. Aletti (p. 93–115), il quarto, è il più analitico della prima parte del volume e si occupa dell'idea dell'incarnazione e delle sue conseguenze sote-

riologiche nell'ottavo capitolo della Lettera ai Romani. L'autore scruta soprattutto il tema della missione del Figlio di Dio, cui l'orizzonte e il fine ultimo va visto – secondo Aletti – non solo nella morte e risurrezione di Cristo, e neppure nella vittoria sul peccato e nella trasformazione morale del credenti, ma nella futura risurrezione alla gloria definitiva.

L'ultimo contributo della prima parte è dedicato alla questione delle possibili concezioni analogiche all'incarnazione nell'ambiente giudaico contemporaneo a Cristo (p. 116–139). L'autore – A. F. Segal – tratta soprattutto le concezioni di Filone Alessandrino, con particolare attenzione sulla sua idea di Logos, presentandole sullo sfondo del pensiero greco di allora. Segal è piuttosto critico rispetto i tentativi moderni che vorrebbero vedere nelle idee filoniane un'ispirazione diretta per lo sviluppo della concezione dell'incarnazione nel cristianesimo antico e sostiene che l'esame di queste idee precedenti permette invece di cogliere meglio l'originalità e la singolarità della visione cristiana dell'incarnazione, per la quale non può essere trovato nulla di simile nell'ambiente storico, nella quale s'è formata.

La seconda parte del volume apre con la studio di S. Coakley (p. 143–163) relativo all'odierna discussione attorno all'interpretazione della definizione cristologica del Concilio di Calcedonia. Vengono esaminate soprattutto due posizioni. Secondo la prima la definizione di Calcedonia sarebbe composta da termini che nella mente degli autori non avevano significati chiari, e quindi non potevano esprimere una tesi precisa. La seconda posizione sostiene che la definizione ha soprattutto carattere metaforico e quindi non può essere letta come delle proposizioni relative allo statuto ontologico di Cristo. L'autrice si discosta da ambedue le posizioni, indicando – a nostro avviso con piena ragione – che la definizione del 451 deve essere considerata soprattutto come una tappa di un processo della costruzione di una visione possibilmente completa dell'identità di Cristo. Calcedonia quindi chiudeva certe questioni, ponendo allo stesso tempo delle nuove.

Il secondo saggio della seconda parte, di B. E. Daley (p. 164–196), è dedicata a una questione piuttosto poco studiata, e cioè all'espressione «modo d'unione» presente presso Leonzio di Bisanzio e la tradizione greca successiva. L'autore riesce a cogliere un aspetto a nostro parere molto interessante: che dietro questa espressione sta una profonda convinzione dei Padri che l'unità delle nature di Cristo non può essere in nessun modo dedotta *a priori* dai concetti «natura» o «persona», ma viene colta in Cristo che *vive come*, e quindi è un soggetto agente in due modi ossia secondo due nature. Non è quindi una concezione ontologica a determinare la visione di Cristo, ma è l'esperienza storica della agire di Cristo a generare un'ontologia.

Il contributo successivo tratta *Metafisica dell'incarnazione di Tommaso d'Aquino* (p. 197–218). L'autrice (E. Stump) presenta la concezione tommasiana dell'incarnazione sullo sfondo – ampiamente delineato – della sua metafisica. Il confronto di questa concezione con concezione di Calcedonia permette di dimostrare che la prima non è altro che una traduzione, in una ottica ontologica nuova, della seconda. L'autrice difende pure – pare con successo – la validità del procedimento della reduplicazione, contestata da alcuni autori contemporanei.

Il terzo gruppo di studi viene composto da tre saggi. Il primo è di S. T. Davis (221–245) ed investiga dal punto di vista della coerenza logica il noto argomento apologetico, basato sull'alternativa: o Gesù era matto, o era menzognero, o era veritiero e quindi Dio. Dopo una meticolosa analisi logica, circa cui utilità il lettore comincia a interrogarsi dopo qualche pagina, l'autore giunge alla conclusio-

ne che l'argomento possiede una qualche coerenza interna, ma non può convincere se non i già convinti. In linea di massima può dimostrare la razionalità della fede nell'incarnazione di Cristo.

Il saggio successivo è – a nostro avviso – uno dei più deboli dell'intero volume. C. S. Evans propone «alcuni pensieri sulla cristologia kenotica» (p. 246–272) e dalla lettura s'evince che vuole difendere alcuni aspetti di essa. Purtroppo non viene precisato sufficientemente che cosa viene inteso con «cristologia kenotica»; probabilmente una certa deposizione (?) dei poteri divini da parte del Logos incarnato. L'autore vistosamente non riesce a muoversi coerentemente tra i piani della persona e delle nature in Cristo, e questa incoerenza pare riversarsi un po' sull'intero saggio.

