

COMMUNIO

MIĘDZYNARODOWY PRZEGLĄD TEOLOGICZNY

KWARTALNIK

ROK XLIII

KWIECIEŃ–CZERWIEC

NR 2(222)

BENEDYKT XVI – MOCARZ WIARY

PALLOTTINUM – PWT WROCŁAW

2023

ZAŁOŻYCIELE
MIĘDZYNARODOWEGO PRZEGLĄDU TEOLOGICZNEGO „COMMUNIO”

FOUNDERS
INTERNATIONAL CATHOLIC REVIEW “COMMUNIO”

Hans Urs von Balthasar, Joseph Ratzinger, Henri de Lubac

RADA NAUKOWA / ADVISORY BOARD

Kard. prof. dr hab. Gerhard Ludwig Müller (Ludwig-Maximilians-Universität München, Niemcy - Watykan), prof. dr Andrés Francisco Di Cío (Facultad de Teología de la UCA - Villa Devoto - Argentyna), prof. dr Jan-Heiner Tück, (Universität Wien, Austria), prof. dr Ivica Raguž (Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu, Chorwacja), prof. dr David Vopřada (Univerzita Karlova, Czechy), ks. prof. dr Jean-Robert Armogathe (École Pratique Des Hautes Études, Francja), prof. dr Christophe Bourgeois (École Normale Supérieure, Francja), prof. dr Serges Landes (École Normale Supérieure, Francja), prof. dr Filip De Rycke (Sint-Janscentrum ,s-Hertogenbosch, Holandia), bp prof. dr hab. Andrzej Siemieniewski (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Polska), ks. dr hab. Jarosław M. Lipniak (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Polska/Przewodniczący), ks. dr hab. Sławomir Pawłowski (Katolicki Uniwersytet Lubelski, Polska), ks. dr Adam Sikora (Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Polska/Cenzor), ks. prof. dr hab. Włodzimierz Wołyniec (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Polska), prof. dr Peter Stilwell (University of Saint Joseph, Portugalia), ks. prof. dr Anton Štrukelj (Univerza v Ljubljani, Słowenia), prof. dr David L. Schindler (University of Notre Dame, USA), ks. prof. dr Attila Puskás (Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Węgry), ks. prof. dr Gianfanco Calabrese (Università di Genova, Włochy).

ZESPÓŁ REDAKCYJNY / EDITORIAL BOARD

ks. dr hab. Jarosław M. Lipniak
(redaktor naczelny, pallotti@poczta.onet.pl)
ks. dr hab. Sławomir Pawłowski SAC
(zastępca redaktora naczelnego, pawlow@kul.pl)
ks. prof. dr hab. Bogdan Ferdek
ks. dr hab. Cezary Smuniewski
(redaktorzy tematyczni)
dr Paweł Beyga
(sekretarz redakcji)
ks. mgr lic. Andrzej Piętka SAC
(redaktor polskiego wydania)

RECENZENCI / PUBLISHING REVIEWS

Bp prof. dr hab. Jacek Kiciński (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Polska), bp prof. dr hab. Ignacy Dec (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Polska), o. prof. dr hab. Zdzisław Kijas (Pontifical University of St. Bonaventure, Włochy), dr Rafiq Rishmawi (Bethlehem University, Palestyna), o. prof. dr Dobromir Jaształ OFM (Studium Biblicum Franciscanum, Izrael), ks. prof. dr hab. Marian Kowalczyk SAC (Uniwersytet

Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Polska), ks. dr Sławomir Śledziewski (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Polska), prof. dr Andrea Zanini (Włochy), prof. dr Imre von Gaal (University of St. Mary of the Lake, USA), o. prof. dr hab. Piotr Liszka CMF (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Polska), ks. dr hab. Mirosław Mejzner SAC (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Polska), ks. prof. dr hab. Paweł Góralczyk (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Polska), ks. prof. dr hab. Józef Budniak (Uniwersytet Śląski, Polska), o. prof. dr hab. Jarosław Kupczak OP (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Polska), o. prof. dr Marian Arndt OFM (Studium Biblicum Franciscanum, Izrael), dr hab. Piotr Lorek (Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna, Polska), ks. dr Janusz Aptacy (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Polska), dr hab. Wojciech Szczerba (Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna, Polska), dr hab. Kalina Wojciechowska (Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Polska), ks. dr hab. Dominik Ostrowski (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Polska), ks. prof. dr hab. Wojciech Hanc (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Polska), ks. prof. dr hab. Franciszek Mickiewicz SAC (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Polska), o. prof. dr Wacław Chomik OFM (Studium Biblicum Franciscanum, Izrael)

Adres Redakcji:

ul. Katedralna 9, 50-328 Wrocław, tel. +48 601429902, pallotti@poczta.onet.pl

IMPRIMATUR

Poznań, dnia 4 lipca 2024 roku

N. 3200/2024

bp Grzegorz Barcelek, Wikariusz Generalny
ks. prałat dr Ireneusz Dosz, Kanclerz Kurii

Adres Wydawcy:

Wydawnictwo Pallottinum
ul. Przybyszewskiego 30, 60-959 Poznań
tel. 61 867 52 33, 862 07 20; fax 61 867 52 38
www.pallottinum.pl, pallottinum@pallottinum.pl
www.communio.pl
communio@pallottinum.pl

Wersja papierowa stanowi wersję pierwotną czasopisma
© Copyright by Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 2016

Współwydawca:

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu
ul. Katedralna 9, 50-328 Wrocław,

Drukarnia Pallottinum, zam. 6/2023

ISSN 0208-7995

SPIS TREŚCI

Benedykt XVI, <i>Mój testament duchowy</i>	7
Kard. Angelo Scola, <i>Moja wspomnienie Benedykta XVI</i> . .	10
Bp Peter Henrici SJ, <i>Hołd dla Josepha Ratzingera Papieża, Prefekta Kongregacji Nauki Wiary i Współzałożyciela Communio</i>	19
Bp Ignacy Dec, <i>Benedykta XVI koncepcja nadziei na tle do- tychczasowych ujęć tej cnoty</i>	29
Bp Marek Mendyk, <i>Katecheza miejscem poznania i zrozu- mienia wiary w nauczaniu Benedykta XVI</i>	53
Elio Guerriero, <i>Owocna przyjaźń. Kiedy Bóg sieje ogień w sercu świata. Balhasar i Ratzinger, czyli wierność Bogu, człowiekowi i stworzeniu</i>	70
Ks. Bogdan Ferdek, <i>Chrystologiczna struktura sakramentu święceń</i>	90
Ewa Chybin, <i>Aktualność Via pulchritudinis na podstawie nauczania J. Ratzingera/Benedykta XVI</i>	101
Ks. Marcin Wachowicz, <i>Przymierze Boga z Żydami w per- spektywie eseju papieża Benedykta XVI</i>	111

TABLE OF CONTENTS

Benedict XVI, <i>My spiritual testament</i>	7
Card. Angelo Scola, <i>My Memory of Benedict XVI</i>	10
Bishop Peter Henrici SJ, <i>Tribute to Joseph Ratzinger, Pope, Prefect of the Congregation for the Doctrine of the Faith and Co-founder of Communio</i>	19
Bishop Ignacy Dec, <i>Benedict XVI's concept of hope against the background of previous approaches to this virtue</i> . .	29
Bishop Marek Mendyk, <i>Catechesis as a place of knowing and understanding faith in the teaching of Benedict XVI</i>	53
Elio Guerriero, <i>Fruitful friendship. When God sows fire in the heart of the world. Balthasar and Ratzinger, or faithfulness to God, man, and creation</i>	70
Rev. Bogdan Ferdek, <i>Christological structure of the sacrament of Holy Orders</i>	90
Ewa Chybin, <i>Relevance of Via Pulchritudinis based on the teaching of J. Ratzinger/Benedict XVI</i>	101
Rev. Marcin Wachowicz, <i>God's covenant with the Jews in the perspective of an essay by Pope Benedict XVI</i>	111

MÓJ TESTAMENT DUCHOWY

Gdy o tak późnej godzinie mojego życia spoglądam wstecz na dekady, przez które wędrowałam, widzę przede wszystkim jak wiele mam powodów do wdzięczności. Dziękuję nade wszystkim samemu Bogu, Dawcy wszystkich dobrych darów, który obdarzył mnie życiem i przeprowadził przez różnorodne zamęty, który zawsze mnie podnosił, gdy zaczynałam się osuwać, który zawsze na nowo dawał mi światło swojego oblicza. Z perspektywy czasu widzę i rozumiem, iż nawet ciemne i uciążliwe fragmenty tej drogi służyły mojemu zbawieniu, i że właśnie w nich prowadził mnie dobrze.

Dziękuję moim Rodzicom, którzy dali mi życie w trudnych czasach i za cenę wielkich wyrzeczeń, swoją miłością, przygotowali mi wspaniałe gniazdo, które niczym jasne światło rozświetla wszystkie moje dni aż do dzisiaj. Przenikliwa wiara mojego Ojca nauczyła nas, dzieci, wierzyć i, jako przewodnik, zawsze stała mocno pośród wszystkich moich naukowych osiągnięć. Serdeczna pobożność i wielka życzliwość mojej Matki pozostają dziedzictwem, za które nie jestem w stanie wystarczająco Jej podziękować. Moja Siostra, pełna życzliwej troski, służyła mi bezinteresownie przez dziesiątki lat. Mój Brat zawsze torował mi drogę jasnością swoich sądów, mocną stanowczością oraz pogodą ducha. Bez tego Jego stałego poprzedzania mnie i towarzyszenia nie byłbym w stanie znaleźć właściwej drogi.

Z głębi serca dziękuję Bogu za wielu Przyjaciół – Kobiety i Mężczyzn, których zawsze stawiał u mojego boku, za Współpracowników na wszystkich etapach mojej drogi, za Nauczycieli i Uczniów, których mi dał. Z wdzięcznością powierzam Wszystkich Jego dobroci. I chciałbym podziękować Panu za mój piękny dom u bawarskiego podnóża Alp, w którym mogłem raz po raz oglądać blask samego Stwórcy. Dziękuję Mieszkańcom mojej Oj-

czyzny, że pozwolili mi wielokrotnie doświadczać piękna wiary. Modłę się, aby nasz Kraj na zawsze pozostał krajem wiary i jednocześnie proszę, drodzy Rodacy, abyście nigdy nie dali się od niej odwieść.

Wreszcie dziękuję Bogu za całe piękno, którego mogłem doświadczyć na różnych etapach mojego życia, szczególnie zaś w Rzymie i we Włoszech, które stały się moim drugim domem.

Wszystkich, których w jakiś sposób skrzywdziłem, z całego serca proszę o wybaczenie.

To, co powiedziałem wcześniej o moich Rodakach, mówię teraz do Wszystkich, którym została powierzona moja posługa w Kościele: Trwajcie mocno w wierze! Nie dajcie się zmylić! Często wydaje się, iż nauka – z jednej strony nauki przyrodnicze, z drugiej badania historyczne (zwłaszcza egzegeza Pisma Świętego) – ma do zaoferowania niepodważalne spostrzeżenia sprzeczne z wiarą katolicką. Od dawna byłem świadkiem zmian zachodzących w naukach przyrodniczych i widziałem jak z czasem znikwały owe pozorne pewniki sprzeczne z wiarą, gdyż okazywały się być nie nauką, a jedynie interpretacjami filozoficznymi tylko pozornie należącymi do nauki. Zresztą, wiara właśnie w dialogu z naukami przyrodniczymi uczyła się lepiej rozumieć granice zakresu swoich twierdzeń, a tym samym swoją rzeczywistą naturę. Od blisko sześćdziesięciu lat towarzyszę drodze teologii, szczególnie biblistyce i przez cały ten czas byłem świadkiem jak wraz ze zmieniającymi się pokoleniami upadały pozornie niewzruszone tezy, które okazywały się być jedynie hipotezami: pokolenie liberałów (Harnack, Jülicher itd.), pokolenie egzystencjalistów (Bultmann itd.), pokolenie marksistów.

Widziałem i widzę, jak z płataniny hipotez wyłoniła się i na nowo wyłania racjonalność wiary. Jezus Chrystus jest naprawdę Drogą, Prawdą i Życiem, a Kościół, przy wszystkich swoich niedoskonałościach, jest naprawdę Jego Ciałem.

Na koniec pokornie proszę: módlcie się za mnie, aby Pan przyjął mnie do wiecznych mieszkań mimo wszystkich moich grzechów i braków.

Ku wszystkim powierzonym mi Osobom, dzień po dniu płynie moja serdeczna modlitwa.

Benedictus PP XVI

Nota o Autorze: Jofeph Aloisius Ratzinger, urodzony 16 kwietnia 1927 roku z niemieckim Marktl. Święcenia prezbiteratu przyjął 29 czerwca 1951 roku. W 1953 roku zdobył stopień doktora na podstawie dysertacji *Ludzie i Dom Boży w doktrynie kościelnej św. Augustyna*. W 1957 habilitował się rozprawą o św. Bonawenturze pt. *Teologia dziejów u św. Bonawentury*. W 1958 został profesorem we Fryzyndze. A w roku 1969 na Uniwersytecie w Ratyzbonie. W 1972 założył wraz z Hansem Ursem von Balthasarem i Henrim de Lubac Międzynarodowy Przegląd Teologiczny „Communio”, publikowane teraz w 16 wydaniach (niemieckim, angielskim, hiszpańskim, polskim i innych), stał się wybitnym dziennikiem współczesnej, katolickiej myśli teologicznej. Do czasu wyboru na papieża, jak i również później Joseph Ratzinger pozostał aktywnym publicystą tego czasopisma. W latach 1977-1982 był arcybiskupem metropolitą w Monachium. Św. Jana Paweł II powołał go w roku 1981 na Prefekta Kongregacji Nauki Wiary. W latach 2002 – 2005 był Dziekanem Kolegium Kardynańskiego a od 19 kwietnia 2005 roku do 28 lutego 2013 roku 265. Papieżem Kościoła Katolickiego. Zmarł 31 grudnia 2022 roku.

MOJE WSPOMNIENIE BENEDYKTA XVI MY MEMORY OF BENEDICT XVI

Abstract

The Italian Cardinal summarizes the life and theological work of Pope Benedict XVI in his article. The author belongs to the ecclesiastical hierarchy who are intellectually and spiritually close to the late Pope. He shares an intellectual potential with Joseph Ratzinger. Therefore, he succinctly summarizes the contribution of the German theologian to various treatises of dogmatic theology.

Keywords: Ratzinger, Benedict XVI, theology, summary, God.

Streszczenie

Włoski Kardynał w swoim artykule podsumowuje życie i działalność teologiczną papieża Benedykta XVI. Autor należy do kościelnych hierarchów, którzy są intelektualnie i duchowo bliscy zmarłemu Papieżowi. Z Josephem Ratzingerem łączy go intelektualny potencjał. Dlatego w krótki sposób dokonuje podsumowania wkładu niemieckiego teologa w poszczególne traktaty teologii dogmatycznej.

Słowa kluczowe: Ratzinger, Benedykt XVI, teologia, podsumowanie, Bóg

1. Joseph Ratzinger jest autentycznym bawarskim katolikiem: potrafi sprawić, iż ludzie zaczynają pojmować prawdziwy sens życia (strony poświęcone Bawarii w tomie *Moje życie*¹ to chwilami prawdziwa poezja). Jego sekret polega na tym, iż podchodzi do niego jak do zadania. Jako miłośnik ludzi, uczestniczący w ich

¹ J. Ratzinger, *Ma vie. Souvenirs. 1927-1977*, Fayard 1998.

życiu, poświęcający się dla nich bezgranicznie, bez zastrzeżeń i bez reszty, Ratzinger czyni codziennie wytrwały dar z siebie – zawsze niewidoczny, zawsze pozostający w cieniu. Asceza, etyka i zarządzanie nie są dla niego celem, lecz środkiem do jego osiągnięcia: celem jest bowiem dobro osoby oraz wspólnoty. Można by powiedzieć, mediewistycznie – ja i my z pełni zrealizowanym życiem.

2. Wystarczająca jest tylko rzeczywistość Chrystusa². Ta afirmacja wyraża głębokie przekonanie, które przewija się w całym dorobku Benedykta XVI. Jego drogą eklezyjalna i teologiczna jest mocną afirmacją Jezusa Chrystusa jako faktycznej rzeczywistości, która staje się wydarzeniem w Objawieniu chrześcijańskim. On jest jedyną wystarczającą prawdą, zdolną dać ostateczną satysfakcję spojrzeniu krytycznie badającemu rzeczywistość. Już w czasie swojej rozprawy o Bonawenturze, Ratzinger wyraźnie dojrzał do myśli, iż Objawienia nie da się oddzielić od żywego Boga, ponieważ zawsze stanowi ono wyzwanie dla osoby, której jest proponowane. Z tego mocnego rdzenia wyrasta stałe skupienie się na Kościele, rozumianym jako żywotny organizm w działaniu w historii ludzi i narodów. To właśnie ów silny związek pomiędzy Objawieniem a historią, przeżywany od dzieciństwa w wierze rodziny oraz w Bawarskim Kościele Ludowym, stanowi, moim zdaniem, cechę metodologiczną, która, jak nić Ariadny, przewija się przez wszystkie pisma Josepha Ratzingera i która z biegiem lat charakteryzuje młodego studenta, profesora, duszpasterza, prefekta Kongregacji Nauki Wiary oraz papieża. W tym tkwi źródło ciągłości i ewolucji jego myśli. Widać to już w jego rozmowach z Peterem Seewaldem i w jego monumentalnej biografii (1984 strony)³.

Ratzinger proponuje język, który jest dostępny dla dzisiejszego człowieka (rdzeń wiary), nie odwracając się jednak od dziedzictwa dogmatycznego. Wymiar kulturowy związany z faktem chrześcijańskim nie jest więc traktowany jako pośrednik między Objawieniem a historią, ale – przy zachowaniu właściwych różnic – jako nieodłączny element nurtu, w którym przyjsie Chrystusa, zakomunikowane w jego realnej rzeczywistości, rzuca

² K. Rahner – J. Ratzinger, *Révélation et Tradition*, DDB 1972.

³ P. Seewald, *Benedikt XVI. Ein Leben*, Droener Vlg 2020.

wyzwanie człowiekowi i historii. Teologia nie jest więc czymś oderwanym od rzeczywistości: „Staralem się – mówi Ratzinger – na ile to było możliwe, wyrażnie odnieść to, czego się nauczałem, do teraźniejszości i do naszych osobistych wysiłków⁴.”

3. Patrząc na papieża Benedykta XVI, często myślałem (nie widząc, czy potrafię to wyjaśnić), że dla niego asceza, patrzeć na rzeczywistość oraz obcowanie z nią, polega na dziele identyfikacji z tajemnicą Jezusa Chrystusa. W *Soli ziemi* znajdujemy takie stwierdzenie: „Dla mnie obcowanie z Bogiem jest już samo w sobie koniecznością. Ponieważ musimy oddychać każdego dnia (...), gdyby Bóg nie był tu obecny, nie mógłbym już oddychać”. To utożsamienie, będące, w szerszym sensie, utożsamieniem każdego chrześcijanina, wydaje się być realizowane w sposób aktualny i systematyczny. Generuje to wolność, która nigdy nie traci radości i która sprawia, iż coraz głębiej wnikamy w tajemnicę Chrystusa, dającego siebie sakramentalnie w sieci codziennych okoliczności i relacji. Taka postawa nigdy nie wyczerpuje pytania, które w ujęciu augustiańskim jest dramatyczne, ale i pełne pragnień. Wszystkie jego pisma, jak również cała koncepcja teologii, są tym naznaczone, dlatego Ratzinger bierze sobie tak mocno do serca balthasariański temat związku teologii ze świętością, która osiągnęła w historii swój zenit w momencie, gdy mogła pić ze źródła świętości: Antoni, Atanazy, Benedykt, Grzegorz Wielki, Franciszek, Bonawentura, Dominik, Tomasz. Dyskurs soteriologiczny nie polega więc przede wszystkim na refleksji nad warunkami możliwości historycznej drogi, poprzez którą trójjedyny Bóg zbawił ludzkość, ale na mówieniu o naszym zbawieniu. Głosić prawdę o łasce to nie zagłębiać się w transcendentalny warunek możliwości istnienia nadprzyrodzonego, ale patrzeć na Chrystusa, który od chwili, gdy przyjął ludzką naturę, jest obecny w naszym ciele, a my w Nim, Synu⁵.

4. Jeśli geneza metody Ratzingera leży w osobistej identyfikacji z Jezusem Chrystusem, jako konkretną zasadą ascetyczną,

⁴ J. Ratzinger, *Le sel de la terre. Le christianisme et l'Église catholique au seuil du troisième millénaire. Entretiens avec Peter Seewald*, Cerf-Flammarion 1997.

⁵ J. Ratzinger, *Regarder le Christ. Exercices de foi, d'espérance et d'amour*, Fayard 1992.

być może znaczenie Kościoła⁶ stanowi, w ramach tej metody, kryterium weryfikacji słuszności myśli i działania. Sam Kościół, rozumiany jako miejsce wydarzenia realizującego się w historii, należy na swój sposób do samego wydarzenia Objawienia. Jest on, jak wynika z Pawłowego wyrażenia – „Ciało Chrystusa” – wspólnotą wiernych i reprezentuje obecne i stałe trwanie, bycie (Anwesen) Chrystusa w świecie⁷. W ten sposób Zbawca powołuje ludzi i gromadzi ich w jeden lud, czyniąc uczestnikami swojej odkupieńczej mocy. Ze studiów nad Ojcami i Doktorami Kościoła Ratzinger zaczerpnął koncepcję doświadczenia (doświadczenia Ludu Bożego), wzbogaconą o kontakt ze współczesnymi filozofami i teologami, która przede wszystkim zwraca ciągłą uwagę na sposób, w jaki problemy, pytania, lęki, kryzysy, nadzieje i niepokoje usytuowane są w konkretnej sytuacji człowieka. Po drugie stwierdza, iż w Kościele, **temu przeżytemu doświadczeniu** odpowiada pewien prymat nad instytucjami i nakazami. Taka koncepcja Kościoła, jako środowiska doświadczalnego, czyni go, według Ratzingera, podmiotem działającym w historii oraz kryterium wszelkiego działania i myśli chrześcijańskiej.

5. Wydaje mi się, iż właśnie w tym kontekście należy usytuować kolejną stałą „pozycję” w myśli kardynała, mianowicie, wagę Eucharystii obecnej w jego refleksji teologicznej⁸. To właśnie celebrowanie eucharystyczne pozwala nam dokładniej zrozumieć naturę chrześcijaństwa. Jak od wieków powtarza katolicki geniusz, natura ta zakorzeniona jest całkowicie w sakramentalności, w której Kościół znajduje pełną realizację logiki Wcielenia i jednocześnie jego nowe narodziny w sercu człowieka. To właśnie w sakramencie odnajdujemy współczesność pomiędzy wieczną prawdą, którą jest Bóg, a ową dramatyczną naturą, z pewnością skończoną, ale też zdolną do nieskończoności, którą jest

⁶ Jego liczne eseje na temat Kościoła obejmują: *Foi chrétienne, hier et aujourd'hui*, Mame 1969 (5a ed., Cerf, 2010); *Le nouveau Peuple de Dieu*, Aubier 1971; *Église, œcuménisme et politique*, Fayard 1987 (2a ed., 2005); *Église et théologie*, Mame 1992 (2a ed., 2005); *Dogme et annonce*, Parole et Silence 2012.

⁷ K. Rahner – J. Ratzinger, *Révélation et Tradition*, DDB 1972.

⁸ J. Ratzinger, *Le nouveau Peuple de Dieu*, Aubier 1971; *Peuple et maison de Dieu dans l'ecclésiologie de saint Augustin*, Artège-Lethielleux 2017; *Église, œcuménisme et politique*, Fayard 1987 (2a ed., 2005); *Église et théologie*, Mame 1992 (2a ed., 2005).

człowiek. W każdym momencie historii prawda chrześcijańska pozostaje współczesną wobec wolności człowieka, któremu jest proponowana⁹. Rozwód między tymi dwoma biegunami możliwy jest jedynie w redukcji istoty chrześcijaństwa.

6. W ten właśnie sposób Ratzinger uświadamia sobie ostateczny charakter przyjścia Chrystusa¹⁰ i jego zdolność do oceny wszystkiego. Traktat o eschatologii stanowi naukowo zrealizowany wyraz tego stanowiska¹¹. W takiej wizji kultury treść i podmiot nabierają pełnego znaczenia właśnie w doświadczeniu: pełny i wierny przekaz treści możliwy jest wówczas, gdy są one przeżywane przez komunikujący się podmiot¹². W tym sensie komunikacja staje się zaproszeniem do osobistej komunii: komunikuje się dzieląc doświadczenie, którego horyzontem jest integralna rzeczywistość bez żadnej cenzury. To właśnie prawdziwe zaproszenie z doświadczenia do doświadczenia, a nie nic innego, mówiąc po ludzku, stanowiło siłę misyjną pierwotnego Kościoła¹³. Stanowisko to określa pogląd Ratzingera na centralność katechezy i jej kulturowe znaczenie.

Ową czujną uwagę przywiązywaną do historii zilustrować można anegdotą: kilka dni po ustąpieniu, 16 lutego 2013 r., pa-

⁹ J. Ratzinger, *Les principes de la théologie catholique. Esquisse et matériaux*, Téqui 1985: «Le baptême est le sacrement de la foi, et l'Église est le sacrement de la foi»

¹⁰ „Istotny, nawet dla samego Chrystusa, nie jest fakt, iż ogłosił dokładne idee – co oczywiście zrobił – ale fakt, że staje się chrześcijaninem w takim stopniu, w jakim wierzę w to wydarzenie. Bóg wszedł w świat i działał, jest to zatem działanie, rzeczywistość, a nie tylko zbiór idei”, J. Ratzinger, *Le sel de la terre*, Cerf-Flammarion 1997.

¹¹ „Jedyną rzeczą, którą udało mi się pomyślnie ukończyć, był traktat Auera o eschatologii dla Dogmatyki, który uważam za moje najbardziej kompletne i precyzyjne dzieło”, J. Ratzinger, *Ma vie*, Fayard 1998. Traktat ten został przetłumaczony na język francuski, z przedmową J.-R. Armogatha, *La mort et l'au-delà. Court traité d'espérance chrétienne*, Fayard 1979 (4a ed., 2009).

¹² „Powinniśmy dążyć do tego, aby treści były zrozumiałe, a uda nam się to tylko poprzez głębokie ich przeżywanie. Jeśli przez doświadczenie stanie się ona zrozumiała, będziemy mogli znaleźć nowe słowa, aby ją wyrazić”. Muszę dodać, że przekazywanie prawd chrześcijańskich nigdy nie jest jedynie komunikacją intelektualną. W rzeczywistości mówi ono o czymś, co dotyczy całej osoby i co mogę zrozumieć tylko wtedy, gdy zgodzę się wejść do wspólnoty w drodze”; J. Ratzinger, *Le sel de la terre*, Cerf-Flammarion 1997.

¹³ J. Ratzinger, *Regarder le Christ*, Fayard 1992.

pież Benedykt, w ramach wizyty ad limina (ostatniej, jakiej miał udzielić), przyjął biskupów Lombardii i choć wyglądał na wyraźnie zmęczonego, każdemu z nich pozwolił zabrać głos. Wysłuchawszy wszystkich, zakończył wizytę słowami, które okazały się być dla nas decydujące: Mediolan (i cała Lombardia), ze względu na swoją ambrozjańską przeszłość oraz **położenie** (Mediolan, ziemia w środku), powołany jest do bycia wierzącym sercem całej Europy.

7. Będąc człowiekiem o wykształceniu teoretycznym, a nie praktycznym, wiedziałem, iż nie wystarczy jedynie kochać teologię, aby być dobrym księdzem, ale, że istnieje również potrzeba bycia zawsze dostępnym dla młodych, starszych, chorych, ubogich; potrzeba bycia prostym z prostymi. Teologia jest piękna, ale, prócz niej, niezbędna jest również prostota słowa oraz życia chrześcijańskiego. Tak oto zadawałem sobie pytanie: „Czy będę w stanie żyć tym wszystkim i nie być jednostronnym, i tylko teologiem itd.?” Ale Pan mi pomógł, a nade wszystko pomogło mi towarzystwo przyjaciół, **dobrych księży oraz nauczycieli. Z tą ujmującą prostotą Benedykt XVI uczynił swoją własną «rozterkę»**, która mniej lub bardziej wyraźnie krążyła wśród wielu, po jego wyborze na następcę św. Piotra. Były to słowa wypowiedziane podczas otwartego dialogu z młodymi ludźmi z Rzymu, jego diecezji, z okazji XXI Światowego Dnia Młodzieży (6 kwietnia 2006 r.). Benedykt XVI chciał podzielić się z nimi swoją osobistą drogą wiary, będącą drogą pokory, owocem łaski i wolności, pewności i realistycznego lęku, impulsu i ufego porzucenia; drogą, która w dniu jego rezygnacji z posługi Piotrowej była widoczna dla świata w całej swej okazałości.

Przez wszystkie lata jego pontyfikatu mogliśmy rozpoznać kamienie milowe tej drogi: przede wszystkim łaskę, jaką jest sam Pan Jezus; prymat Chrystusa – wcielonej Miłości Bożej w życiu chrześcijanina, o czym przypomniała nam, z wielką siłą, encyklika *Deus caritas est*. Kamieniem węgielnym jej nauczania stał się znamienny fragment incipitu: „U początku bycia chrześcijaninem nie stoi decyzja etyczna czy wielka idea, ale raczej spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nowy horyzont, a tym samym decydujący kierunek.”

8. Trzy tomy o Jezusie ukazują – oprócz jego kompetencji – prawdziwą i całkowitą pasję Ratzingera do Chrystusa. Nie jest

to tylko dzieło egzegetyczne, napisane między innymi po to, by ukazać (decydujące z pewnością) znaczenie metody historyczno-krytycznej, ale nade wszystko jest to świadectwo jego intensywnej miłości do Pana.

Stąd oczywiście rozwinięcie zaproponowane w słynnym przemówieniu na Kongresie Kościoła włoskiego w Weronie (2006): „Ja, ale już nie ja” – oto nowa formuła egzystencji chrześcijańskiej, opartej na chrzcie, formuła zmartwychwstania wewnątrz czasu, formuła „nowości” chrześcijańskiej, wezwanej do przemieniania świata.”¹⁴ Nowość – owoc daru Ducha – całkowicie darmowa, w ogóle przez nas niewytworzona i niezasłużona. Dana nam, po prostu dana – w mocnym sensie – do zrobienia jej miejsca i przyjęcia jej. Współdzielenie życia z Chrystusem kształtuje je w taki sposób, że Chrystus nie jest już obok, ale wewnątrz naszego ja: „Już nie ja żyję, ale żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20).

Dziewica Maryja stanowi dopełnienie osobowości i egzystencji Benedykta XVI, który jako młody człowiek, z szeroko otwartymi oczami i radosnym sercem, udaje się do ukochanego sanktuarium w Altötting. W Zwiastowaniu Niepokalana wypowiada owe *fiat*, które rozwinie swą pełną moc w wydarzeniu na Kalwarii, a ostateczne wypełnienie znajdzie w tajemnicy Wniebowzięcia. W ludzkim doświadczeniu Maryi jaśnieje blaskiem znaczenie formuły *cooperare assentendo*, zawartej w kanonie IV Dekretu o usprawiedliwieniu Soboru Trydenckiego.

9. Droga przebyta przez Benedykta XVI oferuje nam jeszcze jedną, szczególnie cenną wskazówkę, ukazującą sposób, w jaki łaska sakramentalna staje się przekonującym i fascynującym spotkaniem wobec ludzkiej wolności: Przede wszystkim pomogło mi towarzystwo przyjaciół, dobrych księży i nauczycieli. Życie wspólnoty chrześcijańskiej jest bowiem gwarancją drogi, towarzysztwa, które wyraża oblicze Kościoła i wypełnia wielkie sfery, w których artykułuje się ludzkie doświadczenie (Mowa z Weroni), o czym informuje również encyklika *Caritas in veritate*.

10. Odkupienie ofiarowane jest nam w tym sensie, że otrzymaliśmy nadzieję, nadzieję niezawodną, dzięki której możemy stawić czoła naszej teraźniejszości (*Spe salvi*, 1). Słowa te oświe-

¹⁴ Benedykt XVI, *Wystąpienie dla uczestników IV Narodowego Kongresu Kościoła we Włoszech*, 19 października 2006.

tlają odpowiedź, jakiej życie papieża Benedykta wciąż udziela odpowiadając na pytanie, które jest dziś bardziej niż kiedykolwiek naglące. Hans Urs von Balthasar, jego wielki przyjaciel Ratzingera, sformułował je tak: „Kim jest Kościół?” Chrześcijańska i pastoralna droga Benedykta XVI wyraźnie, jako odpowiedź na nie, proponuje w tym miejscu doświadczenie pierwszej wspólnoty apostołskiej. Piotr, Jan, Mateusz, Paweł, Szczepan, kobiety... są pierwszymi ogniwami nieprzerwanego łańcucha świadków, historycznie dobrze udokumentowanego, który dociera do nas. W nich wyraża się sakramentalny charakter Tradycji Kościoła.

Łaska, którą jest Jezus Chrystus, przeżywana w społeczności Kościoła, to dar, o którym życie Benedykta XVI nadal świadczy z pożytkiem dla naszej wolności. Ostatnie lata jego życia w klasztorze *Mater Ecclesiae*, wewnątrz Watykanu, są tego rzeczywiście potwierdzeniem.

Tłumaczył z języka włoskiego ks. Arkadiusz Harbar

Nota o Autorze: **Angelo Scola**, urodzony w 1947 roku, włoski kardynał, doktor filozofii i teologii. W latach 1991–1995 był rektorem Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego, w latach 1995–2002 – patriarchą Wenecji. Od roku 2002 do 2011 pełnił urząd wielkiego przeora Zakonu Rycerskiego Grobu Pańskiego w Jerozolimie. 21 października 2003św. Jan Paweł II mianował go kardynałem.

Bibliografia

- Benedykt XVI, *Wystąpienie dla uczestników IV Narodowego Kongresu Kościoła we Włoszech*, 19 października 2006.
- Rahner K., Ratzinger J., *Révélation et Tradition*, DDB 1972.
- Ratzinger J., *Dogme et annonce*, Parole et Silence 2012.
- Ratzinger J., *Foi chrétienne, hier et aujourd'hui*, Mame 1969.
- Ratzinger J., *Le nouveau Peuple de Dieu*, Aubier 1971.
- Ratzinger J., *Église et théologie*, Mame 1992.
- Ratzinger J., *Église, œcuménisme et politique*, Fayard 1987.
- Ratzinger J., *Le sel de la terre. Le christianisme et l'Église catholique au seuil du troisième millénaire. Entretiens avec Peter Seewald*, Cerf-Flammarion 1997.
- Ratzinger J., *Les principes de la théologie catholique. Esquisse et matériaux*, Téqui 1985.
- Ratzinger J., *Ma vie. Souvenirs. 1927-1977*, Fayard 1998.
- Ratzinger J., *Peuple et maison de Dieu dans l'ecclésiologie de saint Augustin*, Artège-Lethielleux 2017.
- Ratzinger J., *Regarder le Christ. Exercices de foi, d'espérance et d'amour*, Fayard 1992.
- Seewald P., *Benedikt XVI. Ein Leben*, Droener Vlg 2020.

**HOLD DLA JOSEPHA RATZINGERA
PAPIEŻA, PREFEKTA KONGREGACJI
NAUKI WIARY I WSPÓŁZAŁOŻYCIELA
*COMMUNIO***

**TRIBUTE TO JOSEPH RATZINGER,
POPE, PREFECT OF THE CONGREGATION
FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH
AND CO-FOUNDER OF *COMMUNIO***

Abstract

The article is an expression of gratitude to Joseph Ratzinger. It is a thank you for everything he was able to do for the entire Church as a cardinal and pope, but also for our International Theological Journal *Communio*. The author expresses gratitude to the late Pope for remaining a model of unwavering commitment to truth for the entire Church.

Keywords: Benedict XVI, love, truth, Church, gratitude, *Communio*

Streszczenie

Artykuł jest wyrazem wdzięczności Josephowi Ratzingerowi. Podziękowaniem za wszystko, co jako kardynał i papież mógł zrobić dla całego Kościoła, ale także dla naszego Międzynarodowego Przeglądu Teologicznego *Communio*. Autor wyraża wdzięczność zmarłemu Papiieżowi za to, że pozostał dla całego Kościoła wzorem niezachwianego przywiązania do prawdy.

Słowa kluczowe: Benedykt XVI, miłość, prawda, Kościół, wdzięczność, *Communio*

Kiedy Joseph Ratzinger w 1981 roku mianowany został prefektem Kongregacji Nauki Wiary, przeszedł na emeryturę z redakcji niemieckiego pisma. Wkrótce potem zaprosił mnie do swojego mieszkania w Pałacu Świętego Oficjum, poprosił żebym usiadł i zapytał, czy jestem gotowy zostać jego następcą w niemieckiej redakcji¹. Zaskoczony tym zaszczytem, nie mogłem odmówić. Tak oto rozpoczął się nowy etap mojego życia.

I

Odchodząc z redakcji, Joseph Ratzinger nie przestał interesować się czasopiśmem. Co więcej – nawet jako papież nadal uważnie czytał każdy numer *Communio*, udzielając, w razie potrzeby, krytycznych rad redaktorowi lub jednemu ze swoich starych przyjaciół. Na każdym spotkaniu pytał mnie o nowości w czasopiśmie.

Jego trwała więź z *Communio* nie opierała się na mglistych wspomnieniach, czuł się bowiem związany myślą i utrzymywał przyjazne stosunki z jego założycielami, a przede wszystkim z Hansem Ursem von Balthasarem.

Z okazji osiemdziesiątych urodzin przygotował dla Redakcji *Communio* bardzo wykwintne przyjęcie w Zamku Świętego Anioła – z koncertem fortepianowym i wieczornym poczęstunkiem na tarasie. Kiedy Balthasar sam miał zostać kardynałem, Ratzinger zaoferował mu wszelką możliwą pomoc, a kiedy Bóg (jakby Balthasar tego chciał) uprzedził wyniesienie go do godno-

¹ Peter Henrici został mianowany redaktorem niemieckiej edycji Międzynarodowego Przeglądu Teologicznego *Communio* w roku 1983. Wśród licznych publikacji na szczególną uwagę zasługują: *Bierzmowanie – sakrament Ducha Świętego*, w: *Communio* 18(1988)2, s. 110-118; *Boża Opatrzność w naszym życiu*, w: *Communio* 22(2002)6, s. 18-27; *Czy istnieje katolicki fundamentalizm?*, w: *Communio* 22(2002)4, s. 38-47; *Filozofie a grzech pierwotny*, w: *Communio* 11(1991)4, s. 76-86; *Grzech a nieprawda*, w: *Communio* 10(1990)1, s. 22-32; „...Jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”. *Filozoficzne refleksje nad sakramentem przebaczenia*, w: *Communio* 4(1984)5, s. 85-103; *Kościół a pluralizm*, w: *Communio* 3(1983)2, s. 3-7; *Królestwo rozumu a Kościół państwa. Królestwo Boże w myśli nowożytnej*, w: *Communio* 6(1986)2, s. 71-82; „To czynicie na moją pamiątkę” (*Ofiara Chrystusa i ofiara wiernych*), w: *Kolekcja Communio* 1, Poznań 1986, s. 151-161.

ści kardynalskiej, to właśnie Ratzinger wygłosił homilię na jego pogrzebie w Lucernie².

II

Oprócz osobistych relacji, kardynał Ratzinger, z okazji dwudziestolecia istnienia *Communio*, pokazał swoje trwałe zaangażowanie w pismo. Z szacunku do niego uczciliśmy go w Rzymie, a kardynał wygłosił inauguracyjne przemówienie na Uniwersytecie Gregoriańskim. Było to coś więcej niż tylko oficjalne przemówienie: pod tym samym tytułem założycielskiego artykułu Balthasara: *Communio – założenia programowe*³, Ratzinger dokonał reinterpretacji tego programowego artykułu wstępnego.

Trzy aspekty, które szczególnie podkreślił, mogą również charakteryzować jego podejście jako prefekta Kongregacji Nauki Wiary.

1. Wracając do historii powstania *Communio*⁴, kardynał podkreślił, iż przegląd powstał w obliczu niemożności opublikowania

² J. Ratzinger, „Wiem, że Wyzbawca mój żyje”. Homilia wygłoszona podczas Mszy św. odprawianej za śp. Hansa Ursa von Balthasara, dnia 1 lipca 1988 r. w Lucernie, w: *Communio* 8(1988)6, s. 30-34.

³ H. U. von Balthasar, *Communio – założenia programowe*, w: *Communio* 19(1981)1-2, s. 10-29.

⁴ O powstaniu *Communio* Joseph Ratzinger napisał: „Wkrótce ów uczony z Bazylei [Balthasar] musiał dostrzec, że sam jego głos nie wystarczał w chwili, w której oceniano się teologię nie według treści, lecz według czysto formalnych kategorii dzielących naukę na konserwatywną lub progresywną. W tej sytuacji to, co uważało się za konserwatywne, uchodziło jednocześnie za rzecz nie mającą żadnego znaczenia i nie wymagało już żadnych argumentów. Tak więc Balthazar zaczął szukać sprzymierzeńców. Miał na myśli wspólne dzieło pod tytułem wyjaśnienia, obejmujące nie więcej niż 150 stron. Najlepsi fachowcy z poszczególnych dyscyplin w kilku słowach mieli przedstawić to, co jest istotne w podstawowych prawdach wiary. Sam Balthazar rozpracował plan tematyczny i podał na 35 stronach szkic, w którym starał się ukazać przyszłym autorom wewnętrzną logikę tego dzieła, jasno przedstawiając im w ten sposób miejsce ich tematu w całości owego dzieła. Rozmawiał z wieloma teologami, ale z powodu wymagań stawianych przewidzianym przez niego autorom sprawa nie posuwała się naprzód. Poza tym okazało się, że szybkie wymiany dawnych haseł teologicznych wymagały również ciągłych zmian w podejściu do stawianych pytań i odpowiedzi. Po jakimś czasie, przy końcu lat sześćdziesiątych, Balthazar doszedł do przekonania, że nie uda mu się zrealizować swego projektu. Było

pracy zbiorowej *Wyjaśnienia (Klarstellungen)*⁵. Dla rozpoczętego dzieła ważne było zapewnienie przedsięwzięciu stabilności. Miało być ono bowiem pozytywne w swoim wymiarze, aby w ten sposób odpowiadać na wszystkie nurtujące pytania.

Prefekt Kongregacji Nauki Wiary prócz tego, iż przedstawiał swoje własne podejście, zajmował się również wyjaśnieniami, a nie przekonaniem, co często było pomijane. Nawet jako kardynał nie miał nieograniczonych uprawnień. W obecności grupy międzynarodowych dziennikarzy, z którymi go odwiedziłem, na krytyczne pytanie odpowiedział: „Panowie, pomyślcie dobrze, że jestem tylko jednym z siedmiu”⁶. Jako przewodniczący „Kongregacji” Watykan mógł samodzielnie podejmować decyzje proceduralne, ale nie ostateczne.

Z owej ograniczonej władzy Kardynał Ratzinger korzystał w możliwie jak największym i jak najszerszym stopniu. Jeśli nie podobała mu się decyzja podjęta przez konsultorów lub innych kardynałów, mówił: „Sprawa nie została jeszcze wystarczająco wyjaśniona. Niech to sprawdzi inna grupa (głównie zewnętrznych) ekspertów”. By móc zobaczyć, czy błędny lub zły wyrok był w stanie zapobiec, przeciwstawić się lub go złagodzić, trzeba będzie poczekać na otwarcie archiwów.

Rezultat takiego podejścia był równie mocno widoczny w momencie, gdy drugi dokument musiał przewyciężyć zawężenie precedensu. Tak stało się z dwoma dokumentami dotyczącymi teologii wyzwolenia. Po pierwszym, wysoce kwestionowanym, mianowicie instrukcji *Libertatis nuntius*⁷, ostrzegającej przed

zresztą sprawą jasną, że nie wystarczy jednorazowe dzieło zbiorowe, lecz że jest rzeczą konieczną prowadzenie stałego dialogu z różnymi kierunkami myślowymi. W taki sposób przyszło mu na myśl czasopismo, które po pierwszym posiedzeniu Międzynarodowej Komisji Teologów (1969) nabrało konkretnych kształtów”. J. Ratzinger, *Communio – program*, w: *Communio* 12(1992)5, s. 5-16, tutaj s. 6-7 [przypis JL].