L'ultimo contributo del terzo gruppo riguarda il problema dell'atemporalità del Dio incarnato (p. 273–299). L'autore – B. Leftow – presenta i problemi, soprattutto di ordine logico, che sorgono attorno all'evento dell'incarnazione, nel quale un essere atemporale entra nel tempo. La tesi che difende è classica, cioè che non c'è qui una vera contraddizione e Dio può essere assieme atemporale e incarnato. La questione, che in se potrebbe apparire un puro e gratuito esercizio di logica, è comunque legata a un problema cruciale, cioè alla razionalità della fede nell'incarnazione che Leftow vuole difendere.

The Incarnation nel suo insieme si presenta come un'insieme piuttosto omogeneo dal punto di vista delle prospettive e soluzioni di fondo adottate dagli autori. E la tematica viene disposta lungo tre assi principali. La prima è l'affermazione dell'originalità della concezione cristiana dell'incarnazione che può essere colta adeguatamente soltanto nell'unità dinamica con la tradizione dell'Antico Testamento. La seconda si esprime nella convinzione che è l'evento di Cristo, e quindi l'incarnazione come fatto avvenuto, a generare una concezione teologico-ontologica del suo essere: questa non nasce da un qualche *a priori*. Infine la terza asse consta nella convinzione che pur essendo l'incarnazione un mistero di fede, non è privo di una razionalità dimostrabile e difendibile. Questi tre aspetti testimoniano un stretto legame del volume con le questioni attualmente dibattute sul campo cristologico. È probabilmente questa attualità che ha indotto l'editore a una seconda edizione del volume.

Grzegorz Strzelczyk

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2005, t. 38 specjalny, s. 236–240

Dialogue at the Threshold of Auschwitz. Dialog u progu Auschwitz, red. M. Deselaers, Wydawnictwo UNUM, Centrum Dialogu i Modlitwy w Oświęcimiu, Kraków 2003, 279 p.

Father Manfred Deselaers, the editor of the book *Dialogue at the Threshold of Auschwitz*, is a German priest, who has been living in Poland for fifteen years now. Since 1990 he has been acting for the reconciliation between the Poles, the Germans and the Jews. He has also been working for improving relations between

Christianity and Judaism in the Oświęcim Center for Dialogue and Prayer, which was created in 1992. For his activity, in 2000, the Polish Council of Christians and Jews awarded Father Deselaers the title of the "Man of Reconciliation". In the introduction to the book he writes that everyone who is coming to Auschwitz must face the history of this place, with its message, and with the moral and existential consequences of Auschwitz. The book *Dialogue at the Threshold of Auschwitz*, he continues, does not claim a right to answer questions about Auschwitz. Rather, it seeks to inspire readers to ask these questions of themselves and to show them that the inquiries about Auschwitz concern every man.

The book *Dialogue at the Threshold of Auschwitz* is a collection of sixteen papers delivered for Polish students at the Center for Dialogue and Prayer. In the beginning these lectures were organized only for Polish students but recently they have taken on an international character. That is why the scholars who have been invited to lecture were Christians and Jews from Germany, Israel, Poland and the United States of America.

The papers are collected in two chapters. The first one is entitled "Historical Testimonies" and the second "Symbolical Meaning of Auschwitz". Although the title of the book and especially the introduction could suggest that the contributors deal only with the death camp of Auschwitz, in the first chapter we find authors which concentrate on other camps and treat Auschwitz only in a marginal way. For example, Leon Lendzion in the paper "The Testimony of a Polish Prisoner of the Concentration Camps" writes mainly about the camp in Stutthof and in Sachsenhausen. Wiesław Jan Wysocki, a member of the Polish Committee for the Dialogue with Non-Christian Religions of the Polish Bishop Conference in the paper "The Testimony of the Religious Life of the Prisoner Concentration Camps" refers particularly to the camps in Stutthof, in Sachsenhausen, and in Dachau. While reading these lectures we begin to understand that the name of "Auschwitz" has a symbolic meaning and in this way we must read and interpret the whole book.

In the last paper of the first chapter Teresa Świebocka, a curator of the Auschwitz-Birkenau State Museum, says that in fact, it is impossible for us to fully comprehend Auschwitz, the largest and the most infamous place of the Holocaust, of the genocide and terror. She reminds readers that the Nazis disposed of, by sending to Auschwitz, the death camp, at the very least 1.1 million Jews, about 150 thousand Poles, 23 thousand Gypsies, 15 thousand Russians, and tens of thousands of people of other nationalities.