⁵ H.U. von Balthasar, *Klarstellungen. Zur Prüfung der Geister*, Freiburg 1971.

⁶ Kongregacja składa się z Kolegium Członków (Kardynałów i Biskupów), na czele którego mianowany jest Prefekt z pomocą Sekretarza, Podsekretarza i Promotora Sprawiedliwości. Kongregacja liczyła wówczas siedmiu kardynałów.

⁷ Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia” *Libertatis nuntius*, Watykan 1984.

wpływami marksistowskimi, pojawił się drugi, uzupełniający, którym była instrukcja *Libertatis conscientia*⁸, podkreślająca dwa lata później pozytywne aspekty teologii wyzwolenia.

Coś równie podobnego stało się z kwestionowanym dokumentem *Dominus Iesus*⁹ na temat pluralistycznej teologii religii. Kiedy w 1997 roku Kongregacja Nauki Wiary poddała badaniu doktrynalnemu pracę belgijskiego jezuita Jacquesa Dupuisa pt.: *Ku chrześcijańskiej teologii pluralizmu religijnego*¹⁰, wielu teologów odebrało ten fakt jako ostrzeżenie skierowane do niektórych teologów indyjskich. W omawianej książce Dupuis zawarł refleksję wprowadzającą w chrześcijańską teologię pluralizmu religijnego, która to w świetle wiary chrześcijańskiej stara się odkryć znaczenie, jakie ma wielość tradycji religijnych w ramach Bożego zamysłu wobec ludzkości. Świadom trudności, jakie wiążą się z przyjętą przez niego perspektywą, sam Autor nie ukrywa, iż jego hipoteza, proponując rozwiązania pewnych problemów, zrodzi taką samą liczbę nowych pytań¹¹. Jego odpowiedź na wyrażone obawy posłużyła później za fundament deklaracji *Dominus Iesus*. Dupuis mógłby wówczas na tej podstawie odpowiedzieć na otrzymane *monitum*¹². Dla dodatkowego wyjaśnienia kardynał Ratzinger zlecił jednemu ze swoich najważniejszych współpracowników, jezuitcie Karłowi Josefowi Beckerowi, przygotowanie międzynarodowej i multidyscyplinarnej pracy zbiorowej na temat teologii religii.

Trzeci przykład dotyczy mojej osoby. W 1997 roku napisałem *List ekumeniczny* do przewodniczącego Kościoła Reformowanego w Zurychu. Zgodnie z oczekiwaniami, nasze krótkie uwagi końcowe dotyczące gościnności eucharystycznej zostały przekazane Kongregacji Nauki Wiary. Kardynał Ratzinger zapro-

⁸ Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu *Libertatis conscientia*, Watykan 1986.

⁹ Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus*, Watykan 2000

¹⁰ J. Dupuis, *Towards a Christian Theology of Religious Pluralism*, Brescia 1997.

¹¹ Kongregacja Nauki Wiary, *Nota na temat książki Jacques'a Dupuis „Ku chrześcijańskiej teologii pluralizmu religijnego”*, Watykan 2001.

¹² Ostrzeżenie skierowane przez Watykańską Kongregację Nauki Wiary do księdza lub zakonnika, który postępuje niezgodnie z katolicką doktryną lub moralnością [przypis JL].

sił mnie na prywatne spotkanie, aby podzielić się swoimi obawami. Zrozumiał moje wyjaśnienie, że musimy znaleźć kompromisową formułę, którą obie strony mogłyby podpisać i poprosił jedynie o opublikowanie artykułu wyjaśniającego katolicką doktrynę o Eucharystii, co naturalnie niezwłocznie uczyniłem. Sprawa została załatwiona.

2. W sensie wspomnianego powyżej „pozytywnego fundamentu” w odniesieniu do pracy *Klarstellungen*, w swoim wystąpieniu inauguracyjnym, Kardynał podkreślił, iż nazwy czasopisma nie należy rozumieć w znaczeniu tzw. komunii eklezjologicznej, która nie była jeszcze wówczas rozpowszechniona. Pomimo różnych wydań, jego jedność nie jest socjologicznie ugruntowana oddolnie – jest ona ugruntowana teologicznie, albowiem prawdziwe *communio* zawsze przychodzi, jako dar od Boga, „z góry”. Stąd misją czasopisma jest prowadzenie ku tejże prawdziwej górze¹³. Taką właśnie wizję przedstawił podczas spotkania swojemu przyjacielowi Balthasarowi.

Owa wizja „Kościoła z wysoka” zobowiązała go także do najtrudniejszej misji: absolutnej lojalności wobec papieża. Chociaż obaj [z Janem Pawłem II] różnili się osobowością i przypuszczalnie nawet teologicznie, wykonywał polecenia papieża z wiernością oraz wielką kompetencją. Mimo istniejących różnic, zawsze był posłuszny biskupowi Rzymu. Później, sam będąc papieżem, wybrał inną drogę i we właściwym czasie zrezygnował z papieskiego urzędu.

Możliwość rezygnacji była rozważana od dawna. Już *Kodeks Prawa Kanonicznego* z 1983 roku w kanonie 332., w paragrafie 2. przewidywał możliwość zrzeczenia się papiestwa, a Konstytucja *Universi Dominici Gregis*¹⁴, w której opracowaniu kardynał Ratzinger bez wątpienia uczestniczył, wspomina o takiej możliwości aż siedem razy. Realizując tę możliwość, papież Benedykt doprowadził do decydującego punktu zwrotnego w dziejach Kościoła.

3. Za tymi dwiema uwagami można dostrzec fundamentalną troskę Josefa Ratzingera o prawdziwie katolicką teologię. W mo-

¹³ J. Ratzinger, *Communio – program*, w: *Communio* 12(1992)5, s. 5-16.

¹⁴ Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Universi Dominici Gregis*, Watykan 1996.

mencie, gdy został powołany do Rzymu, uzgodniono, iż zawsze będzie mógł prowadzić badania oraz publikować, nie tylko jako prefekt, ale także jako prywatny teolog. Z wolności tej korzystał później jako papież. Znalazł też życzliwe ucho u Jana Pawła II: sam Karol Wojtyła piastował katedrę teologii moralnej będąc arcybiskupem krakowskim. Kiedy jednak został papieżem, przekształcił swoją pracę naukową w nauczanie duszpasterskie – przypisy do jego śródowych katechez wyraźnie wskazywały, iż tekst pochodzi z niepublikowanych rękopisów. Ratzinger z kolei ściśle oddzielał pracę teologiczną od nauczania duszpasterskiego. Korzystał z wolności teologicznej, która została mu pozostawiona, zwłaszcza w jego Kręgu Uczniów (*Schülerkreis*), podczas corocznych spotkań z byłymi studentami, na które zapraszano pracowników naukowych spoza koła¹⁵. To znacznie poszerzyło horyzont kardynała, a następnie papieża, wykraczając poza Międzynarodową Komisję Teologiczną.

Teologia w dużej mierze zdeterminowała również jego styl rządzenia jako kardynała prefekta. Doceniał fakt, iż ważne tematy, które miały nadejść, były przygotowywane przez odpowiednie konferencje teologiczne, na które zaproszono nie tylko ekspertów „rzymsko myślących”. Jak już powiedziałem, dla toczących się spraw powoływano różne komisje teologiczne oraz filozoficzne, z udziałem członków „z zewnątrz”, zwłaszcza jeśli uzyskany wynik wydawał się być niedokładnym lub niewystarczającym.

¹⁵ Z chwilą mianowania w roku 1977 Josepha Ratzingera na urząd arcybiskupa Monachium, a w 4 lata później po przeniesieniu go do pracy w Kurii Rzymskiej, grupa spotykała się raz w roku. Od 2005 r., gdy kard. Ratzinger został wybrany papieżem, Krąg zbierał się w Castel Gandolfo. Spotkania te odbywały się zawsze za zamkniętymi drzwiami. Jest to swoisty powrót do czasów, gdy obecny papież-senior prowadził dyskusje w kręgu akademickim, omawiał tematy naukowe, odpowiadał na pytania i sam je zadawał. Od kilku lat odbywają się także sesje publiczne. Od 2009 r. Krąg poszerzył się o młodych teologów, głównie z krajów języka niemieckiego, ale są wśród nich także naukowcy z Meksyku, Hiszpanii, Włoch i USA. Podstawowymi warunkami przyjęcia do tego grona jest studiowanie teologii prof. Josepha Ratzingera i znajomość języka niemieckiego. Członkami Kręgu Uczniów Ratzingera są głównie profesorowie uniwersyteccy (aktywni zawodowo i emeryci), w tym dwaj kardynałowie: Christoph Schönborn z Wiednia i prefekt Dykasterii ds. Popierania Jedności Chrześcijan Kurt Koch. [przypis JL].

Teksty teologiczne zawsze musiały przechodzić kilka kolejnych redakcji w Rzymie, ale kard. Ratzinger czasami doprowadzał tę praktykę do skrajności. Niezwykle rzadko zdarzało się, aby papieski tekst był opracowywany przez tyle lat, z tak wieloma redaktorami i komisjami, jak miało to miejsce z encykliką Jana Pawła II *Fides et ratio*¹⁶. Odpowiadała ona życzeniu papieża-filozofa, ale pierwotnie nie była planowana w ogóle jako encyklika.

Wszystkie te wydarzenia, które w większości pozostawały w cieniu, ukazują prefekta Kongregacji Nauki Wiary jako teologa, który nie zadowalał się posiadaniem i obroną prawdy, ale zawsze starał się ją rozpoznać i przedstawić w szczerości. Pokazał to w przemówieniu z okazji dwudziestej rocznicy wydania czasopisma *Communio*, kiedy mówił: „Czasopismo noszące nazwę *Communio* powinno podtrzymywać i pogłębiać przede wszystkim głoszenie tajemnicy Boga, Boga w Trójcy jedynego i objawiającego się w historii zbawienia, opisanej w dwóch Testamentach, w centrum których znajduje się wcielenie Syna Bożego i obecność Boga pośród nas. Musi ono mówić o Stwórcy i Odkupicielu, o podobieństwie człowieka do Boga i o grzechu człowieka; musi mieć przed oczyma wieczne przeznaczenie człowieka i w ten sposób razem z teologią rozwijać antropologię, która sięga samych swych źródeł. Musi ono uczynić Słowo Boże odpowiedzią daną człowiekowi”¹⁷.

III

Program czasopisma, które jako „katolickie” chce zajmować się nie tylko teologią, ale także aktualnymi problemami i kulturą, jest trudny do zrealizowania. Od samego początku pismo starało się na nie odpowiadać w kolejnych publikowanych numerach, a kardynał firmował swoim nazwiskiem tom zbiorowy, który obejmował serię artykułów o Credo.

Jednocześnie kard. Ratzinger apelował do redakcji o rachunek sumienia. Dwukrotnie zacytował programowe zdanie Baltazara: „Nie chodzi tu o brawurę, ale o chrześcijańską odwagę, aby się

¹⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Watykan 1998.

¹⁷ J. Ratzinger, *Communio – program*, s. 14.

nawet narazić”¹⁸. I zinterpretował to zdanie w ten sposób, iż misja czasopisma również mogła zostać źle zrozumiana: „Czy mieliśmy na tyle odwagi? A może kryliśmy się raczej za teologiczną naukowością i próbowaliśmy pokazywać zbyttnio, iż także my idziemy za duchem czasu? Czy w tym spragnionym świecie prawdziwie głosiliśmy słowo wiary w sposób zrozumiały i przekonujący? A może pozostaliśmy w wewnętrznym kręgu tych, którzy dysputują ze sobą we własnym języku naukowym?”¹⁹

Prawie trzydzieści lat później to ostrzeżenie nie straciło nic ze swojej aktualności, zwłaszcza dla głównych redaktorów czasopisma. Dlatego wyrażamy naszą wdzięczność Josephowi Ratzingerowi. Dziękujemy mu za wszystko, co jako kardynał i papież mógł zrobić dla całego Kościoła, ale także dla naszego pisma. Przede wszystkim dziękujemy mu za to, że pozostał dla nas i dla całego Kościoła przypomnieniem niezachwianego przywiązania do prawdy.

Tłumaczone z języka niemieckiego ks. Jarosław M. Lipniak

Nota o Autorze: Peter Henrici, urodzony 31 marca 1928 roku w Zurychu. Studiował w Rzymie, Monachium i Louvain. Członek Towarzystwa Jezusowego do którego wstąpił w roku 1947. Świecenia prezbiteratu otrzymał w 1958 roku, doktoryzował się w 1956 r. Wykładał jako profesor zwyczajny współczesną historię filozofii na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim, gdzie był dziekanem Wydziału Filozoficznego. W roku 1993 mianowany został biskupem pomocniczym i wikariuszem generalnym diecezji Chur w Szwajcarii. 5 lutego 2007 r. przeszedł na emeryturę. Jest kuzynem Hansa Ursa von Balthasara. Mieszka w klasztorze św. Urszuli w Brig (Szwajcaria).

¹⁸ H. U. von Balthasar, *Communio – założenia programowe*, s. 29.

¹⁹ Tamże, s. 16.

Bibliografia

- Balthasar H. U. von, *Communio – założenia programowe*, w: *Communio* 19(1981)1-2, s. 10-29.
- Balthasar H.U. von, *Klarstellungen. Zur Prüfung der Geister*, Freiburg 1971.
- Dupuis J., *Towards a Christian Theology of Religious Pluralism*, Brescia 1997.
- Henrici P., „...Jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”. *Filozoficzne refleksje nad sakramentem przebaczenia*, w: *Communio* 4(1984)5, s. 85-103.
- Henrici P., „*To czyńcie na moja pamiątkę*” (*Ofiara Chrystusa i ofiara wiernych*), w: *Kolekcja Communio* 1, Poznań 1986, s. 151-161.
- Henrici P., *Bierzmowanie – sakrament Ducha Świętego*, w: *Communio* 18(1988)2, s. 110-118.
- Henrici P., *Boża Opatrzność w naszym życiu*, w: *Communio* 22(2002)6, s. 18-27.
- Henrici P., *Czy istnieje katolicki fundamentalizm?*, w: *Communio* 22(2002)4, s. 38-47.
- Henrici P., *Filozofie a grzech pierworodny*, w: *Communio* 11(1991)4, s. 76-86.
- Henrici P., *Grzech a nieprawda*, w: *Communio* 10(1990)1, s. 22-32.
- Henrici P., *Kościół a pluralizm*, w: *Communio* 3(1983)2, s. 3-7.
- Henrici P., *Królestwo rozumu a Kościół państwa. Królestwo Boże w myśli nowożytnej*, w: *Communio* 6(1986)2, s. 71-82.
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Watykan 1998.
- Jan Paweł II, Konstytucja apostolska *Universi Dominici Gregis*, Watykan 1996.
- Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Dominus Iesus*, Watykan 2000.
- Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu *Libertatis conscientia*, Watykan 1986.
- Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia” *Libertatis nuntius*, Watykan 1984.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Nota na temat książki Jacques’a Dupuis „Ku chrześcijańskiej teologii pluralizmu religijnego”*, Watykan 2001.
- Ratzinger J., „*Wiem, że Wybawca mój żyje*”. *Homilia wygłoszona podczas Mszy św. odprawianej za śp. Hansa Ursa von Balthasara, dnia 1 lipca 1988 r. w Lucernie*, w: *Communio* 8(1988)6, s. 30-34.
- Ratzinger J., *Communio – program*, w: *Communio* 12(1992)5, s. 5-16.

BP IGNACY DEC

Pontifical Faculty of Theology in Wrocław, Poland

e-mail:dec@pwt.wroc.pl

DOI: 10.48224/COM-222-2023-29

Communio 43(2023)2, s. 29-52

BENEDYKTA XVI KONCEPCJA NADZIEI NA TLE DOTYCHCZASOWYCH UJEĆ TEJ CNOTY

BENEDICT XVI'S CONCEPT OF HOPE AGAINST THE BACKGROUND OF PREVIOUS APPROACHES TO THIS VIRTUE

Abstract

The article by Bishop Ignacy Dec, longtime Rector of the Pontifical Theological Faculty in Wrocław and the first Bishop of the Diocese of Świdnica, outlines the understanding of hope in the history of theology and philosophy. The author emphasizes that philosophical reflection on hope has accompanied ancient and medieval thinkers. However, proper philosophy of hope only emerged in modern times, especially in the most recent times. At the dawn of modern times, hope was placed in science, then in social revolutions. This turned out to be a great mistake. Today, we are concerned about new proposals that have a horizontal character and repeat the illusion of bankrupt, atheistic predecessors. We should express great joy at the announcement of Pope Benedict XVI's encyclical *Spe salvi*. Based on historical experience, we find wonderfully documented the thesis that man needs God, otherwise there is no hope.

Keywords: Benedict XVI, hope, theology, philosophy, need for God

Streszczenie

Artykuł biskupa Ignacego Deca, długoletniego Rektora Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu i pierwszego Biskupa Diecezji Świdnickiej, ukazuje zarys pojmowania nadziei w dziejach teologii i filozofii. Autor podkreśla, iż filozoficzny namysł nad nadzieją towarzyszył już myślicielom starożytnym i średniowiecznym. Jednakże właściwa filozofia nadziei narodziła się dopiero w nowożytności, a w szczególności w czasach najnowszych. Na progu czasów nowożytnych nadzieję pokładano w nauce, potem w rewolucjach społecznych. Okazało się to wielką pomyłką. Niepokoją nas dzisiaj nowe propozycje, które mają charakter horyzontalny i powielają złudzenie zbankrutowanych, ateistycznych poprzedników. Należy wyrazić wielką radość z ogłoszenia encykliki Benedykta XVI *Spe salvi*. Na gruncie doświadczenia historycznego znajdujemy w niej wspólnie udokumentowaną tezę, iż człowiek potrzebuje Boga, w przeciwnym razie nie ma nadziei.

Słowa kluczowe: Benedykt XVI, nadzieja, teologia, filozofia, potrzeba Boga

Wstęp

W tradycyjnej nauce Kościoła omawiane były zawsze podstawowe prawdy wiary, objawione przez Boga. W Katechizmie Kościoła Katolickiego, opracowanego po Soborze Watykańskim II na zlecenie papieża św. Jana Pawła II, znajdujemy cztery podstawowe części: chrzcielne wyznanie wiary (zawarte w Składzie Apostolskim), celebrowanie misterium chrześcijańskiego (sakramenty wiary), życie w Chrystusie (dziesięć przykazań) oraz modlitwa chrześcijanina („Ojcze nasz”). W trzeciej części katechizmu przedstawione są cnoty teologalne: wiara, nadzieja i miłość, określające naszą relację do Pana Boga i będące naszą drogą do szczęśliwej wieczności. Gdy przeglądamy literaturę dotyczącą cnót teologalnych, zauważamy, iż najwięcej opracowań poświęconych jest wierze i miłości. Również dekrety soborów powszechnych oraz encykliki papieskie w większości poświęcane były tymże cnotom. Dobrze się więc stało, iż wśród encyklik napisanych przez ostatnich papieży pojawiła się ta o nadziei autorstwa papie-

za Benedykta XVI, wybitnego teologa naszych czasów. Encyklika nosi nazwę *Spe salvi*,¹ i jest głosem Kościoła niezwykle ważnym w dzisiejszych czasach, kiedy to doświadczamy kryzysu prawdy, wiary i rozumu, i gdy błędnie widziany jest fundament nadziei.

Refleksja nad nadzieją, z uwagi na fakt bycia jedną z trzech cnót teologalnych, przez wiele wieków chrześcijaństwa była domeną głównie teologów. Na pole filozofii wkroczyła dopiero w czasach nowożytnych, zwłaszcza współczesnych. Bodźcem ku temu stały się bolesne doświadczenia dwóch wojen światowych, jak również wzrastające, powojenne zagrożenia egzystencji człowieka, tak w wymiarze jego życia indywidualnego jak i społecznego. W takich właśnie trudnych czasach powracają egzystencjalne pytania. Czy człowiek może przezwyciężyć zło? Czy można zbudować lepszy świat? Czy dobro naprawdę jest możliwe do osiągnięcia? W czym można pokładać nadzieję na lepszą przyszłość?

W poniższym rozważaniu najpierw zostanie naszkicowana, reprezentatywna dla myśli chrześcijańskiej, teologia nadziei św. Tomasza z Akwinu. W drugiej części wskażemy na główne filozoficzne koncepcje nadziei, jakie pojawiły się w czasach nowożytnych oraz współczesnych. Na tle tych ujęć, w trzeciej części, naszkicowana zostanie koncepcja nadziei w wydaniu papieża Benedykta XVI, zawarta głównie w jego encyklice *Spe salvi*.

¹ Teologalnej cnocie miłości poświęcił papież Benedykt XVI dwie encykliki: *Deus caritas est* (ogłoszona 25 grudnia 2005 r.) oraz *Caritas in veritate* (ogłoszona 29 czerwca 2009 r.) Przygotowany materiał na temat teologalnej cnoty wiary przekazał papież Benedykt XVI swemu następcy, papieżowi Franciszkowi, który 29 czerwca 2013 r., w pierwszym roku swego pontyfikatu, ogłosił encyklikę o wierze, której nadał tytuł *Lumen fidei*. W tejże encyklice napisał: „Te refleksje na temat wiary – zgodnie z tym wszystkim, co Magisterium Kościoła powiedziało o tej cnotie teologalnej – pragnę dołączyć do tego, co Benedykt XVI napisał w encyklikach o miłości i nadziei. Prawie skończył on pracę nad pierwszym szkicem encykliki o wierze. Jestem mu za to wdzięczny i w duchu Chrystusowego braterstwa przejmuję jego cenne dzieło, dodając do tekstu kilka przemyśleń” (*Spe salvi*, nr 7).

1. Nadzieja w ujęciu św. Tomasza z Akwinu jako wzorzec teologicznej refleksji na tą cnotą

Historycy teologii potwierdzają, iż w starożytności chrześcijańskiej oraz w średniowieczu podejmowana była refleksja nad nadzieją, najczęściej na gruncie dociekań teologicznych związanych z eschatologią². Z grona autorów średniowiecznych, na szczególną uwagę zasługuje ujęcie nadziei u św. Tomasza z Akwinu (1225-1274), który złączył jej rozumienie jako cnoty ze zmysłowym i duchowym uczuciem pożądawczym³. Nadzieja w tym wymiarze jest, według niego, swoistym aktem pożądania, mającym dwa poziomy: zmysłowy i duchowy. Akwinata mówił o nadziei jako uczuciu w sensie ścisłym (*passio spei*) i nadziei jako uczuciu duchowym (*affectus spei*). Bliższym podmiotem uczuć są władze – przypadłości, z których zostają wyzwolone różnorodne działania ukierunkowane na rozmaite dobra, które, stając się własnością człowieka, przyczyniają się do jego rozwoju i możliwie pełnej aktualizacji. Nadzieja okazuje się być tu jednym z aktów tego tak funkcjonującego pożądania, przy czym, jej rola jest o tyle bardziej doniosła, iż jej przedmiotem są szczególnie cenne i wartościowe dobra, które, będąc jednocześnie dobrami trudnymi do osiągnięcia ze strony człowieka, domagają się od niego szczególnego wysiłku i zaangażowania. Można powiedzieć, iż to właśnie nadzieja okazuje się być najbliższym motywem każdego działania, ukierunkowanego na szczególnie cenne i trudne do osiągnięcia dobra. Nadzieja motywująca rozpoczęcie działania, staje się również nieustannie towarzyszącą mu racją jego kontynuowania. Jej rola kończy się dopiero wraz z pojawieniem się uczucia przyjemności i radości z osiągniętego celu, a będąc czynnikiem motywującym i dynamizującym działanie, przyczynia się tym samym

² Z okresu tego należy wymienić zwłaszcza następujących myślicieli: Zenona z Werony, autora pierwszego teologicznego traktatu szerzej traktującego o nadziei *Tractatus de spe, fide et caritate*, (PL. 11, 269), św. Augustyna, św. Grzegorza Wielkiego, Paschazjusza Radberta, św. Alberta Wielkiego, św. Tomasza z Akwinu i Dunsza Szkota.

³ W prezentacji nadziei u św. Tomasza z Akwinu, wykorzystano pracę doktorską Janusza Filipkowskiego pt: „Koncepcja nadziei w filozofii św. Tomasza z Akwinu, napisanej w roku 1998 na Wydziale Filozofii KUL, pod kierunkiem s. prof. Zofii Józefy Zdybickiej, której autor był recenzentem.

do realizacji tych wszystkich dóbr, których osiągnięcie konieczne jest dla rozwoju człowieka.

Św. Tomasz, w refleksji nad ludzką uczuciowością nakierowaną na konkretne dobra, starał się także owe dobra, jako przedmiot nadziei, jakoś określić i uporządkować. Zauważył, iż dobra zaspokajające potrzeby biologiczne człowieka (dobra niższe) podporządkowane są dobrom wyższym, osobowym, a wszystkie razem podporządkowane Dobru Absolutnemu, które to dobro, będąc równocześnie ostatecznym celem człowieka, jest zarazem źródłem jego pełnej szczęśliwości. Zdaniem św. Tomasza, owo Najwyższe Dobro jest fundamentalnym, najbardziej zasadniczym przedmiotem nadziei. Podmiotową zaś rację nadziei widział w otwartości bytu ludzkiego na owe Dobro Absolutne, natomiast jej podstawę przedmiotową stanowi, według niego, obecność (istnienie) Boga – Dobra Absolutnego, w którego istnieniu partycypuje stworzenie, w tym przede wszystkim człowiek.

Tomaszowe spojrzenie na nadzieję, jak się wydaje, zainspirowało niektórych współczesnych myślicieli chrześcijańskich, w szczególności Jakuba Maritaina i Józefa Piepera.

2. Ważniejsze filozoficzne ujęcia nadziei w czasach nowożytnych i współczesnych

W czasach nowożytnych problem nadziei pojawił się wraz Ernstem Blochem, który w swoim dziele *Das Prinzip Hoffnung* wysunął tezę, iż „w dotychczasowej filozofii” tematem nadziei w ogóle się nie zajmowano; nadzieja według niego „nie występuje w historii nauk”, jest „nieprzebadana jak Antarktyda”⁴. Jego ambicją było „wprowadzić filozofię” do tego nieodkrytego kraju. Twierdzenie Blocha jest dużą przesadą, gdyż o nadziei mówiono i pisano w przeszłości. Już w czasach antycznych zwrócono uwagę na dwa główne działania człowieka: na poznanie zmysłowe i intelektualne oraz pożądanie – także zmysłowe i duchowe. Refleksja nad tą poznawczo-pożądawczą aktywnością pozwoliła wypracować pierwsze filozoficzne teorie poznania (epistemologie) i filozofie miłości. Pierwsze bazowały na przeżyciu „doświad-

⁴ Por. E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main 1959, s. 4 n.

czam-poznać”, drugie, na przeżyciu „kocham”. W doświadczeniu antropologicznym odnoszącym się do ludzkich, wewnętrznych przeżyć, wykryto także przeżycie wyrażające się w słowach „mam nadzieję”. Dało to sposobność do refleksji nad rzeczywistością nadziei ludzkiej, która w wersji załączkowej pojawiła się już w filozofii Platona i Arystotelesa⁵. Jednakże renesans filozofii nadziei nastąpił dopiero w XX wieku, w związku z tragicznymi wydarzeniami dwóch wojen światowych oraz dziełami Ernsta Blocha, uchodzącego za twórcę współczesnej filozofii nadziei.

Spoglądając na ową dzisiejszą filozofię nadziei, wyróżnić w niej można: koncepcje pozytywistyczno-materialistyczne, egzystencjalistyczne oraz myślicieli chrześcijańskich o różnym charakterze (przyrodniczo ewolucyjnym, fenomenologicznym, tomistycznym). Koncepcje pozytywistyczno-materialistyczne reprezentują: August Comte, Karol Marks, Fryderyk Engels i przede wszystkim Ernst Bloch. Koncepcje egzystencjalistyczne pojawiły się głównie w teistycznej odmianie tego kierunku, w tzw. egzystencjalizmie chrześcijańskim u Sörena Kierkegaarda, Gabriela Marcela i Paul Ricoeura. Z grona innych myślicieli chrześcijańskich ciekawe koncepcje nadziei zaprezentowali m. in. Pierre Teilhard de Chardin, przedstawiciel ewolucjonizmu przyrodniczego, tomiści: Jakub Maritain i Józef Pieper oraz fenomenologowie: ks. Józef Tischner i Tadeusz Gadacz. W tym samym czasie, w filozofii europejskiej, odnotować można koncepcje filozofów rozpaczy. Wśród nich znajduje się Friedrich Nietzsche oraz przedstawiciele ateistycznego odgałęzienia współczesnego egzystencjalizmu: Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, Albert Camus.

a) Nadzieja w filozofii pozytywistyczno-materialistycznej

W połowie XIX wieku, na progu filozofii współczesnej, w Europie narodziły się filozofie antyreligijne, które roztrząsały przed ludzkością wizję szczęśliwego świata bez Boga i bez Kościoła. Pierwszą z nich była filozofia Augusta Comte’a († 1857), twórcy

⁵ Zob. Platon, *Uczta* 206 A, 207 A, 210 D-211 A; *Fedon* 63-69, 82B, 113 D – 114 D oraz Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1117 a, *O pamięci i przypomnianiu sobie* 449 b, *O częściach zwierząt III*, 669 a, *Retoryka II*, 1383 a, 1389 a, 1390 a.

pozytywizmu, który pisał wiele o przyszłości, wiążąc jej pomyślność z rozwojem nauki, będącej fundamentem postępu i ładu społecznego. Nauka, według niego, jest jedynym gwarantem rozwoju kultury materialnej i stworzenia na ziemi raju oraz przyjemnego życia. Po fazie teologicznej i metafizycznej musi nastąpić faza pozytywistyczna, w której ludzkość stanie się wartością najwyższą. To właśnie ludzkość, jako jedyna realna rzeczywistość, staje się podmiotem i zarazem przedmiotem wszystkich żywionych przez człowieka nadziei. Ludzkość, zajmująca miejsce Boga, ma się stać przedmiotem największego szacunku i największej czci⁶.

Filozofią wychyloną ku przyszłości był także marksizm. Według Karola Marksa († 1883) i Fryderyka Engelsa († 1895) – twórców tego kierunku, drogą do osiągnięcia szczęścia na ziemi i wyzwolenia człowieka z alienacji jest rewolucja społeczna. W społeczeństwie wyzwolonym zniknie własność prywatna oraz wszelkie podziały klasowe, a wyzwolony od wszelkich form alienacji człowiek odzyska wreszcie siebie i będzie twórczo rozwijał swoje zdolności. Nadzieje te dotyczą tu nie tyle poszczególnych jednostek, co całej społeczności, bowiem to kolektyw ostatecznie będzie mógł cieszyć się szczęśliwością, jako owocem produkcji materialnej we współdziałaniu poszczególnych jednostek⁷.

Na przesłankach filozofii marksistowskiej swoją filozofię zbudował Ernst Bloch († 1977). O ile jednak marksiści, kreśląc wizję szczęśliwej przyszłości, unikali terminu „nadzieja”, uważając, iż należy on do religii, o tyle Bloch uczynił nadzieję centralną ideą swojej filozofii. Według niego najszerzej pojęta nadzieja jest wewnętrznym ruchem samego wszechświata, usiłującego zrealizować swą doskonałość. Bloch nie zajmował się światem takim jakim on jest, lecz takim, jakim dopiero będzie. Jego zdaniem, świat ujawnia zawierający się w nim „głód” przyszłości oraz rzeczy nowych. Jako rzeczywistość jeszcze niedokończona, stymuluje on ku realizacji zawartych w nim możliwości. Ten doskonały,

⁶ Zob. A. Comte, *Système de politique positive ou traité de sociologie instituant la religion de l'humanité*, t. I-IV, Paris 1851-1854. Zob. także, Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów*, Warszawa 1983, s. 130-138.

⁷ Zob. szerzej na temat marksistowskich perspektyw nadziei: H. Walentyńczyk, *K. Marks i F. Engels o społeczeństwie przyszłości*, w: *Studia Filozoficzne*, 1982, nr 9-10, s. 17-38; A. Walicki, *Marksizm i „skok do królestwa wolności”*, w: *Przegląd Filozoficzny* 1993, nr 2, s. 5-24.

optymalny świat to świat bezklasowego społeczeństwa, to świat komunizmu, świat bez zła, nieszczęść i cierpienia. Droga do takiego właśnie świata, zdaniem Blocha, wytyczona została przez marksizm. Z drogi tej usunięty musi być Bóg, który ciągle ogranicza człowieka. Zdaniem Blocha, budowany przez marksistów komunizm, wcześniej czy później poradzi sobie nawet z problemem śmierci, który dotąd był błędnie rozwiązywany przez poszczególne religie⁸.

b) Nadzieja w egzystencjalizmie chrześcijańskim

Niemal równolegle do badań prowadzonych na gruncie tak pozytywistycznego, jak i marksistowskiego scjentyzmu, problem ludzkiej nadziei podjęty został na gruncie szeroko rozumianego egzystencjalizmu. Trzeba przypomnieć, iż nurt ten zrodził się jako opozycja do pozytywistycznej wiary w potęgę ludzkiego rozumu oraz w postęp nauki, a uwagę swą skupił na życiu (losie) konkretnego człowieka, który tu i teraz znajduje się często w tzw. „sytuacjach granicznych”. Mimo, iż u wielu egzystencjalistów różnie rozwiązywany był problem Boga (stąd egzystencjalizm teistyczny i ateistyczny), jednak wszystkich myślicieli tego kierunku łączyło wspólne zainteresowanie problematyką losu indywidualnego człowieka oraz zagadnienie dotyczące sensu jego ziemskiej egzystencji. W problematyce tej mieścił się również problem przyszłości człowieka i jego, ku niej skierowanej, nadziei.

Za ojca współczesnego egzystencjalizmu uznaje się Sörena Kierkegaarda († 1855), który skupił swoją myśl na konkretnym człowieku, na sensie i celu jego życia. Za podstawowe cechy ludzkiego istnienia uznał, z jednej strony, jego czasowość i skończoność, z drugiej zaś, nieustannie towarzyszące człowiekowi pragnienie wyrwania się z przemijania i skończoności ku wiecz-

⁸ Do najważniejszych prac E. Blocha należy zaliczyć: *Das Prinzip Hoffnung*, t. I-III, Berlin 1954-1959 oraz *Geist der Utopie*, Frankfurt am Main 1964. Na temat jego koncepcji nadziei powstało mnóstwo najrozmaitszych opracowań. Ich bieżącą bibliografię publikuje systematycznie w kolejno wydawanych tomach „Bloch-Almanach”. Spośród prac na temat jego filozofii zob. np. A. Czajka, *Człowiek znaczy nadzieja. O filozofii Ernesta Blocha*, Warszawa 1991 (z obszerną literaturą).

ności⁹. To wewnętrzne rozdarcie jest jego wielkim dramatem, którego ukojenie, w jakimś stopniu, odnaleźć można w religii¹⁰.

Głównym przedstawicielem filozofii egzystencjalistycznej, podejmującego refleksję nad nadzieją, jest Gabriel Marcel († 1973), autor dzieła „Homo viator”, którego podtytuł brzmi: „Wstęp do metafizyki nadziei”¹¹. Śmiało można zaryzykować stwierdzenie, iż to właśnie dzięki niemu, a nie E. Blochowi, problem nadziei uzyskał poczesne dla siebie miejsce we współczesnej filozofii. Świadczy o tym chociażby fakt powoływania się na jego poglądy przez autorów podejmujących dzisiaj ową problematykę.

Marcel nazwał człowieka pielgrzymem, albowiem całe jego życie jest wędrówką. Sensem tej wędrówki jest osiąganie coraz to większej pełni i coraz bogatszego w wartości życia. Dystans panujący pomiędzy stanem, w którym człowiek znajduje się aktualnie, a stanem, w którym dopiero ma się znaleźć, sprawia, iż to właśnie nadzieja osiągnięcia owego stanu staje się głównym motorem jego życiowej aktywności. W wędrówce ku kresowi, wypełnieniu, otwierają się przed człowiekiem dwie drogi: szeroka i wygodna droga posiadania oraz stroma i wąska droga bycia (wzrastania w bytowanie). Pierwsza wiedzie ostatecznie ku rozpacz, druga ku nadziei, która nie jest czymś, co się posiada, ale która jest sposobem i kształtem samej ludzkiej egzystencji. Autor stwierdza, iż „w im większym stopniu stajemy się hołdownikami posiadania, tym nieuchronniej padamy ofiarą dławiącego niepokoju, jaki ono wywołuje, a tym samym zatracamy nie tylko zdolność do nadziei, ale wręcz wiarę, choćby nawet najbardziej mglistą, w jej realność”¹². Nadzieja rodzi się w sytuacji próby i stanowi odpowiedź na

⁹ S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1969, s. 146.

¹⁰ Więcej na ten temat zob. S. Lubańska, *Filozofia rozpacz u Pascala i Kierkegaarda*, w: Zeszyty Naukowe AGH. Zagadnienia Społeczno-Filozoficzne, 1990, z. 36, s. 33-47.

¹¹ G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1959. Autor podał w tym dziele następującą definicję nadziei: „Nadzieja jest z istoty swej jak gdyby gotowością duszy zaangażowanej dostatecznie głęboko w doświadczenie komunii, by mogła dokonać aktu transcendentnego, odmiennego od aktu woli i poznania, którym to aktem stwierdza ona żywą wieczność; przy tym doświadczenie to stanowi jednocześnie rękojmię i przesłanki owej wieczności”, s. 94.

¹² G. Marcel, *Homo viator...*, s. 84.

tę próbę¹³, jest niewidzialnym światłem, zapowiadającym wyrwanie człowieka z „nocy oczekiwania”¹⁴, broni nas przed rozpaczą. Autor zauważa, iż „nadzieja jest aktem, dzięki któremu pokusę tę aktywnie czy zwycięsko zwalczamy”¹⁵. Nadzieja może dotyczyć wybawienia człowieka z mroków wyniszczającej choroby, mroków rozłąki, wygnania czy niewoli. Jednak jej najbardziej fundamentalnym przedmiotem jest pragnienie trwałego, niezagrożonego bycia. Rękojmnią takiej nadziei jest „Absolutne Ty”. Ostatecznie nadzieja uwalnia nas od jedynie doczesnego traktowania rzeczywistości i kieruje ku rzeczywistości przekraczającej czas¹⁶.

Spośród myślicieli o profilu egzystencjalistycznym, podejmującym problematykę nadziei, należy wymienić jeszcze Paula Ricoeura († 2005), który uważał, iż jest ona mocą i siłą, przepełnionej uczuciem trwogi, ludzkiej egzystencji. Powodem tej trwogi są różne zagrożenia, będące często wytworem samego człowieka, wśród których wymieniana jest również ludzka śmierć. Zdaniem autora nadzieja właśnie stanowi na nie najlepsze antidotum, doprowadzając nas ostatecznie do spotkania żywego Boga. Ugruntowana w Bogu nadzieja staje się siłą skłaniającą człowieka do działania i poszukiwania sensu. Mówi mu: sens istnieje, szukaj go¹⁷. W ten oto sposób uwalnia człowieka od bezwładu, martwicy i paraliżującej jego działania, trwogi.

c) Inne, współczesne ujęcia nadziei w filozofii chrześcijańskiej

Wielu autorów chrześcijańskich wypowiadało się w ostatnich dziesięcioleciach na temat nadziei. Przykładowo swoją uwagę skupimy tu na trzech, z pewnością ważnych dla tej problematyki, nazwiskach: P. Teilhardzie de Chardin, Józefie Pieperze i ks. Józefie Tischnerze.

¹³ Por. Tamże, s. 35.

¹⁴ Tamże, s. 37.

¹⁵ Tamże, s. 45.

¹⁶ Por. M. Ratajczak, *Otwarcie się na „Ty” absolutne według Gabriela Marcela*, w: *Colloquium Salutis*. Wrocławskie Studia Teologiczne, t. III(1971), s. 149-164. Por. także: I. Dec, *Gabriel Marcel – filozof cnót teologicznych*, w: *Przegląd Powszechny* 101(1984), t. 224, z. 7-8(755-756), s. 123-131.

¹⁷ Por. P. Ricoeur, *Podług nadziei*, tłum. zb., Warszawa 1991, s. 15.

P. Teilhard de Chardin († 1955), przedstawiciel chrześcijańskiego, ewolucjonistycznego neohumanizmu, w swojej wizji świata, nazywa człowieka pączkiem, „który kryje w sobie kwiat wszelkich nadziei”¹⁸. Zagadnieniem centralnym dla Teilharda jest pytanie o miejsce człowieka w całości otaczającego go wszechświata. Problem ten chce rozwiązać odwołując się przede wszystkim do nauk przyrodniczych. W swoich dociekaniach ukazuje człowieka jako szczytowy punkt dokonującej się w przyrodzie ewolucji, która się jeszcze nie skończyła i której proces będzie trwał w przyszłości. Perspektywą tego rozwoju jest osiągnięcie punktu Omega jako stadium jedności i świadomości możliwie największej. W procesie tym istotną rolę odgrywa Chrystus rozumiany jako źródło energii, energetyczne centrum, będący zasadą ruchu ewolucji i jej spełnieniem. Ostatecznym celem procesu ewolucji jest „uchrystusowanie” świata. Cel ten nie jest jednak narzuconą światu koniecznością. Człowiek winien uczestniczyć w nim świadomie i dobrowolnie. Poprzez miłość oraz zaangażowanie w postęp i udoskonalenie świata, może ów proces przyspieszać i w ten sposób bardziej jednoczyć się z osobą Chrystusa, który staje się, w pełnym tego słowa znaczeniu, Chrystusem kosmicznym. Angażując się w świat, jednocząc się z nim, człowiek jednoczy się z Chrystusem, a przez Niego ostatecznie z samym Bogiem¹⁹.

Wśród współczesnych myślicieli chrześcijańskich problematyką nadziei zainteresował się także niemiecki filozof Józef Pieper († 1997), autor książki *Über die Hoffnung*²⁰. W swoich wykładach, które wygłosił w sierpniu 1966 roku podczas „Salzburskich Tygodni Akademickich” („Salzburger Hochschulwochen”), idąc za myślą św. Tomasza z Akwinu, stwierdził, iż przedmiotem nadziei jest dobro i to „jedynie dobro «trudno dostępne», to znaczy coś, co nie znajduje się w zasięgu mej wyciągniętej ręki; co – jakkolwiek właśnie w osiągnięciu tego nie wątpię – może mi być jednak również odmówione”²¹. Zatem nie oczekujemy i nie mamy

¹⁸ P. Teilhard de Chardin, *La vie cosmique*, Paris 1919, s. 15.

¹⁹ Por. Cz. Bartnik, *Teilhardowska wizja dziejów*, Lublin 1975.

²⁰ J. Pieper, *Über die Hoffnung*, Leipzig 1940.

²¹ J. Pieper, *Nadzieja a historia, Pięć wykładów salzburskich*, tłum. P. Waszczenko, Warszawa 1981, s. 12.

nadziei na coś, co jest obojętne albo na coś, co jest nawet złe, lecz jedynie na dobro i to dobro trudne, aczkolwiek możliwe do osiągnięcia. Nie żywi się nadziei wobec czegoś, co jest niemożliwe, co uważamy za niemożliwe, a już na pewno, gdy poznaliśmy to jako niemożliwe. W nadziei obecna jest ufność, iż owe dobro możliwe jest do osiągnięcia. Trzeba także dodać, iż dobro, którego się spodziewamy, nie może być uczynione, spowodowane przez nas samych. Przedmiot nadziei jest zawsze tego rodzaju, iż ktoś, kto tę nadzieję posiada, nie ma nad jej przedmiotem żadnej władzy. Wprawdzie może on w jakimś stopniu przyczynić się do jego zdobycia, jednakże jest bezsilny w tym, co rozstrzygające; tego, na co ma nadzieję, nie może, ot tak, po prostu, spowodować, wytworzyć, wykonać. Autor odwołał się w tym miejscu do Gabriela Marcela, który powiedział, iż „jedynie autentyczną nadzieją jest ta, która kieruje się ku czemuś, co od nas nie zależy”²². Pieper za Marcelem uważał, iż wśród dóbr, które chcemy osiągnąć, jest przede wszystkim Dobro Absolutne-Bóg – pełnia szczęścia i doskonałości oraz wszystko to, co Bóg przygotował dla tych, którzy w Nim pokładają nadzieję. Dotykając tej sprawy, Pieper podjął polemikę z Błochem. Zauważył, iż ten, przedmiotem nadziei uczynił „szczęście, wolność, brak wyobcowania, złoty wiek, krainę mlekiem i miodem płynącą, życie doskonałe, pełne, błogość, której dotychczas jeszcze nie było” – jednym słowem – „niebo na ziemi...”²³. Jednakże było to niebo bez Boga. „Świat, jego zdaniem, nie posiada swej pozadoczesności”²⁴.