Auschwitz is a symbolic place for Poles. For them it has become a symbol of the German occupation. That terrible place of death is symbolic for Gypsies as well. For them the 2nd of August is commemorated as the Day of National Remembrance. On that day in 1944, the last group of Gypsy prisoners, about three thousand people, were murdered in gas chambers. Yet first of all we must remember that ninety per cent of the victims of Auschwitz were Jews and that is why that terrible place of death has become a symbol of Holocaust not only for the Jewish people but also for the whole world. In the dialogue between the Christians and the Jews the word "Auschwitz" itself is symbolic. It means the extermination of the Jewish people during the Nazi rules. However it is often replaced by other words such, as: "holocaust", "annihilation" or "genocide".

Then we have to ask everybody, including T. Świebocka, who deals with the history of the Second World War and with the responsibility for the annihilation of millions of people, if it is the whole truth to speak only about the deeds of the Nazis.

Very informative writings on that subject are: the book of Daniel Jonah Goldhagen *Hitler's Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*, which was published in 1996, and Christopher R. Browning's *Ordinary Men. Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, edited 1992. A large number of specialists maintain that the Nazi anti-Semitism had its distinct features, but those who murdered the Jews were not always Nazis. Very often they were simply implementing the policy of German authorities in the spirit of obedience or conformity while in fact the Nazi ideology was frequently strange to them. Various people, even not only Europeans were responsible for the Holocaust, for example the "Einsatzgruppen", killing squads trained to kill the Jewish people especially in the Soviet Union and the Baltic States, collaborated with some Romanians, Ukrainians, Latvians and Lithuanians.

Świebocka, as many other researchers who describe the genocide of the Jewish people, uses two terms: "holocaust" and "shoah". Both of them are used by scholars and writers, but modern theologians prefer the word "shoah". They stress that the designation "shoah" allows to emphasize the uniqueness of the genocide of the Jewish people during the Nazi era. Świebocka's lecture could be understood as the bridge between the first and the second chapter of the book "Dialogue at the Threshold of Auschwitz".

Reflections on the subject of the symbolic meaning of Auschwitz and a future of theology after the Shoah, considered from the point of view of Christian and Jewish scholars, are taken up in the second chapter of the book *Dialogue at the Threshold of Auschwitz*. Readers of that chapter can be pleasantly surprised because it contains a collection of uncompromising and interesting papers. Moving and impressive are the reflections of Łukasz Kamykowski, a professor of the Papal Theological Academy of Cracow. Recollecting the beginning of his priesthood and the mass said by John Paul II at Auschwitz on June 7, 1979, during the Pope's first pilgrimage to Poland, Kamykowski writes that at that time he thought about "the humility and the quiet of God (...), who strengthens the weak in the hope, and who stands out against the proud-hearted, against murderers and the mighty of the world". For Ł. Kamykowski, and for many other people, the meetings with Auschwitz are events still alive, the history, which is always open.

It is very difficult for Christians to study and develop the theology of Auschwitz after the extermination of the Jews. While semi-scientific racial theories and specific historical, ideological, economic, and social realities within Germany must be taken into account in order to explain Nazism, we must remember that the anti-Judaism of Christians, which was rooted in their theologies of supercession, liturgies, hymns, prayers, services, sermons, did lay the groundwork for modern racial anti-Semitism by stigmatizing not only Judaism but Jews themselves, which caused their opprobrium and contempt, as modern Christian theologians and historians contend basing on the research of newly published Church documents. The new positive approach of the Churches to the Jewish people was born in the ruins of European Jewry when the Christians realized that anti-Semitism had had its source in anti-Judaism. Furthermore, the Christian theologians who resolved to fathom the problem of the Shoah have been sometimes accused of "Christianization" of the Jewish victims, that is of taking advantage of them for their own theological purposes. In spite of that Michel de Goedt, Benedictine from Jerusalem, takes up the reflections on the subject of Christian theology of Auschwitz. He emphasizes that the Nazi murderers of the Jews were violently opposed to the Name of God

and to the people who gave witness to the Lord in the world. The same idea, writes the Benedictine, can be found in the forth Gospel where the Passion of Christ is described as rejection of Jesus and of the Name of God revealed by Him.

The significance of the Shoah from the Jewish point of view is described by an orthodox rabbi Sacha Pecaric from Cracow, the Director for Religion in the Ronald S. Lauder Foundation. Even after the Shoah, Pecaric states, one should not ask God why the Holocaust had happened. The only possible attitude for him is still trust “that the world is not meaningless, that the history is composed of many elements and that one cannot understand everything all at once”.