Wśród współczesnych myślicieli, którzy wypowiadali się wiele na temat nadziei, należy zauważyć polskiego filozofa, ks. Józefa Tischnera († 2000) – przedstawiciela szeroko rozumianej fenomenologii i zarazem twórcę filozofii dramatu. Rozważania o nadziei Tischner umiejscawia w kontekście dyskusji na temat koncepcji etyki współczesnej. Krakowski myśliciel dostrzega, iż etyka technologiczna mówi o czasie złe, ponieważ jest on stałym czynnikiem relatywizacji norm. Jednakże czas człowieka nie

²² G.G. Marcel, *Position et approches concretes du mystere ontologique*, Paris 1949, s. 73.

²³ Por. E. Bloch, *Das Prinzip...*, s. 1627.

²⁴ J. Pieper, *Tübinger Einleitung in die Philosophie II*, Frankfurt a M. 1964, s. 176.

jest czasem maszyny, ponieważ niesie w sobie szanse dojrzałości, a wraz z nią, możliwość trafniejszych odpowiedzi na nowe i stare tragedie człowieka²⁵. Ludzkie życie to czas poszukiwania swojego *ethosu*, a więc miejsca, w którym jakaś żywa istota za-domowiła się, które sobie oswoiła. Pojęcie to oznacza również jej naturalne miejsce pobytu, gdzie czuje się bezpiecznie i nie musi maskować siebie²⁶. Człowiek, odnajdując w sobie pragnienie takiego *ethosu*, zdaje sobie jednocześnie sprawę, iż tak naprawdę nie zawsze jest w jego posiadaniu. Co więcej, niejednokrotnie zmagać się musi z różnymi przeciwnościami, aby ów *ethos* sobie wywalczyć. Owemu zdobywaniu własnego miejsca, w którym będzie można czuć się bezpiecznie, nieustannie towarzyszy obecność trzech nieodzownych elementów: nadziei, wolności i różnych przejawów heroiczności.

Mówiąc o nadziei, Tischner odwołuje się do przymysłów G. Marcela, według którego, człowiek odnajduje swój *ethos* dzięki przesiąknięciu nadzieją, zaś symbolem człowieka naznaczonego nadzieją jest obraz pielgrzyma, a więc kogoś, kto dzięki nadziei czyni właściwy użytek z przestrzeni²⁷. To dzięki niej zdolny jest trafnie rozprawić się z wyzwaniem rzuconym mu przez czas. W świetle nadziei możliwe jest podążanie ku przyszłości, w której właśnie ona umieściła jego cel. Jeśli staje się to konieczne, porzuca balast przeszłości, a z terażniejszości gotów jest wybrać tylko to, co prowadzi do celu. Zatem dzięki nadziei możliwe jest autentyczne przeżywanie terażniejszości, co wbrew pozorom nie jest takie proste, ponieważ, z jednej strony, człowiek pragnie w niej pozostać, z drugiej zaś, jawi się ona jako zadanie do wypełnienia. Dzięki niej możliwa jest zatem zarówno wolność od terażniejszości, jak i przyjęcie idącej za nią odpowiedzialności, co niejednokrotnie okupione jest ogromnym wysiłkiem lub wręcz heroizmem²⁸. Podstawowym wymiarem nadziei jest skierowanie ku przyszłości. To właśnie ona jest ową duchową siłą, która steruje ludzkim dramatem, pozwala człowiekowi pokonać przeszko-

²⁵ J. Tischner, *Sztuka etyki*, w: *Myślenie według wartości*, Kraków 2002, s. 368.

²⁶ J. Tischner, *Filozofia wypróbowanej nadziei*, s. 397.

²⁷ J. Tischner, *Ludzie z kryjówek*, s. 412.

²⁸ J. Tischner, *Filozofia wypróbowanej....*, s. 409.

dy teraźniejszości i zwraca go ku przyszłości. W ten oto sposób nadzieja wzbudza w świadomości wspólnoty mniej lub bardziej określony projekt jutra²⁹. Jest podstawą zaangażowania polegającego na spełnieniu twórczej syntezy przeszłości z przyszłością. Jej zamiarem jest jednocześnie kontynuowanie przeszłości jako dziedzictwa oraz przewyciężanie jej ku czemuś lepszemu³⁰.

Tischner zadaje pytanie, z jakiej sytuacji wyrasta nadzieja i dalej – kto jest jej adresatem, to znaczy, do kogo ostatecznie jest kierowana. Według niego, wszelka nadzieja wyrasta z jakiejś życiowej próby i dopóki człowiek jest przekonany, że nie przegrał całkowicie sprawy, dopóty żywi w sobie nadzieję ostatecznego zwycięstwa nad zaistniałą sytuacją. Stwierdzenie to po części odsłania dramatyzm ludzkiej egzystencji. Krakowski myśliciel, wymieniając bowiem różne próby, z jakimi musi zmierzyć się człowiek, dochodzi do wniosku, iż samo życie jest sytuacją próby³¹. Łączy też nadzieję z wydarzeniem ofiary: „Już w samym akcie wyboru jest jakaś ofiara. Z bólem porzucamy wówczas nadzieje, które są wprawdzie możliwe, ale nie leżą w zakresie naszych powinności. Z bólem rezygnujemy z tego, co powinniśmy uczynić, aby czynić to, co musimy, bo jeśli tego nie zrobimy, nikt inny tego nie zrobi”³². Co jednak wówczas, gdy zabraknie nadziei? Jej brak sprawia, że człowiek odrywa się od świata i od siebie³³. Nadzieja bowiem zawsze ukierunkowana jest na jakąś osobę, a swoim naturalnym ciężarem zmierza w stronę Boga. Tischner dzieli ją na zasadniczą i częściową, stwierdzając, iż ta pierwsza to nadzieja, że sens ma wszelka nadzieja częściowa. Kto zatem straci nadzieję najbardziej zasadniczą, ten straci również wszelkie nadzieje częściowe, a utrata jednej i drugiej to początek śmierci³⁴.

Nadzieja, zdaniem tego współczesnego filozofa, ma również wymiar dialogiczny – jest bowiem wychylona w stronę osoby. Z doświadczeniem „innego” wiąże się nierozzerwalnie przeżycie jakiejś nadziei. Tischner dostrzega związek pomiędzy wartościami a nadzieją, i używając metafory rzeźbiarza, mówi wprost: „Świat

²⁹ J. Tischner, *Myślenie o ethosie społecznym*, s. 453.

³⁰ Tamże, s. 456.

³¹ J. Tischner, *Jak żyć*, Wrocław 1981, s. 206.

³² J. Tischner, *Myślenie o ethosie...*, s. 459.

³³ J. Tischner, *Filozofia wypróbowanej...*, s. 409.

³⁴ J. Tischner, *Jak żyć...*, s. 207.

wartości, których doświadczam w związku z drugim człowiekiem, jest dłutem, które rzeźbi skałę mojej nadziei, z którą zbliżam się ku niemu”³⁵. Filozof dramatu po raz kolejny uwypukla również jej wybieganie w przyszłość. Spotkanie z drugim człowiekiem rodzi bowiem nadzieję pogłębienia związku czyli wzajemności. Również samo spotkanie, choćby oparte było na realizacji najniższych wartości, nosi w sobie nadzieję usensownienia i, zdaniem Tischnera, ukrywa głębsze znaczenie. Jako przykład posłużył krakowskiemu myślicielowi obraz miłości erotycznej, która posiada w sobie nadzieję miłości doskonałej³⁶.

Warunkiem przeżycia nadziei jest wolność rozumiana jako wewnętrzna postawa. Człowiek, aby osiągnąć pewien poziom swego człowieczeństwa, musi być sobą i zarazem być u siebie, co oznacza, że nie wybierze właściwie, jeżeli będzie znajdował się w stanie ucieczki, która, według Tischnera, zawsze jest ucieczką od siebie i od „innych”. Ten wymiar nadziei zaczerpnął od Antoniego Kępińskiego. Uciekinier to ktoś zniewolony czyimś strachem lub brakiem nadziei. Taki stan, krakowski myśliciel, określił mianem zarażenia rozpaczą³⁷. Tylko człowiek wolny, u którego wolność zrodziła nadzieję, wierzy w urzeczywistnienie wartości i w szansę ocalenia, ponieważ to właśnie wolność wyzwala nadzieję na spełnienie naszych najgłębszych pragnień i najwyższych aspiracji.³⁸

W ostatnim czasie w Polsce owe tischnerowskie wątki dotyczące nadziei rozwija, wydaje się bardzo owocnie, Tadeusz Gadacz. Nadzieję nazywa ostatnią bronią człowieka, pozwalającą mu znieść teraźniejszość oraz otworzyć na nowe horyzonty i możliwości. Ciekawie też ujmuje jej relację do wiary i do miłości³⁹.

³⁵ J. Tischner, *Wobec wartości*, Poznań 2001, s. 53-55.

³⁶ J. Tischner, *Praca nad nadzieją innego*, s. 20.

³⁷ Tamże, s. 21.

³⁸ W. Zuziak, *W poszukiwaniu wolności – między J. Nabertem i J. Tischnerem*, w: *Pytając o człowieka – myśl filozoficzna Józefa Tischnera*, praca zbiorowa pod red. W. Zuziaka, Kraków 2001, s. 48.

³⁹ Zob. T. Gadacz, *O umiejętności życia*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, s. 188-199.

3. Papieża Benedykta XVI integralna, filozoficzno-teologiczna koncepcja nadziei w encyklice *Spe salvi*

Po naszkicowaniu filozoficznego spojrzenia na nadzieję u wybranych myślicieli współczesności, zatrzymajmy się w trzeciej, końcowej części tego przedłożenia, mianowicie na, ogłoszonej w dniu 30 listopada 2007 r., drugiej encyklice Benedykta XVI *Spe salvi*.

Zauważmy najpierw, iż Opatrzność Boża sprawiła, że dwaj ostatni papieże byli ludźmi nauki. Kardynał Karol Wojtyła, 16 października 1978 r., wstępował na Stolicę św. Piotra w Rzymie nie tylko jako metropolita krakowski pochodzący „z dalekiego kraju”, ale również jako profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, kierownik katedry etyki oraz przewodniczący Rady Naukowej Episkopatu. Z kolei kardynał Joseph Ratzinger, gdy obejmował funkcję Prefekta Kongregacji Nauki Wiary, miał za sobą bogatą przeszłość profesorską na uniwersytetach niemieckich. Potem, jako następca św. Piotra i bezpośredni następca Jana Pawła II na Stolicy Biskupiej w Rzymie, prezentował się światu nie tylko jako najwyższy Pasterz Kościoła, ale także jako znany, wytrawny teolog. W przemówieniach do gremiów akademickich niekiedy przypominał, iż jest emerytowanym profesorem⁴⁰.

Na uwagę zasługuje to, iż papież uprawia teologię, która ma odniesienie do trzech ważnych dziedzin: Pisma Świętego, Ojców Kościoła oraz filozofii.

W których momentach, w encyklice *Spe salvi*, odnosi się Benedykt XVI do filozofii?

Już na pierwszych kartach swego pisma, omawiając pojmowanie nadziei opartej na wierze w Nowym Testamencie oraz w pierwotnym Kościele, Benedykt XVI, w punkcie 6., przywołuje postać Chrystusa widniejącą na antycznych sarkofagach. Jest ona przedstawiona w dwóch obrazach: Chrystusa filozofa i Chry-

⁴⁰ Zob. np. *Chrześcijaństwo ma być zachętą do prawdy*. Przemówienie Ojca Świętego Benedykta XVI do profesorów i studentów Uniwersytetu „La Sapienza”, „Nasz Dziennik” nr 17(3034) z 21 stycznia 2008 r., s. 9. oraz: Ojciec Święty powiedział: „Gość Niedzielny” LXXXV(2008), nr 4, z dnia 27 stycznia 2008 r., s. 9.

stusa pasterza. Dlaczego przedstawiano Chrystusa jako filozofa? Wiązało się to z ówczesnym pojmowaniem tej dziedziny nauki. Historycy nazywają ów okres religijno-mistycznym. Filozofię rozumiano wówczas jako umiejętność uczenia się sztuki życia oraz sztuki umierania – po prostu. Jedną z definicji filozofii głosiła, iż jest ona przygotowaniem do śmierci: „*preparatio ad mortem*”. Nauka Jezusa jest propozycją takiej właśnie sztuki życia. W niej to pokazuje kim tak naprawdę jest człowiek i co powinien czynić, aby prawdziwie być człowiekiem. Wskazuje nam drogę ziemskiego życia, którą jest prawda, ale również drogę wykraczającą poza granicę śmierci. Tylko ten, kto to potrafi, jest prawdziwym nauczycielem życia” (p 6). Z tego oto powodu Chrystus przedstawiany jest na starożytnych sarkofagach jako filozof. Papież przytacza tu następujący fakt: „Pod koniec III wieku po raz pierwszy spotykamy w Rzymie, na sarkofagu pewnego dziecka w scenie wskrzeszenia Łazarza, postać Chrystusa jako prawdziwego filozofa, który w jednej ręce trzyma Ewangelię, w drugiej zaś kij wędrowca, typowy dla myśliciela” (p 6).

Kolejne wątki filozoficzne obecne na kartach papieskiego dokumentu znajdujemy przy okazji refleksji Benedykta XVI nad nadzieją w czasach nowożytnych. Rozważania te noszą tytuł: „Przemiana chrześcijańskiej wiary – nadziei w czasach nowożytnych” (punkty 16-31). Ojciec św., jako wytrawny znawca dziejów teologii, filozofii i nauki europejskiej, zauważa, iż na początku czasów nowożytnych, po odkryciu Ameryki i narodzinach nowej nauki, zrodziła się w Europie nowa epoka. Owa nowość polegała na tym, iż „dotąd, odzyskania tego, co człowiek utracił wraz z wygnaniem z ziemskiego raju, oczekiwano od wiary w Jezusa Chrystusa i w niej upatrywano «odkupienia». Teraz tego «odkupienia», odzyskania utraconego «raju», nie oczekuje się już od wiary, ale od świeżo odnalezionej relacji pomiędzy nauką i praktyką. Nie przeczy się tu zwyczajnie wierze; jest ona raczej przesunięta na inny poziom – jedynie prywatny i pozaziemski – a równocześnie staje się w jakiś sposób nieistotna dla świata”⁴¹. Ta programowa wizja, zdaniem papieża, zdeterminowała bieg czasów nowożytnych i dotąd ma wpływ na dzisiejszy kryzys wiary, który, konkretnie rzecz biorąc, jest przede wszystkim kryzysem chrze-

⁴¹ Benedykt XVI, *Spe salvi*, 17.

ścijańskiej nadziei. Pierwszym myślicielem nowożytnym, który zapoczątkował i wytyczył ten zwrot w kulturze naukowej i religijnej naszego Kontynentu był, zdaniem papieża, Franciszek Bacon, pokładający nadzieję na lepszy świat w nauce. Nadzieja, według niego, nosi miano wiary w postęp i należy upatrywać jej nade wszystko w nauce. „Dla Bacona – pisze papież – jest bowiem jasne, iż odkrycia i wynalazki, wprowadzane wówczas w życie, są jedynie początkiem, że dzięki współpracy nauki i praktyki można będzie dojść do całkiem nowych odkryć, że dzięki temu wyłoni się zupełnie nowy świat, nowe królestwo człowieka”⁴². Z czasem, w tej nowej idei propagowanej przez Bacona, pojawiły się dwie kategorie: rozumu i wolności. W postępie widziano wzrost panowania rozumu ukierunkowanego na doskonałą wolność. Rozumienie takie nabrało znaczenia politycznego i było bodźcem do narodzin idei rewolucji. Wypowiedziano wówczas walkę Kościołowi, który ograniczał wolność poprzez preferowanie wymogów wiary (wymogów przykazań). Rewolucja francuska – jak zauważa papież – była pierwszą próbą ustanowienia rozumu i wolności jako naczelnych idei politycznej nadziei⁴³, która, nota bene, znalazła swoje ugruntowanie w dziewiętnastym stuleciu. „W wieku XIX – pisze Papież – nie osłabła wiara w postęp jako nową formę ludzkiej nadziei. Nadal uważano bowiem rozum i wolność za gwiazdy przewodnie, za którymi trzeba iść drogą nadziei”⁴⁴. W międzyczasie powstała klasa robotników przemysłowych, tzw. „proletariat przemysłowy”, będący owocem szybkiego rozwoju techniki oraz uprzemysłowienia. Odwrócono się nieco od nauki, a nadzieję na lepszy świat oraz pomyślną przyszłość zaczęto upatrywać w rewolucji proletariackiej. Ideę tę zainicjował wyraźnie Karol Marks. Uważał, iż „postęp ku temu, co lepsze, ku światu definitywnie dobremu, nie rodzi się już po prostu z nauki, ale z polityki i to z polityki pomyślanej naukowo, która potrafi odtworzyć strukturę historii i społeczeństwa, wskazując w ten sposób drogę do rewolucji, do przemiany wszystkiego”⁴⁵. Propozycja Marksa została podjęta przez rewolucję bolszewicką w Rosji. Nie

⁴² Tamże.

⁴³ Por. Tamże, 18-19

⁴⁴ Tamże, 20

⁴⁵ Tamże.

doprowadziła ona jednakże do zapowiadanego zdrowego świata, lecz przeciwnie – do wielkiego zniszczenia. Marks uwierzył, że gdy zostanie uporządkowana ekonomia, uporządkowane zostanie wszystko. „Jego prawdziwy błąd – pisze Benedykt XVI – to materializm: człowiek nie jest bowiem tylko produktem warunków ekonomicznych i niemożliwym jest jego uzdrowienie wyłącznie od zewnątrz, poprzez stworzenie korzystnych warunków ekonomicznych”⁴⁶.

Papież zauważył, iż, co prawda, krytykę wiary w postęp oraz korektę klasyków marksizmu podjęli w XX wieku przedstawiciele szkoły frankfurckiej: Max Horkheimer i Theodor Adorno, jednakże była ona po części wadliwa, gdyż dotyczyła zarówno ateizmu jak i teizmu, i nie pozostawiała, w przyszłości świata, miejsca dla Boga. Zdaniem Benedykta XVI krytyka wiary w postęp powinna zachować odniesienie do Boga oraz do wartości etycznych: „Wszyscy staliśmy się świadkami, jak postęp, znalazłszy się w niewłaściwych rękach, może stać się i stał faktycznie, straszliwym postępem na drodze zła. Jeśli wraz z postępem technicznym nie dokonuje się postęp w formacji etycznej człowieka, w jego wewnętrznym wzrastaniu (por Rz 7,22; 2 Kor 4,16), wówczas nie jest on postępem, lecz zagrożeniem dla człowieka i świata”⁴⁷.

Z powyższego przeglądu „sytuacji nadziei” w czasach nowożytnych, Benedykt XVI wyprowadza wniosek, iż „człowiek potrzebuje Boga, w przeciwnym razie nie ma nadziei”. „Nie ma zatem wątpliwości, iż «królestwo Boże» realizowane bez Boga, a więc królestwo samego człowieka, nieuchronnie zmierza ku, opisanemu przez Kanta, «perwersyjnemu końcowi» wszystkiego. Widzieliśmy i widzimy to wciąż na nowo. Nie ma jednak również wątpliwości, iż Bóg prawdziwie angażuje się w sprawy ludzkie jedynie wówczas, gdy nie tylko my myślimy o Nim, ale gdy On sam wychodzi nam naprzeciw i do nas mówi. To dlatego rozum potrzebuje wiary, aby był w pełni sobą: rozum i wiara potrzebują siebie nawzajem, aby urzeczywistniała się ich prawdziwa natura i misja”⁴⁸.

⁴⁶ Tamże, 21.

⁴⁷ Tamże, 22.

⁴⁸ Tamże, 23.

Wskazując na wątki filozoficzne papieskiej encykliki, warto jeszcze zauważyć cytowany przez papieża fragment dialogu „Gorgiasz”, w którym to Platon wyraża przeczcucie sprawiedliwego końcowego sądu. Ma to miejsce we fragmencie, w którym Benedykt XVI snuje refleksje o Sądzie Ostatecznym jako miejscu uczenia się i wprawiania w nadziei (41-48): „Teraz (sędzia) ma przed sobą, być może, duszę króla(...), czy panującego i nie widzi w niej nic zdrowego. Widzi ją wychłostałą, pełną blizn pochodzących z popełnionych krzywd i niesprawiedliwości (...) i wszystko jest wypaczone, pełne kłamstwa i pychy, a nic nie jest proste, gdyż wzrastała bez prawdy. I widzi jak wiele jest w duszy nadużycia, ekspansywności, arogancji i nieroztropności w postępowaniu, nieumiarkowania i niegodziwości. Widząc to, posyła ją natychmiast do więzienia, gdzie otrzyma zasłużoną karę (...) Czasem jednak widzi przed sobą inną duszę – taką, która prowadziła życie pobożne i szczere (...), cieszy się nią i oczywiście posyła ją na wyspę błogosławionych”⁴⁹.

Zakończenie

Powyższy zarys pojmowania nadziei w dziejach teologii i filozofii pozwala zauważyć, iż rozważania nad nią towarzyszyły już myślicielom zarówno starożytnym jak i średniowiecznym. Jednakże właściwa filozofia nadziei narodziła się dopiero w nowożytności, a w sposób szczególny w czasach najnowszych. Na progu czasów nowożytnych pokładano nadzieję w nauce, z czasem w rewolucjach społecznych i, jak pokazuje historia, okazało się to wielką pomyłką. Niepokoją nas dzisiejsze nowe propozycje, mające charakter horyzontalny, powielające złudzenia zbankrutowanych, ateistycznych poprzedników, dlatego też należy wyrazić wielką radość i wdzięczność z ogłoszenia encykliki Benedykta XVI *Spe salvi*. Na gruncie doświadczenia historycznego znajdujemy w niej wspaniałe udokumentowaną tezę, iż człowiek potrzebuje Boga, w przeciwnym razie nie ma nadziei.

W ostatnich zdaniach swego dokumentu, papież przywołał postać Maryi, jako Matki nadziei. Napisał o Niej: „Pod krzyżem,

⁴⁹ Tamże, 44 (Gorgiasz 525a-526c).

na mocy słowa Jezusa, Ty stałaś się Matką wierzących. Z tą wiarą, która nawet w ciemności Wielkiej Soboty była pewnością nadziei, szłaś ku porankowi Wielkiej Nocy. Radość zmartwychwstania dotknęła Twego serca i złączyła Cię w nowy sposób z uczniami, którzy mieli stać się rodziną Jezusa przez wiarę (...) Tak więc pozostajesz pośród uczniów jako ich Matka, Jako Matka nadziei. Święta Maryjo, Matko Boga, Matko nasza, naucz nas wierzyć, żyć nadzieję, kochać wraz z Tobą. Wskaż nam drogę do Jego królestwa! Gwiazdo Morza, świeć nad nami i przewodź nam na naszej drodze!”⁵⁰.

Nota o Autorze: Ignacy Dec urodził się 27 lipca 1944 r. w Hucisku koło Leżajska. Maturę złożył w 1962 roku. Studia filozoficzno-teologiczne odbył w Arcybiskupim Wyższym Seminarium Duchownym i na Papieskim Fakultecie Teologicznym we Wrocławiu (1962-1969). W latach 1963-1965, jako kleryk, odbył zasadniczą służbę wojskową w Siódmym Kołobrzeskim Pułku Piechoty Zmechanizowanej w Lublinie, w Jednostce Wojskowej 1987. Święcenia kapłańskie przyjął 21 czerwca 1969 r. w Archikatedrze Wrocławskiej z rąk ks. abpa Bolesława Kominka, Metropolity Wrocławskiego, późniejszego kardynała. Po święceniach kapłańskich przez rok pracował jako wikariusz w Parafii pw. św. Jakuba i Krzysztofa we Wrocławiu-Psie Pole. W roku 1971, na Papieskim Fakultecie Teologicznym we Wrocławiu, uzyskał magisterium oraz licencjat z teologii. Studia specjalistyczne (magistersko-doktoranckie) odbył na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Lublinie (1970-1976 – specjalizacja – filozofia teoretyczna). W roku 1973 uzyskał magisterium filozofii chrześcijańskiej na podstawie pracy pt.: „Gabriela Marcela teoria miłości”, napisanej pod kierunkiem wybitnego polskiego tomisty, współtwórcy Lubelskiej Szkoły Filozofii Klasycznej, o. prof. dra hab. Mieczysława Alberta Krapca. W 1976 r. uzyskał stopień doktora filozofii na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej KUL, na podstawie rozprawy: „Tomaszowa a Marcelowa teoria człowieka”, napisanej również pod kierunkiem o. prof. dra hab. Mieczysława Alberta Krapca. Odbył także studia specjalistyczne (magistersko-doktoranckie) na

⁵⁰ Benedykt XVI, *Spe salvi*, nr 50.

Wydziale Teologicznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Lublinie (1973-1976 – specjalizacja – teologia fundamentalna). W roku 1975 uzyskał magisterium teologii fundamentalnej na Wydziale Teologicznym KUL, na podstawie pracy: „Komunia „ja” – „ty” w ujęciu Gabriela Marcela”, napisanej pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Czesława Bartnika. W roku akademickim 1979-1980 pogłębiał swoje studia filozoficzne, przebywając na stypendium naukowym na Katolickim Uniwersytecie w Louvain-la-Neuve w Belgii (Instytut Filozofii) oraz na Fakultecie Teologicznym w Paderborn w Niemczech (specjalizacja filozoficzna). W roku 1991 habilitował się na podstawie dorobku naukowego i rozprawy habilitacyjnej pt.: „Transcendencja bytu ludzkiego w ujęciu twórców Szkoły Lubelskiej” na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Lublinie. W roku 1976 mianowany został adiunktem przy katedrze antropologii filozoficznej na Papieskim Fakultecie Teologicznym we Wrocławiu. Od tego też roku aż do roku 2015, tj. do przejścia na emeryturę akademicką, prowadził zajęcia naukowo-dydaktyczne na Papieskim Wydziale Teologicznym oraz w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym we Wrocławiu. 17 grudnia 1991 roku został mianowany docentem, a 25 września 1993 r. profesorem nadzwyczajnym (według norm obowiązujących w uczelniach papieskich), na podstawie uchwały Rady Wydziału (Senatu) PFT z dnia 18 maja 1993 roku. 25 stycznia 1999 r. otrzymał tytuł naukowy profesora nauk teologicznych. 24 lutego 2004 r. mianowany został, przez Ojca Świętego Jana Pawła II, pierwszym biskupem Diecezji Świdnickiej. Święcenia biskupie przyjął 25 marca 2004 r. w Katedrze Świdnickiej. 31 marca 2020 r. Ojciec Święty Franciszek przyjął jego rezygnację z posługi biskupa świdnickiego.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 2007.
- Arystoteles, *O częściach zwierząt III*, Warszawa 1990.
- Arystoteles, *O pamięci i przypominaniu sobie*, Wrocław 2015.
- Arystoteles, *Retoryka II*, Warszawa 1988.
- Bartnik Cz., *Teilhardowska wizja dziejów*, Lublin 1975.
- Benedykt XVI, *Chrześcijaństwo ma być zachętą do prawdy. Przemówienie Ojca Świętego Benedykta XVI do profesorów i studentów Uniwersytetu „La Sapienza”*, w: *Nasz Dziennik* 17(3034) z 21 stycznia 2008 r., s. 9.
- Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, Watykan 2009.
- Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Watykan 2005.
- Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, Watykan 2007.
- Bloch E., *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main 1959.
- Bloch E., *Das Prinzip Hoffnung*, t. I-III, Berlin 1954-1959.
- Bloch E., *Geist der Utopie*, Frankfurt am Main 1964.
- Comte A., *Systeme de politique positive ou traite de sociologie instituant la religion de l'humanite*, t. I-IV, Paris 1851-1854. Z
- Czajka A., *Człowiek znaczy nadzieja. O filozofii Ernesta Blocha*, Warszawa 1991.
- Dec I., *Gabriel Marcel – filozof cnót teologicznych*, w: *Przegląd Powszechny* 101(1984), t. 224, z. 7-8(755-756), s. 123-131.
- Filipkowski J., *Koncepcja nadziei w filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 1998 (maszynopis).
- Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*, Watykan 2013.
- Gadacz T., *O umiejętności życia*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002.
- Kierkegaard S., *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1969.
- Kuderowicz Z., *Filozofia dziejów*, Warszawa 1983.
- Lubańska S., *Filozofia rozpaczy u Pascala i Kierkegaarda*, w: *Zeszyty Naukowe AGH. Zagadnienia Społeczno-Filozoficzne*, 1990, z. 36, s. 33-47.
- Marcel G., *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1959.
- Marcel G.G., *Position et approches concretes du mystere ontologique*, Paris 1949.
- Pieper J., *Nadzieja a historia, Pięć wykładów salzburskich*, tłum. P. Waszczenko, Warszawa 1981.
- Pieper J., *Tübinger Einleitung in die Phielosophie II*, Frankfurt a M. 1964.

- Pieper J., *Über die Hoffnung*, Leipzig 1940.
- Platon, *Fedon*, Warszawa 2017.
- Platon, *Uczta*, Warszawa 2022.
- Ratajczak M., *Otwarcie się na „Ty” absolutne według Gabriela Marcela*, w: *Colloquium Salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne*, t. III(1971), s. 149-164.
- Ricoeur P., *Podług nadziei*, tłum zb., Warszawa 1991.
- Teilhard de Chardin P., *La vie cosmique*, Paris 1919.
- Tischner J., *Filozofia wypróbowanej nadziei*, w: *Filozofia współczesna*, red. J. Tischner, Kraków 1989.
- Tischner J., *Jak żyć*, Wrocław 1981.
- Tischner J., *Ludzie z kryjówek*, w: J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982.
- Tischner J., *Myślenie o ethosie społecznym*, w: *Znak* 3(1980), s. 290-300.
- Tischner J., *Praca nad nadzieją innego*, w: *Znak* 1(1975), s. 11-23.
- Tischner J., *Sztuka etyki*, w: *Myślenie według wartości*, Kraków 2002.
- Tischner J., *Wobec wartości*, Poznań 2001.
- Walentyłowicz H., *K. Marks i F. Engels o społeczeństwie przyszłości*, w: *Studia Filozoficzne*, 1982, nr 9-10, s. 17-38.
- Walicki A., *Marksizm i „skok do królestwa wolności”*, w: *Przegląd Filozoficzny* 1993, nr 2, s. 5-24.
- Zenon z Werony, *Tractatus de spe, fide et caritate*, PL. 11, 269.
- Zuziak W., *W poszukiwaniu wolności – między J. Nabertem i J. Tischnerem*, w: *Pytając o człowieka – myśl filozoficzna Józefa Tischnera*, praca zbiorowa pod red. W. Zuziaka, Kraków 2001.

**KATECHEZA MIEJSCEM POZNANIA I ZROZUMIENIA
WIARY W NAUCZANIU BENEDYKTA XVI**

**CATECHESIS AS A PLACE OF KNOWING
AND UNDERSTANDING FAITH
IN THE TEACHING OF BENEDICT XVI**

Abstract

Bishop Marek Mendyk, in his article about catechesis being a place of knowledge and understanding of faith in the teachings of Benedict XVI, emphasizes that in the teaching of Joseph Ratzinger catechesis should be conducted in a dynamic manner and tailored to the recipient. It must take into account the diversity of needs, age, and life situation of the listeners. The Pope also stressed that it is not enough to simply convey theoretical information, but one must also help people experience the living presence of God in their lives. One must seek and know God. Catechesis is meant to lead a person to a personal encounter with Jesus Christ and to profess and experience faith in an authentic and profound way. Catechesis is to have a Christocentric dimension and serve evangelization. Pope Benedict XVI encouraged catechesis to be conducted in a spirit of love, understanding, and respect for the other person. Pope Benedict XVI also emphasized that catechesis should be integrally linked to the liturgy and the life of the Church community. Catechists should ensure that their listeners not only acquire knowledge about faith, but also are engaged in liturgical and apostolic practice.

Keywords: God, catechesis, Benedict XVI, youth, evangelization

Streszczenie

Biskup Marek Mendyk w swoim artykule dotyczącym katechezy będącej miejscem poznania i zrozumienia wiary w nauczaniu Benedykta XVI podkreśla, iż w nauczaniu Josepha Ratzingera katecheza powinna być prowadzona w sposób dynamiczny i dostosowany do odbiorcy. Musi ona uwzględniać różnorodność potrzeb, wieku i sytuacji życiowej słuchaczy. Papież podkreślał również, że nie wystarczy jedynie przekazywać informacji teoretycznych, ale trzeba także pomóc ludziom doświadczyć żywej obecności Boga w swoim życiu. Trzeba Boga szukać i poznać. Katecheza ma za zadanie prowadzić człowieka do osobistego spotkania z Jezusem Chrystusem oraz do wyznania i przeżycia wiary w sposób autentyczny i głęboki. Katecheza ma mieć wymiar chrystocentryczny i służyć ewangelizacji. Papież Benedykt XVI zachęcał do tego, aby katecheza była prowadzona w duchu miłości, zrozumienia i szacunku dla drugiego człowieka. Papież Benedykt XVI podkreślał również, że katecheza powinna być integralnie związana z liturgią oraz życiem wspólnoty Kościoła. Katecheti powinni dbać o to, aby ich słuchacze nie tylko zdobywali wiedzę na temat wiary, ale także byli zaangażowani w praktykę liturgiczną i apostolską.

Słowa kluczowe: Bóg, katecheza, Benedykt XVI, młodzież, ewangelizacja

Wprowadzenie

Katecheza jest niezwykle istotnym elementem życia Kościoła. Papież Benedykt XVI podkreślał, iż jest to nie tylko proces przekazywania wiary, ale nade wszystko miejsce jej poznawania i zrozumienia. Katecheza ma za zadanie wprowadzić człowieka w jej tajemnice oraz pomóc mu w interpretacji Pisma Świętego.

Według papieża, gdy człowiek zdobywa wierzenie w Jezusa Chrystusa, zdobywa jednocześnie nowe spojrzenie na samego siebie, na innych ludzi oraz na świat. Dlatego też katecheza jest miejscem, gdzie ludzie mogą otworzyć swoje serca na nawrócenie i nawigację wiary.

Benedykt XVI nawiązywał do Magisterium Kościoła, szczególnie zaś, do opisywanych w różnych dokumentach, sześciu podstawowych zadań stojących przed katechezą, które warto jeszcze raz w tym miejscu przytoczyć, mianowicie: rozwijanie poznania wiary, wychowanie liturgiczne, formacja moralna, nauczanie mo-

dlitwy, wychowanie do życia wspólnotowego oraz wprowadzenie do misji. Zadania te stanowią, jak widać, bogatą, zróżnicowaną i wieloaspektową całość. Wszystkie są zatem potrzebne, każde realizuje bowiem jakiś cel katechezy. W swoim ewangelizacyjnym nastawieniu do świata, wszystkie razem nakładają się na siebie i wspólnie rozwijają.

*Dyrektorium ogólne o katechizacji*¹ jako pierwsze zadanie katechezy, podkreślając jej funkcję nauczania, wymienia „rozwijanie poznania wiary”. „Ten kto spotkał Chrystusa – czytamy w wyżej wymienionym dokumencie – pragnie poznać Go możliwie najbardziej, jak również pragnie poznać zamysł Ojca, który Go posłał. Poznanie treści wiary (*fides qua*) wymagane jest przez przyłgnięcie do niej (*fides quae*). Już w porządku ludzkim miłość do osoby prowadzi do chęci poznawania jej coraz bardziej. Katecheza powinna zatem zmierzać do stopniowego uchwycenia (zrozumienia) całej prawdy o planie Bożym, prowadząc uczniów Jezusa Chrystusa do poznania Tradycji i Pisma Świętego, które z kolei jest wzniosłym poznaniem Jego samego”. Pogłębienie w poznaniu wiary oświeca, po chrześcijańsku, życie ludzkie, umacnia życie wiary oraz uzdalnia do uzasadnienia jej w świecie². Na myśl przychodzą tu słowa z księgi proroka Izajasza: „Wy jesteście moimi świadkami – wyrocznia Pana – i moimi sługami, których wybrałem, abyście mogli poznać i uwierzyć Mi oraz zrozumieć, że tylko Ja istnieję” (Iz 43,10-11; 45,21).

Jednym z zarzutów, jaki stawia się dzisiaj katechezie jest to, iż obciążona jest intelektualizmem i pojęciowością. Widać to szczególnie podczas przygotowania do I Komunii świętej czy sakramentu bierzmowania. Pozostałością po dawnych modelach katechezy sakramentalnej (ciągle jeszcze jednak funkcjonującą w wielu środowiskach!) jest konieczność pamięciowego „przyswojenia” przez kandydatów kilkudziesięciu różnych definicji. Jest to częsty warunek „dopuszczenia” do przyjęcia sakramentów świętych. Nie oznacza to jednak, iż „uczenie na pamięć” jest czymś, czego nie da się zaakceptować we współczesnej katechezie. Niejedna bowiem wyuczona modlitwa czy formuła wiary, je-

¹ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1997.

² Tamże, 85.

śli nie na zawsze, to z pewnością na długo pozostaje w pamięci ludzkiej, a niejednokrotnie staje się jedyną modlitwą, jaka towarzyszy człowiekowi w jego szczególnych sytuacjach życiowych³.

O rzeczywistości religijnej mówi się często w kategoriach pojęć teologicznych, pozostawiając niejako zupełnie na boku problem ich właściwego rozumienia i sprawiając tym samym, iż język, którym posługuje się nauczyciel podczas lekcji religii staje się dla ucznia prawie niezrozumiałym. W jakimś sensie przestrzega przed tym *Catechesi tradendae*, kiedy mowa jest o niebezpieczeństwie *przeracjonalizowania* katechezy do tego stopnia, iż jest ono w stanie „wysuszyć, a w końcu wygasić to, co w samym kerygmacie jest żywe, spontaniczne i płomienne”⁴. Jeśli taki język jest niezrozumiały, nie pociąga do odkrywania przedstawianej rzeczywistości. Podobnie jest chyba z liturgią, w której zbyt łatwo pomija się zagadnienie właściwego rozumienia słów i czynności, zwłaszcza znaków i symboli. Owszem, próbuje się czasem wytłumaczyć ich znaczenie, ale czyni się to w taki sposób, iż ujmując je w kategorii pojęć, dokonuje się czegoś najbardziej sprzecznego z symbolem i znakiem, które przecież powinny przemawiać same swoją własną siłą⁵. Stąd wielu współczesnych katechetów oraz samych katechetów zadaje sobie pytanie: Jaka powinna być dzisiejsza katecheza? Jaki model katechezy proponuje nam Podstawa Programowa? Jakie stają przed nią wyzwania, zwracając uwagę na różne sektory naszego katechetycznego oddziaływania w myśl zasady wierności Bogu i człowiekowi?⁶

³ Por. J. Szpet, *Podręcznik religii i literatura pomocnicza w formacji ucznia*, w: Katecheza, rodzina, parafia, szkoła 2/2004, s. 121, zob. Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae*, Watykan 1979.

⁴ Jan Paweł II, *Catechesi tradendae*, 55.

⁵ Por. Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa Programowa Katechezy*, Kraków 2010, s. 23, 39, 73-74.

⁶ T. Panuś, *Jaka katecheza dla współczesnego człowieka?*, w: *Katechetyka i katecheza*, A. Kiciński (red.), Poznań 2007, s. 403-445. Por. E. Alberich, *W poszukiwaniu nowego „paradygmatu katechetyki”. Refleksje nad sytuacją katechezy w Europie. /Na 50-lecie „Katechety”*, Poznań 2007 maszynopis; por. M. Jäggle, *Katechetyczny wymiar nauczania religii w świetle dokumentu biskupów niemieckich w: Katechese in veränderter Zeit*, Poznań 2007, maszynopis – wykład wygłoszony podczas Krajowego Kongresu Katechetycznego w Poznaniu 25-26 IX 2007). Zob. M. Mendyk, *Poznać, aby uwierzyć – w poszukiwaniu*

Podejmując próbę odpowiedzi na postawione wyżej pytania, z pomocą przychodzą nam dokumenty poświęcone katechezie, a obok nich również, opublikowana w 1998 roku, encyklika *Fides et ratio*⁷, omawiająca zagadnienia mające szczególne znaczenie dla tych, którzy zajmują się wzajemnymi relacjami rozumu i wiary, a więc filozofią i teologią (czytaj: katechezą, ponieważ zasadnicza treść tego dokumentu jest istotna dla teologów, katechetów).

Encyklika zajmuje się relacjami pomiędzy wiarą a rozumem. Jej głębsza analiza ujawnia, iż najistotniejszą kwestią jest poszukiwanie prawdy, której mają służyć wiara i rozum. W tym kontekście należy przypomnieć, iż owo poszukiwanie jest koniecznością, od której człowiek nie może się uchylić i która stanowi o jego człowieczeństwie.

1. Żeby uwierzyć, trzeba Go poznać – w poszukiwaniu prawdy

Żyjemy w epoce, w której niezwykle szybko wzrasta liczba informacji na wiele różnych tematów oraz prędkość ich przekazywania. Pojawia się więc ryzyko, iż ich nadmierny napływ zepchnie na dalszy plan kluczowe pytania egzystencjalne, które od wieków stawia sobie człowiek: «Kim jestem? Skąd przychodzę i dokąd zmierzam? Dlaczego istnieje zło? Co czeka mnie po tym życiu?»⁸. Pytania te od zawsze stanowiły centrum zainteresowań filozofii i religii. Do nich też odwołuje się słynne wezwanie: «Poznaj samego siebie». W posynodalnej adhortacji *Verbum Domini* papież Benedykt XVI przypomina, iż „religia wcielonego *Logosu* musi jawić się, człowiekowi szczerze szukającemu prawdy oraz ostatecznego sensu własnego życia i dziejów, jako głęboko rozumna”⁹.

modelu katechezy na dzisiejsze czasy, w: Biuletyn katechetyczny Diecezji Świdnickiej 2007/2008, s. 30-40

⁷ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Watykan 1998.

⁸ Tamże, 1.

⁹ Benedykt XVI, Adhortacja *Verbum Domini*, Watykan 2008, 36.

2. Chrystocentryzm z katechezie

Podczas spotkania z polską młodzieżą na Krakowskich Błoniach, Benedykt XVI wygłosił katechezę, w której wyjaśniał co znaczy budować swój dom na skale. Według papieża: „Budować na skale to przede wszystkim budować na Chrystusie i z Chrystusem”¹⁰. To Mistrz z Nazaretu ma być obiektem tęsknoty, bo tylko On jest „fundamentem życia, [...] skałą, na której warto oprzeć wszystko”¹¹.