A broader spectrum of Jewish response to the Holocaust is presented in the paper contributed by Michael Signer, a representative of the Reform Judaism and a professor of American University of Notre Dame. He begins with writing about the Jews who try to understand the Shoah in the context of the continuity of the Jewish history. At that point the lecture of M. Signer is linked with the earlier speech given by S. Pecaric. Rabbi Ignaz Maybaum, as Signer reminds the readers, had even maintained that God used Adolf Hitler and the Nazis for purification of the sinful world. I. Maybaum compared the Shoah with the Passion. According to him “Jesus was an innocent sacrifice, chosen by God himself to redeem the human-kind”. M. Signer speaks also about the Jewish theologians, who are of the opinion that the Shoah was an unprecedented experience in the Jewish history, a kind of rupture. In other words, it is impossible to interpret the Holocaust in the large plan of the continuity of the Jewish history. Rabbi Richard Rubenstein was sure that after the extermination the Jews cannot explain the history of Israel and their covenant with God or its irreversibility in the traditional way. R. Rubenstein claimed that the affirmation of the God’s people and the election of Israel are senseless. Emil Fackenheim, a rabbi and a philosopher, who was died in 2003, also tried to understand the Shoah. As M. Signer describes he emphasized that after that unique catastrophe the Jews had to obey also the 614th commandment in order to be actively Jewish, thus denying Hitler a posthumous victory. According to the Orthodox Judaism, the number of commandments, which God gave to the Jewish people numbered 613. It is necessary to add that E. Fackenheim spoke in plain terms that the Jewish people had to survive as Jews, that they had to “remember in their guts and bones the martyrs of the Holocaust”. The Jews, the philosopher asserted, are forbidden to despair of God or to deny His existence. They are forbidden, too, “to despair of the world as a place which is to become the Kingdom of God lest they help make it a meaningless place in which God is dead or irrelevant and everything is permitted”.

The front cover of the book *Dialogue at the Threshold of Auschwitz* is illustrated with a symbolic presentation of the gate of the Auschwitz camp. Looking at the picture we feel that we are at the threshold of the terrible camp. After reading the book Christians can find themselves behind the gate of Auschwitz. There, Christians have to accept and reconcile themselves to the truth that for centuries their theologies, their teaching and practices have been anti-Jewish. Michael de Goedt writes that Christian traditions had influenced “in the manner which is difficult to describe precisely”, the conditions that made the Shoah possible. It is necessary to add that the pseudo-traditions, as now the theologians refer to those anti-Jewish tendencies, attitudes and teachings, are still present in the ordinary life of Christians, although the official documents of the Churches are very positive and open to the dialogue with the Jews. After the extermination of the Jewish people

there are still some groups of the believers who emphasize that the old Israel has been replaced by the new Israel, which is now the Church. To cross the threshold of Auschwitz it is important to leave forever the anti-Jewish theologies and the daily prejudices. The Christians have to bury all the theologies of substitution. Ł. Kamykowski writes that there are some possibilities to present a mysterious relation between the Church and the Jewish people after the coming of Jesus Christ, however, Christian scholars have many problems with the explanation of those questions. Meanwhile Christian theologians stress that after the coming of Jesus of Nazareth the Israel continues to be a creative and fruitful community, bearing – very often in a heroic way – the real witness to the living God, who is worshiped by the Churches in their daily and solemn liturgies and Psalms, the common prayers of the Jews and the Christians. The long-lasting separation of the Church and the Israel, according to Ł. Kamykowski and many other thinkers, cannot be overcome only by human efforts.

All through the book *Dialogue at the threshold of Auschwitz* is full of hope. A well-known writer, Halina Birenbaum, a prisoner of the camps at Majdanek, Auschwitz, Ravensbrück and Neustadt-Glewe, confirms that she comes to Auschwitz as a pilgrim to a holy place. In the street of Oświęcim – the town where the Auschwitz camp was built – she experiences the joy of victory and the meaningfulness of her life. For her, Oświęcim is a symbolic town, a lesson which should be learnt by mankind in order that the story of Auschwitz never happens again. Marian Kołodziej a prisoner of the camps at Auschwitz and Ebensee, and a designer of over a hundred scenery projects, writes: “I am today, from the perspective of my past life, completely certain that if I am what I am, it is through the experience of the camps, through the experience of that hell. I have been learning and learning to be myself ever since”.

Grzegorz Ignatowski