Chrystocentryczne określenie celu katechezy zakłada, iż wszystkie inicjatywy podejmowane, czy to w szkole czy w parafii, mają dążyć do tego, by uczeń poznawał Chrystusa, nawiązywał z nim głęboką relację osobową oraz dążył do przyjaźni z Nim. W ten sposób podkreślona zostaje główna rola zasady chrystocentryzmu, w której Jezus Chrystus stanowi centrum dziejów zbawienia oraz przepowiadania katechetycznego. Benedykt XVI nawiązuje tym samym do nauczania swojego poprzednika, św. Jana Pawła II, który podkreślał, iż wiara nie obawia się skutków aktywności rozumu, lecz wręcz do niej zachęca. Już na początku encykliki *Fides et ratio* Jan Paweł II pisał: „Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”. Od momentu, gdy osiąga zdolność posługiwania się rozumem, człowiek jest istotą, która stawia sobie pytania. Wiemy, jak wiele z nich, często poważnych i kłopotliwych, zadają dzieci. Źródłem niektórych jest ciekawość lub potrzeba rozwiązania konkretnych problemów, głębsze biorą początek ze zdziwienia, jakiego człowiek doznaje wobec tajemnicy samego siebie oraz całego stworzenia, inne często wypływają z cierpienia. Zawsze jednak wyrażają ludzką świadomość własnych ograniczeń i są próbą ich przezwyciężenia. Jan Paweł II uczy, iż człowiek to jedyna istota w całym widzialnym, stworzonym świecie, która nie tylko zdolna jest wiedzieć, ale także zdawać sobie sprawę z tego, iż wie i dlatego właśnie pragnie poznać istotną prawdę tego, co postrzega¹². Warto w tym miejscu przypomnieć słowa ulubionego teologa Be-

¹⁰ Benedykt XVI, *Przemówienie do młodzieży z dn. 27 maja 2006 r.*, w Benedykt XVI, *Trwajcie mocni w wierze. Pielgrzymka do Polski 25-28 maja 2006*, Warszawa 2006, s. 71.

¹¹ Tamże, s. 72.

¹² Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 25.

nedykta XVI – św. Augustyna: „Wielu spotkałem takich ludzi, którzy chcieliby oszukiwać, ale takiego, który chciałby być oszukiwany, nie spotkałem”¹³.

Prawda jawi się człowiekowi najpierw pod postacią pytań: Czy życie ma sens? Ku czemu zmierza? I na pierwszy rzut oka istnienie osobowe mogłoby się wydawać całkowicie pozbawione sensu. Nie trzeba nawet odwoływać się do prowokacyjnych pytań, jakie stawia Księga Hioba, aby zwątpić w sens życia, bowiem codzienne doświadczenie cierpienia własnego oraz cudzego, liczne wydarzenia dokonujące się na naszych oczach, które w świetle rozumu wydają się niewytłumaczalne, wystarczają, by zmusić człowieka do postawienia dramatycznego pytania o sens życia. Papież dodaje tu jeszcze pierwszą niepodważalną prawdę naszego istnienia, jaką jest nieunikniona konieczność śmierci. Ta niepokojąca rzeczywistość każe nam szukać wyczerpującej odpowiedzi na temat kresu życia. Każdy człowiek pragnie poznać prawdę o tym, co go czeka. Chce wiedzieć, czy śmierć będzie ostatecznym kresem jego istnienia, czy też jest coś, co wykracza poza nią; czy wolno mu zachować nadzieję na życie po śmierci, czy też nie. Nieprzypadkowo więc filozofowie, stając przed nieuniknioną koniecznością śmierci, ciągle na nowo podejmowali ten temat, a wraz z nim **zagadnienie sensu życia oraz nieśmiertelności**.

3. Ewangelizacyjny wymiar katechezy

Katecheza Benedykta XVI jest adresowana do szerokiego kręgu odbiorców, obejmującego zarówno dzieci, młodzież, dorosłych, chorych, jak i kapłanów, osoby konsekrowane oraz świeckich¹⁴. Papież dostrzega potrzebę formacji doktrynalnej i przypomina o wadze takich wartości jak miłość, nadzieja czy Eucharystia, sięgając jednocześnie do nauczania swojego poprzednika, Jana Pawła II. Misja katechetyczna Kościoła, jak podkreśla Be-

¹³ Augustyn, *Wyznania*, X, 23, 33/.

¹⁴ Benedykt XVI, *Przemówienie do biskupów polskich przybyłych z wizytą „Ad Limina Apostolorum”*. *Przemówienie do pierwszej grupy biskupów* (26.11.2005), w: *Wiadomości Diecezji Opolskiej* 12, I (2005), s. 1-5.

nedykt XVI, ma charakter ewangelizacyjny i jest skierowana do wszystkich wierzących oraz osób dobrej woli.

Papież uznaje rodziców za pierwszych i niezastąpionych katechetów, którzy wychowując w wierze swoje dzieci, przekazują im miłość do Boga i bliźniego. Dzieci z kolei są przyszłością Kościoła i dlatego tak ważne jest, by od najmłodszych lat były odpowiednio formowane i kierowane na drogę wiary. Młodzież, będąca docelową grupą katechezy, potrzebuje wsparcia i prowadzenia, aby nie zgubić się w dzisiejszym świecie, pełnym pokus i wyzwań¹⁵.

Papież Benedykt XVI dostrzega także szczególną rolę świeckich w ewangelizacji, podkreślając, iż wszyscy członkowie Kościoła biorą odpowiedzialność za jakość przekazu wiary oraz za aktywne włączanie się w proces nowej ewangelizacji¹⁶. Kapłani oraz osoby konsekrowane natomiast odpowiadają za realizację misji Kościoła w różnych obszarach życia społecznego i duchowego¹⁷.

Zauważamy więc, iż przesłanie katechetyczne papieża ma na celu dotarcie do jak najszerszego kręgu odbiorców, by, poprzez oddziaływanie na różne grupy wiekowe i społeczne oraz poprzez przekazywanie chrześcijańskich wartości, budować wspólnotę wiary i wzmacniać więzi międzyludzkie. Dzięki temu Kościół może skutecznie realizować swoją misję ewangelizacyjną, przyczyniając się w ten sposób do rozwoju duchowego społeczeństwa. Jej celem jest również i przede wszystkim głoszenie prawdy o Osobie Jezusa Chrystusa umęczonego, uwielbionego i żyjącego w Kościele. Papież przypominał, iż wielu ludzi zostało „wszczepionych” w Chrystusa przez chrzest, ale zapomniało o Nim i żyje tak, jakby On nie istniał¹⁸. Dlatego każdy biskup odpowiedzialny jest za dzieło ewangelizacji, a jego zaangażowanie w przepowiadanie Słowa Bożego ma wpływ na kapłanów i wiernych¹⁹.

W swoich homiliach Benedykt XVI podkreślał konieczność dobrej znajomości orędzia Jezusa, przekazywanego w języku in-

¹⁵ Benedykt XVI, *Rodzina jest szkołą humanizacji człowieka*, V Światowe Spotkanie Rodzin, Walencja 8.07.2006

¹⁶ Benedykt XVI, *Przemówienie do biskupów polskich...*, s. 1-2.

¹⁷ Benedykt XVI, *Rodzina jest szkołą humanizacji człowieka*, s. 3.

¹⁸ Benedykt XVI, *Przemówienie do biskupów polskich...*, s. 1-2.

¹⁹ Tamże.

kulturacji, który musi być jednak wierny Ewangelii. Wskazywał także na znaczenie katechezy, mającej na celu przygotowanie chrześcijanina do cnót osobistych i społecznych, odpowiedzialności społecznej, a także formacji liturgicznej. Zachęcał do gruntownej poprawy wykształcenia religijnego wiernych świeckich, odnowienia znaczenia niedzielnej Eucharystii, wzmocnienia pozycji rodziny i formacji laikatu, która uzdalnia do zaangażowania chrześcijańskiego w sprawy społeczne i polityczne.

Benedykt XVI wzywał Kościół do zaangażowania w dzieło ewangelizacji, łącząc tę aktywność z permanentną i integralną formacją chrześcijańską. Podkreślał, iż biskupi, kapłani oraz wierni wezwani są do **wielkodusznego odpowiadania na wezwanie Chrystusa**, niosąc Ewangelię wszystkim narodom i prowadząc ludzi do zbawienia. Jego nauki oraz wskazówki dotyczące nowej ewangelizacji stanowią inspirację dla całego Kościoła, mobilizując wszystkich do zaangażowania w głoszenie Ewangelii z odwagą i miłością. Benedykt XVI kontynuował dzieło swojego poprzednika, rozwijając i promując idee nowej ewangelizacji w duchu modernizmu i otwartości Kościoła na świat. Jego nauczanie i działalność pozostają owocne i inspirujące dla współczesnych katolików, którzy starają się głosić Ewangelię w dzisiejszym świecie.

4. Młodzież jako odbiorca katechezy

Benedykt XVI jako papież, kładł duży nacisk na kontakt z ludźmi młodymi. Widział w nich przyszłość Kościoła i społeczeństwa, dlatego zawsze starannie dobierał słowa, ilekroć się do nich zwracał. Organizował częste spotkania z młodzieżą na całym świecie, a jego przemówienia i homilie zawsze były pełne mądrości i zachęt do życia zgodnego z nauką chrześcijańską. Był świadomy ich potrzeb, trosk i dylematów, dlatego starał się być dla nich wsparciem i przewodnikiem. Jego słowa zawsze były nacechowane miłością, cierpliwością i nadzieją na lepsze jutro. W swoich przemówieniach do ludzi młodych często podkreślał wagę wiary, kultury życia oraz prawdy, będących fundamentem chrześcijaństwa. Nie bał się przypominać o wartościach **bagatelizowane** często w dzisiejszym świecie. Jego słowa zawsze były mocnym przypomnieniem, iż warto trwać w wierze i kochać bliźnich, niezależnie od sytuacji czy zaistniałych trudności.

Kościół od dawien dawna odgrywa ogromną i znaczącą rolę w społeczeństwie. W ostatnich latach zaobserwować jednak można, szczególnie w krajach Europy Zachodniej, tendencję odchodzenia młodych ludzi od Kościoła, będących przecież jego przyszłością. Zjawisko to szczególnie widoczne jest w kontekście wielu problemów, które dotyczą współczesną młodzież: wychowanie w rozbitych rodzinach, niezaspokojone potrzeby emocjonalne, poszukiwanie szczęścia w niewłaściwych miejscach, alkoholizm, narkomania.

W obliczu tych trudności papież Benedykt XVI próbuje ukazać Kościół jako wspólnotę, „dom życia”, w którym mogą znaleźć oparcie i prawdziwe szczęście, który może stać się schronieniem dla każdego człowieka tęskniącego za miłością, akceptacją i sensem życia²⁰. Zachęca młodych ludzi, by otworzyli swoje serca na Boga, pozwolili zaskoczyć się Jezusowi, dali Mu szansę przemawiania do ich serc, by budowali swoje życie na Chrystusie i z Chrystusem. To On powinien być centrum ich życia, światłością, która przeprowadzi ich przez trudne momenty ich młodości i da siłę do pokonywania przeszkód. W świecie pełnym pokus, materializmu, egoizmu i hedonizmu, zachęca młodych do wyboru drogi Chrystusa – drogi miłości, współczucia i poszukiwania dobra dla innych, do odkrycia Kościoła jako miejsca, w którym można odnaleźć prawdziwą duchową rodzinę, wsparcie oraz drogę do zbawienia, do bycia świadkami miłości i dobra w świecie, który często stawia na egoizm oraz interesy osobiste. W końcu pragnie przekonać młodych ludzi, iż warto z otwartym sercem oddać się Bogu i Chrystusowi, który jest drogą, prawdą i życiem, albowiem wówczas nawet w obliczu trudności i prób będą mieli siłę, by wytrwać w wierze i wierności²¹.

Warto podkreślić, że Benedykt XVI nie tylko przemawiał do młodych ludzi, ale także ich słuchał. Zawsze był otwarty na dialog i rozmowę, starając się rozumieć ich problemy i potrzeby. Jego ciepło oraz zrozumienie sprawiały, iż młodzi czuli się wyjątkowi, docenieni i ważni. Jego przemówienia zawsze były pełne nadziei oraz zachęty do odważnego wyznawania swoich wartości i przekonań, nawet jeśli oznaczałoby to stawienie czoła trudnościom

²⁰ Benedykt XVI, *Przemówienie do młodzieży z dn. 27 maja 2006 r.*, s. 70-75.

²¹ Tamże.

czy prześladowaniom²². Jego nauki wciąż mają ogromne znaczenie dla tych, którzy szukają drogi do pełni życia i szczęścia.

5. Między rozumem a wiarą – w trosce o bardziej zrozumiały język katechezy

W podawaniu informacji na temat wiary, tajemnicy Boga, czy tajemnicy Kościoła, ogromną rolę odgrywa język. Katecheta postawiony jest zazwyczaj w sytuacji posługiwania się różnymi jego rodzajami, na przykład: język teologiczny, język określeń dogmatycznych czy doktrynalnych, język Biblii z jego wielowymiarowością (przypowieści, parabole, metafory, narracje, znaki, symbole itp.), język *Credo*. Bywa i tak, iż nauczyciel religii – katecheta, nieświadomy często specyfiki swego nauczania, przechodząc do porządku dziennego, czasem tylko w minimalnym stopniu próbuje wytłumaczyć trudniejsze bądź bardziej niezrozumiałe dla odbiorcy, terminy. W tej sytuacji uczeń nie zawsze jest w stanie zrozumieć przekazywane orędzie. Owe niezrozumienie prowadzi również do pogłębienia trwającego już procesu dechrystianizacji i laicyzacji życia, pod wpływem których katechizowany nie znajduje w pojęciach religijnych czy chrześcijańskich potrzebnych oraz wystarczających dla siebie znaczeń w odniesieniu do sfery codziennej egzystencji (dzisiejsze społeczeństwa przestały myśleć i dokonywać ocen z punktu widzenia religijnego czy teologicznego!). Pozostaje więc w dużej mierze biernym odbiorcą treści katechetycznych i często niechętnym jej słuchaczem, również z tego powodu, iż szkoła, w której aktualnie odbywa się lekcja religii, nie jest w stanie dokonać potrzebnych i wystarczających integracji międzyprzedmiotowych, tak, aby język religijny stał się wspólnym przynajmniej dla tych przedmiotów, które można określić mianem humanistycznych. Jest, co prawda, polecana i w jakimś stopniu wdrażana już zasada owej korelacji międzyprzedmiotowej, w praktyce jednak wciąż mamy do czynienia ze swoistym rodzajem atomizacji języka, wyrażającej się w trwaniu przy własnym języku podczas realizacji treści programowych po-

²² Benedykt XVI, *Przemówienie do młodzieży nad Renem* (18.08.2005 r.).

szczególnych przedmiotów szkolnych, a to z kolei prowadzi do dalszego pogłębiania istniejącego już rozdziwku²³.

Skuteczne wypełnienie funkcji nauczania należałoby wiązać z ukazywaniem znaczenia pojęć oraz wypowiedzianych zdań przede wszystkim w dziedzinie egzystencjalnej. Dziś nie wystarczą już same tłumaczenia czy analizy, gdyż katechizowany ma wystarczająco dużo doświadczenia, które podpowiada mu, iż niewiele, a może nawet dokładnie nic nie płynie z ciągłych tłumaczeń, wyjaśnień i analiz, nazywanych często przez niego „czczą gadaniną” (w żargonie uczniowskim jest to określane za pomocą stwierdzenia: „Mówi, mówi, ale co mówi – nie mówi”). Kiedy nauczyciel wiary opowiada o Bogu, język współczesnej epoki okazuje się być zbyt ubogim w symbole. C. G. Jung stwierdza: „Nawet inteligentni ludzie nie rozumieją już wartości i celowości prawdy symbolicznej”²⁴. Gdy jednak spojrzymy na świat reklamy i kinematografii, uświadomimy sobie, iż sednem tych języków jest właśnie symbol. Współczesny człowiek gotów jest przyjąć ów przekaz, choć niekiedy może to uczynić w sposób zupełnie nieświadomy.

Jednym z zadań, jakie stają dzisiaj przed komunikacją w obszarze pojęć teologicznych jest z pewnością znalezienie języka symbolicznego, na którym można będzie oprzeć i **zaczepić znaki** oraz struktury logiczne swojego tematu jako pomoc dla języka pojęciowego. Mówienie więc o Objawieniu Boga w Jezusie Chrystusie nawiązuje do chrystologii w takiej mierze, w jakiej zasadza się ono w języku bogatym w symbole, który staje się hermeneutyką, który gromadzi i bada rozliczne znaczenia tego, co boskie, wcielone w czas i **przestrzeń oraz przyjęte przez umarłego i zmartwychwstałego Chrystusa**²⁵.

Symbole, obrazy – tzw. myślenie symboliczne należy do natury człowieka i jest najlepszym sposobem percepcji rzeczywistości, którego nie da się zastąpić żadną inną formą i który jest zarazem usprawiedliwiony oraz konieczny, albowiem istnieją ta-

²³ Por. E. Alberich, *Katecheza dzisiaj*, Warszawa 2003, s. 118; zob. także: K. Misiaszek, *Język w katechezie*, w: *Seminare*, t. 17(2001), s. 47-57.

²⁴ S. Kulpaczyński, *Symbole w odbiorze katechizowanych dzieci*, Lublin 2002, s. 62-64.

²⁵ Por. E. Alberich, *Katecheza dzisiaj*, s. 275

kie rzeczywistości, do których człowiek może dotrzeć wyłącznie poprzez symbolizowanie²⁶. Doświadczenie symboliczne do tego stopnia jest nieodłączną i niezniszczalną właściwością człowieka, iż zamknięcie się przed obrazami prowadzi nieuchronnie do wypaczenia jego osobowości. Symbol sprawia, iż człowiek przekracza przestrzeń i czas, w którym żyje, by w **ten sposób przybliżyć się do bardzo głębokich znaczeń związanych z sensem jego obecności w świecie**». Symbol zmusza człowieka do myślenia i nie może pozostać dla niego obojętnym; staje się sugestią, połączeniem z powszechnym wymiarem; jest obrazem bogatym w zjawiska emocjonalne. Człowiek często próbuje wyrazić swoje doświadczenie, komunikując je innym. Poprzez nieskończony proces interpretacji symbolu, na podstawie swego religijnego doświadczenia wpisanego w Kościół oraz przy pomocy różnych metod odczytywania, może zrozumieć rodzaj świata, wyłaniający się dla niego z ewangelicznego tekstu, często oznaczanego jako Królestwo Boże albo nowe narodzenie.

Mówiąc o symbolach, czy wręcz o potrzebie symbolizowania, należałoby odnieść się do pojęcia obrazu. Ktoś powiedział, że „symbol ma za towarzysza podróży obraz”. Jest on bowiem przedstawieniem, naśladowaniem wzoru, nieustannie urzeczywistnianego przez wyobraźnię, a więc poprzez zdolność wyobrażania sobie rzeczy niepodpadających aktualnie pod zmysły. Moc obrazu to pokazanie tego wszystkiego, co pozostaje odporne na pojęcia. Zazwyczaj jest on nosicielem nie tylko jednego znaczenia, ale całej wstęgi znaczeń niezależnych, choć należących do różnych płaszczyzn.

Naturalnie, pomiędzy symbolem a obrazem zachodzi różnica, czyniąca z nich dwie odrębne rzeczy. Obraz bowiem, mimo tego, iż jest wyrazem większej ilości znaczeń, jest bardziej określony i zdefiniowany – w odróżnieniu od symbolu, posiadającego szerszą rzeczywistość, którą badacze semiologii nazywają «siecią symboliczną»²⁷. Obraz może również nabrać bardziej uniwersalnego znaczenia, ale tylko wówczas, gdy wyrażony jest w nim symbol rozpoznawany przez wszystkich. Spokojnie więc można nazwać go pomostem pomiędzy tym, co widzialne a tym, co nie-

²⁶ M. Majewski, *Symbole w katechezie*, Lublin 1992, s. 3-5.

²⁷ S. Kulpaczyński, *Symbole w odbiorze...*, s. 44

widzialne. Jego potencjał komunikatywny, tak samo jak symbolu, wrasta korzeniami w samą istotę człowieka, dzięki czemu przeżywa on napięcie ku rzeczywistościom transcendentnym, pozwalającym uchwycić to, co powszechne, ukryte w konkretności. W tym szczególnym sposobie poznania, człowiek zmienia swój stosunek do rzeczywistości obiektywnej, postrzeganej przez niego w całkowicie inny i nowy sposób, dlatego mówi się, że obrazy są performacyjne. Historie, zwłaszcza te, opowiadane za pomocą bezpośrednich i skutecznych obrazów, mają zdolność odmiany życia tych, którzy ich słuchają. Na przykład, dzieje jednej ukradzionej owieczki dały Dawidowi wyraźniejsze dostrzeżenie swego postępowania, a żywoty świętych były w stanie zmienić cały bieg życia Ignacego z Loyoli. Są też inne obrazy, które znamy z katechetycznego przepowiadania²⁸.

Dla poszerzenia wyżej omawianego zagadnienia warto byłoby jeszcze odnieść się do rzeczywistości pokrewnych, takich jak znak, doświadczenie czy kultura. Wymaga to jednak szerszego opracowania.

Zakończenie

Papież Benedykt XVI, od pierwszego dnia swego pontyfikatu, zmusza nas do refleksji oraz zaprasza do odczytywania chrześcijańskich symboli²⁹, zwłaszcza Kościoła pierwszych wieków. Wy-

²⁸ Zob. B. Ferrero, *Katecheza w opowiadaniach*, Warszawa 1991; Tenże. *Nowe historie*, Warszawa 1994.

²⁹ Wystarczy przyjrzeć się herbowi, jaki Papież zachował z czasów, gdy został biskupem Monachium i Fryzngi. W obecnie przyjętej formie herb dzieli się na trzy pola. W lewym górnym znajduje się ukoronowana głowa Murzyna, obecna w herbie diecezji Fryzngi od XIV wieku. Umieszczając ją w swoim herbie, arcybiskup Ratzinger nawiązywał nie tylko do tradycji obejmowanej przez siebie diecezji. W wydanej przed kilku laty autobiografii „Moje życie” wyjaśnił: „Dla mnie jest to wyraz powszechności Kościoła, który nie zna żadnych różnic rasowych czy klasowych, bo wszyscy jesteśmy kimś jednym w Chrystusie, jak pisze Paweł w Liście do Galatów”. Do tradycji diecezji Fryzngi nawiązuje też, znajdujący się w prawym górnym polu herbu, objuczony niedźwiedź. Według legendy, na początku VIII wieku, tamtejszy pierwszy biskup pielgrzymował konno do Rzymu. Gdy podczas wyprawy niedźwiedź zabił konia, święty Korbinian zmusił zwierzę, by zaniósł jego bagaże aż do Wiecznego Miasta. Nawiązu-

jaśniając symbolikę swego biskupiego herbu, przypomina każdemu z nas o, niekiedy nieuświadomionej może nawet, potrzebie symbolizowania. Pozostaje nam zatem zachęcić wszystkich, by sięgali do papieskiego nauczania, zwłaszcza do środowych katechez, w których Ojciec święty mówi o wielkich postaciach rodzącego się Kościoła.

W kwestii katechezy, Benedykt XVI podkreśla, iż powinna być ona prowadzona w sposób dynamiczny i dostosowany do odbiorcy, uwzględniając różnorodność jego potrzeb, wieku oraz sytuacji życiowej. Nie wystarczy jedynie przekazywanie informacji teoretycznych, trzeba również pomóc ludziom doświadczyć żywej obecności Boga w ich życiu. Katecheza powinna odbywać się w duchu miłości, zrozumienia oraz szacunku dla drugiego człowieka, prowadząc go do osobistego spotkania z Jezusem Chrystusem oraz do wyznawania i przeżywania wiary w sposób autentyczny i głęboki. Powinna być również integralnie związana z liturgią oraz życiem wspólnoty Kościoła, a rolą katechetów winno być dbanie o to, by ich słuchacze nie tylko zdobywali wiedzę na temat wiary, ale także byli zaangażowani w praktykę liturgiczną i apostołską.

Nota o Autorze: Marek Mendyk urodził się 18 marca 1961 roku w Głuszycy k. Wałbrzycha. W 1981 roku, po zdaniu egzaminu maturalnego, rozpoczął formację w Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym oraz studia na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu, kończąc je w 1987 roku i uzyskując stopień magistra teologii z zakresu teologii pastoralnej. Święcenia prezbiteratu przyjął 23 maja 1987 roku w Archika-

jąc do pewnych wyrażeń świętego Augustyna, abp Ratzinger widział w postaci jucznego zwierzęcia samego siebie, obciążonego biskupimi obowiązkami. Jako 26-letni ksiądz, Joseph Ratzinger poświęcił teologii św. Augustyna swą rozprawę doktorską. Nic więc dziwnego, że w herbie papieskim pojawiła się jeszcze inna aluzja do tegoż ojca Kościoła. W dolnym polu widnieje muszla. Biskup Hippony miał mieć widzenie dziecka przelewającego muszlą wodę z morza do dziury w piasku. Uświadomiło mu to, iż ludzki umysł nie jest zdolny w pełni pojąć tajemnicy Boga. Ogarnia tylko niewielką jej część. Muszla ma też inne znaczenia symboliczne. Jest oznaką pielgrzymów zdążających z całej Europy do grobu świętego Jakuba w Santiago de Compostela.

tedrze Wrocławskiej z rąk Metropolity Wrocławskiego Henryka kardynała Gulbinowicza. Po święceniach pracował jako wikariusz w parafii pw. św. Jerzego w Dzierżoniowie. W 1991 roku skierowany został na studia specjalistyczne do Instytutu Teologii Pastoralnej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w zakresie katechetyki, kończąc je 21 marca 1995 roku obroną pracy doktorskiej pod tytułem: „Liturgiczny wymiar katechezy w świetle katechetycznych dokumentów Kościoła po Soborze Watykańskim II”. Po ustanowieniu, w 1992 roku przez papieża Jana Pawła II, Diecezji Legnickiej inkardynowany został do niej i od roku 1995 pełnił funkcję dyrektora Wydziału Katechetycznego Legnickiej Kurii Biskupiej. W tym czasie był też wykładowcą katechetyki na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu – studia w Legnicy. W latach 2001-2005 pełnił funkcję wicerektora Wyższego Seminarium Duchownego ds. studentów świeckich. 24 grudnia 2008 r. papież Benedykt XVI mianował ks. prałata Marka Mendyka biskupem pomocniczym Diecezji Legnickiej. Święcenia biskupie przyjął 31 stycznia 2009 roku. Dnia 31 marca 2020 r. ogłoszony został biskupem świdnickim. Kanoniczne objęcie urzędu dokonało się w obecności Kolegium Konsultorów 23 kwietnia 2020 r., a ingres do Katedry Świdnickiej, z udziałem Nuncjusza Apostolskiego w Polsce, nastąpił w sobotę 12 września 2020 r.

Bibliografia

- Alberich E., *Katecheza dzisiaj*, Warszawa 2003.
- Alberich E., *W poszukiwaniu nowego „paradygmatu katechetyki”. Refleksje nad sytuacją katechezy w Europie. /Na 50-lecie „Katechety”, Poznań 2007.*
- Augustyn, *Wyznania*, X, 23, 33.
- Benedykt XVI, Adhortacja *Verbum Domini*, Watykan 2008, 36.
- Benedykt XVI, *Przemówienie do biskupów polskich przybyłych z wizytą „Ad Limina Apostolorum”. Przemówienie do pierwszej grupy biskupów (26.11.2005)*, w: *Wiadomości Diecezji Opolskiej* 12, I (2005), s. 1-5.
- Benedykt XVI, *Przemówienie do młodzieży nad Renem (18.08.2005r)*.
- Benedykt XVI, *Przemówienie do młodzieży z dn. 27 maja 2006 r.*, w: Benedykt XVI, *Trwajcie mocni w wierze. Pielgrzymka do Polski 25-28 maja 2006*, Warszawa 2006, s. 70-75.
- Benedykt XVI, *Rodzina jest szkołą humanizacji człowieka*, V Światowe Spotkanie Rodzin, Walencja 8.07.2006
- Ferrero B., *Katecheza w opowiadaniach*, Warszawa 1991.
- Ferrero B., *Nowe historie*, Warszawa 1994.
- Jäggle M., *Katechetyczny wymiar nauczania religii w świetle dokumentu biskupów niemieckich w: Katechese in veränderter Zeit*, Poznań 2007.
- Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae*, Watykan 1979.
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, Watykan 1998.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa Programowa Katechezy*, Kraków 2010.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, Poznań 1997.
- Kulpaczyński S., *Symbole w odbiorze katechizowanych dzieci*, Lublin 2002.
- Majewski M., *Symbole w katechezie*, Lublin 1992.
- Mendyk M., *Poznać, aby uwierzyć – w poszukiwaniu modelu katechezy na dzisiejsze czasy*, w: *Biuletyn katechetyczny Diecezji Świdnickiej* 2007/2008, s. 30-40.
- Misiaszek K., *Język w katechezie*, w: *Seminare*, t. 17(2001), s. 47-57.
- Panuś T., *Jaka katecheza dla współczesnego człowieka?*, w: *Katechetyka i katecheza*, A. Kiciński (red.), Poznań 2007, s. 403-445.
- Szpet J., *Podręcznik religii i literatura pomocnicza w formacji ucznia*, w: *Katecheza, rodzina, parafia, szkoła* 2/2004, s. 121.

**OWOCNA PRZYJAŹŃ. KIEDY BÓG SIEJE
OGIEŃ W SERCU ŚWIATA. BALTHASAR
I RATZINGER, CZYLI WIERNOŚĆ BOGU,
CZŁOWIEKOWI I STWORZENIU**

**FRUITFUL FRIENDSHIP. WHEN GOD SOWS
FIRE IN THE HEART OF THE WORLD.
BALTHASAR AND RATZINGER,
OR FAITHFULNESS TO GOD, MAN, AND
CREATION**

Abstract

Hans Urs von Balthasar and Joseph Ratzinger were connected by a long and deep friendship, which originated from common masters even from their student days, from common positions held in the decades after the Second Vatican Council, and above all from common faithfulness to God, man, and the whole creation, redeemed and ignited by the hot seed of God's love. I will try to demonstrate this assertion by briefly developing the three points I outlined just now.

Keywords: Ratzinger, Balthasar, God, friendship, faithfulness, man, creation

Streszczenie

Hansa Ursa von Balthasara i Josepha Ratzingera łączyła długa i głęboka przyjaźń, która wywodziła się ze wspólnych mistrzów jeszcze z ich czasów studenckich, ze wspólnych stanowisk zajmowanych w dziesięcioleciach po II Soborze Watykańskim, a przede wszystkim ze wspólnej wierności Bogu, człowiekowi i całemu stworzeniu, odkupionemu i rozpalone-

mu przez gorące ziarno Bożej miłości. Spróbuję ukazać to twierdzenie, opracowując pokrótce trzy punkty, które przed chwilą zarysowałem.

Słowa kluczowe: Ratzinger, Balthasar, Bóg, przyjaźń, wierność, człowiek, stworzenie

1. Wspólni mistrzowie

1.1. *Romano Guardini (1885-1968)*

W latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku ten włosko-niemiecki teolog stał się nauczycielem dla całych Niemiec, przyczyniając się zdecydowanie do odnowy teologii katolickiej w swoim przybranym kraju oraz w całej Europie. Jego dwa najbardziej znaczące wkłady dotyczą życia liturgicznego i – bardziej ogólnie – życia Kościoła. Na polu liturgii Guardini zadebiutował książką *O duchu liturgii (Vom Geist der Liturgie)*¹, której sukces przerósł jego najśmielsze oczekiwania. Prosty i dostępny dla wszystkich językiem Guardini wyjaśnił znaczenie i istotę czynności liturgicznych, podkreślając bezinteresowność liturgii (akcję niecelową), prymat nauki nad zwyczajami i wreszcie jej związek z życiem Kościoła. Kilka lat później opublikował inne dzieło *O sensie Kościoła (Vom Sinn der Kirche)*². Rozpoczęło się ono zwrotem, który wkrótce stał się sławny i który towarzyszył życiu Kościoła aż do II Soboru Watykańskiego: „Rozpoczęło się wydarzenie o nieobliczalnym znaczeniu: Kościół budzi się w duszach”³.

Obaj teologowie, zarówno Hans Urs von Balthasar jak i Joseph Ratzinger, byli pod wpływem Romano Guardiniego. Przygotowując doktorat z filologii germańskiej, Balthasar wyjechał do Berlina, gdzie miał między innymi okazję przez semestr słuchać wykładów Guardiniego na temat jego katolickiego światopoglądu (*Weltanschauung*). Od niego nauczył się podejścia do „historii wielkich postaci nowożytnej myśli niemieckiej w ich

¹ R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg im Breisgau 1918. Wydanie polskie *O duchu liturgii*. Przekład i wprowadzenie, tłum. i kom. ks. M. Wolicki, Kraków 1996.

² R. Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, Freiburg im Breisgau 1922.

³ R. Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, w: *La realtà della Chiesa*, Brescia, 1979, s. 21.

najgłębszych, często ukrytych, uczuciach religijnych”⁴. Wreszcie Balthasar poświęcił Guardiniemu książkę pod tytułem: *Romano Guardini: une réforme aux sources*⁵, która była ostrzeżeniem dla tych wszystkich, którzy po II Soborze Watykańskim chcieli zreformować Kościół wychodząc od ducha *czasu*, a nie od początku, czyli przebitego na krzyżu serca Jezusa.

Z kolei Joseph Ratzinger od pierwszych lat życia, znajdował się pod wpływem spojrzenia Guardiniego na liturgię. W swojej autobiografii napisał: „Czas zyskiwał, dzięki rokowi kościelnemu, swój rytm, a ja, właśnie już jako dziecko, odbierałem to z dużą wdzięcznością i radością [...] Fascynującą przygodą było zagłębianie się w tajemnicę świata liturgii, która rozgrywała się na ołtarzu przed nami i dla nas”⁶. Były to wkłady liturgiczne rozsławione przez Guardiniego, które zostały przekazane małemu Józefowi przez jego rodziców. Znacznie później, w 2001 roku, Ratzinger napisał *Ducha liturgii* (*Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*)⁷, którego tytuł przypominał tytuł Guardiniego. Ratzinger chciał przez to podkreślić, iż mimo głębokich zmian, jakie zaszły w ostatnich latach oraz zmian w celebracji po Soborze Watykańskim II, nie doszło do przerwania inspiracji.

Na koniec należy przypomnieć, iż, żegnając się z kardynałami, po odczytaniu swojej rezygnacji, Benedykt XVI pokazał im egzemplarz książki *Kościół Pana*⁸ z autografem, który Guardini, będąc jego przyjacielem, ofiarował mu w czasie Soboru. Książka ta wyjaśniała istotę oraz misję Kościoła, który żyje w ciągu dziejów, starając się, jak każda istota żywa, przekształcić i który został usprawiedliwiony przez Chrystusa. I zakończył: „Pozostańmy zjednoczeni, drodzy bracia, w tej tajemnicy, w modlitwie, zwłaszcza w codziennej Eucharystii i w ten sposób służmy Kościołowi i całej ludzkości. To jest nasza radość, której nikt nam nie może odebrać”⁹.

⁴ H. U. von Balthasar, *Unser Auftrag*, Einsiedeln, 1984, s. 32.

⁵ H. U. von Balthasar, *Romano Guardini: une réforme aux sources*, Fayard, 1971

⁶ J. Ratzinger, *Moje życie*, Częstochowa 2005, s. 19-20.

⁷ J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002.

⁸ R. Guardini, *Kościół Pana*, Warszawa 1988.

⁹ J. Ratzinger, *Przemówienie podczas pożegnania z kardynałami*, Watykan 28.02.2013 r.

1.2. *Henri de Lubac (1896–1991)*

Ograniczymy się tutaj do przypomnienia, iż de Lubac i Balthasar byli jezuitami i spotkali się razem w scholastykacie Lyon-Fourvière. De Lubac zasłynął już publikacją swojego dzieła *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu* (*Catholicisme: les aspects sociaux du dogme*)¹⁰, które wzbudziło duże zainteresowanie. W obliczu podwójnego wyzwania: komunistycznego i nazistowskiego totalitaryzmu, de Lubac twierdził, iż katolicka wizja nie jest indywidualistyczna ani nie ogranicza się do życia prywatnego wierzącego, ale jest wewnętrznie wspólnotowa i wspierająca, bez uciekania się do siły czy przemocy. Później zapoczątkował tak zwane ponowne odkrycie Ojców Kościoła pisząc książkę *Nadprzyrodzoność* (*Surnaturel*)¹¹, w której ukazał ludzką tęsknotę za tym, co nadprzyrodzone. Pragnienie Boga jest głęboko zakorzenione w ludzkiej naturze – proste i niepodważalne stwierdzenie, które jednak zdawało się wstrząsać fundamentami obowiązującej od wieków myśli, zgodnie z którą, przyroda konstytuowana jest jako porządek ograniczony i zamknięty, podobnie jak porządek nadprzyrodzony, do tego stopnia, iż oba porządki są z gruntu sobie obce. Dodajmy tu tylko, iż Balthazar był pod takim wpływem ponownego odkrycia Ojców Kościoła, że zaplanował i opublikował trzy tomy poświęcone Orygenesowi, Grzegorzowi z Nyssy i Maksymowi Wyznawcy. W przeciwieństwie do młodszego Ratzingera, który przeżył wojnę z bliska, był przede wszystkim pod wpływem katolicyzmu.

1.3. *Paul Claudel (1868–1955)*

To ojciec Henri de Lubac przedstawił Paula Claudela Hansowi Ursowi von Baltazarowi. Ten był pod takim wrażeniem Claudela, iż natychmiast zaczął tłumaczyć główne dzieła tego francuskiego poety. W 1939 roku, gdy w Bazylei słysząc było już huk armat dobiegający z pobliskiej granicy francuskiej, udało mu się opubliko-

¹⁰ H. de Lubac, *Catholicisme: les aspects sociaux du dogme*, Paris 1938. Wydanie polskie: *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, Kraków 1988.

¹¹ H. de Lubac, *Surnaturel*, Paris 1946.

wać w języku niemieckim dwa ważne dzieła Claudela: *Pięć wielkich ód* (*Cinq Grandes Odes*, 1909)¹² – w wydawnictwie Herder oraz *Satynowy pantofelek* (*Le Soulier de satin*)¹³ – w wydawnictwie Otto Müllera w Salzburgu. Jego zainteresowanie Claudelem nie skończyło się wraz z wybuchem wojny. Wręcz przeciwnie. Po przetłumaczeniu, w 1943 roku, *Satynowego pantofelka*, pomógł wystawić to dzieło na teatralnej scenie w Zurychu. Według Petera Henriciego¹⁴, była to wówczas najlepsza niemieckojęzyczna scena teatralna, m.in. dzięki obecności wielu uchodźców przybywających z Francji i z Niemiec. Ratzinger również przeczytał *Satynowy pantofelek* (dokładnie tłumaczenie Balthasara) i był nim głęboko poruszony, czego wyraz dał umieszczając w najsłynniejszym chyba swoim dziele z 1968, *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo*¹⁵, długi cytat z pierwszej sceny *Satynowego pantofelka*. Zainteresowanie Hansa Ursa von Balthasara i Josepha Ratzingera twórczością Claudela wynikało przede wszystkim z jego umiejętności łączenia, na scenie teatralnej, rzeczywistości doczesno-kosmicznej ze światem duchowym. Innymi słowy, Balthasar mówił o wierności światu, ponieważ jest to rzeczywistość, którą otrzymaliśmy, rzeczywistość, w której żyjemy i w której odkupione zostały nasze ludzkie grzechy i słabości, czyli jak twierdził sam Claudel *etiam peccata*.

1.4. Mozart (1756-1791)

Fascynacja Mozartem oraz jego wpływ na sposób myślenia oraz teologię zarówno Hansa Ursa von Balthasara jak i Josepha Ratzingera był bardzo znaczący. Zachowała się wypowiedź Balthasara, który odbierając, w 1987 roku, Nagrodę Mozarta, powiedział: „Muzyka charakteryzowała moją młodość”. I dodał: „Jak drogimi nie pozostaliby dla mnie w dojrzałych latach Bach i Szu-

¹² P. Claudel, *Cinq Grandes Odes*, Paris 1909.

¹³ P. Claudel, *Le Soulier de satin*, Paris 1929.

¹⁴ P. Henrici, *Erster Blick auf Hans Urs von Balthasar*, w: *Hans Urs von Balthasar, Gestalt und Werk*, éd. K. Lehmann et W. Kasper, Verlag der christliche Literatur Communio, Cologne 1989, s. 28.

¹⁵ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 2006.

bert, to Mozart był niewzruszoną Gwiazdą Polarną, wokół której krążyli dwaj pozostali (Wielka i Mała Niedźwiedzica)”¹⁶.

U Ratzingera również odnajdujemy upodobanie do muzyki wirtuoza z Salzburga. Z jednej bowiem strony łączyła ich bliskość miejsc ich urodzenia, z drugiej zaś częsty udział Jozepha w koncertach muzyki Mozarta. Twórczość tego wielkiego kompozytora pomagała obu teologom rozumieć rzeczywistość, dostrzegać jej wewnętrzną spójność, z której jasno i wyraźnie wydedukować można zasadę organizacji każdego bytu, jego funkcję i cel. Co więcej, każda istota nawiązuje i odnosi się do jeszcze głębszej tajemnicy, o ile daje się ona poznać. W istocie, zdaniem Balthasara, muzyka jest sztuką, która najbardziej i bezpośrednio styka nas z odciskiem Boga w stworzeniach, z tajemnicą śmierci i odkupienia, z wolą Boga, by dzielić los stworzenia, kenozy i nieskończonej miłości.

2. II Sobór Watykański

2.1. *Jezus Chrystus i objawienie chrześcijańskie*

Przyjaźń pomiędzy Balthasarem, a Ratzingerem mogła umocnić się przy okazji soboru, w którym obaj, choć w bardzo różny sposób, uczestniczyli. Szwajcarski teolog wyprzedzał i częściowo inspirował ojców soborowych swoją książką programową *Schleifung der Bastionen*¹⁷, w której zaproponował nową wizję Kościoła – już nie z apologetycznym podejściem pełnym dystansu, lecz wizję Kościoła otwartego na jedność i współczesność. Zdaniem Balthasara liturgiczne „dzisiaj” jest zawsze aktualne, nadszedł jednak czas, by liczyło się także „dzisiaj” istnienia, zbliżenia i współczesności z Jezusem. W ten bowiem sposób Kościół staje się młodszy, sprawniejszy, bardziej otwarty na nowe pokolenia. Niestety Balthasar nie został zaproszony na II Sobór Watykański, a Lubac nazwał jego wykluczenie skandalem.

Inaczej przebiegała droga Ratzingera. W młodym wieku został wezwany do Bonn, gdzie zlecono mu wykłady z teologii

¹⁶ Zob. E. Guerriero, *Hans Urs von Balthasar*, Paris, 2013, s. 365.

¹⁷ H. U. von Balthasar, *Schleifung der Bastionen*, Einsiedeln 1952.

fundamentalnej. Do tego stopnia zwrócił na siebie uwagę specjalistów i ludzi Kościoła, iż kardynał Kolonii Joseph Frings, ówczesny przewodniczący Konferencji Episkopatu Niemiec, wybrał go na swojego eksperta (*peritus*) soborowego. Ratzinger odegrał znaczącą rolę jeszcze w przededniu otwarcia soboru. 10 października 1962 roku wygłosił konferencję dla biskupów niemieckich, w której, w krytyczny sposób, ukazał ograniczenia dokumentu przygotowawczego *De fontibus* (*O źródłach: Pismo Święte i Tradycja*), na podstawie którego, według autorów rzymskich, ojcowie soborowi powinni byli przystąpić do opracowania przyszłej Konstytucji o Objawieniu Bożym. W ten sposób przekonał biskupów niemieckich do odrzucenia tego dokumentu i pośrednio zbudował nową soborową większość, która miała zadecydować o przebiegu zgromadzenia¹⁸.

Największą zasługą Ratzingera w Soborze Watykańskim II był jego wkład w *Konstytucję o Objawieniu Bożym*. Zgodnie ze swoimi wcześniejszymi pracami, zwłaszcza z habilitacją, którą poświęcił św. Bonawenturze, Ratzinger zaproponował niestaticzną, niemetafizyczną koncepcję Objawienia, powiązaną z interwencjami Boga w dzieje Izraela i ludzkości. Ściślej mówiąc, nie rozprawał o Objawieniu już dobrze zdefiniowanym na początku, ale o różnych interwencjach, w których Bóg się objawił i z których ostatnia, centralna oraz ostateczna, związana była z postacią Jezusa Chrystusa. Relacja Pismo Święte-Tradycja nie jest zatem statyczna, ale zawsze powiązana z darem łaski, z obecnością Jezusa oraz Jego Ducha, ze zdolnością rozumienia egzegetów, ale także świętych, pod przewodnictwem zwierzchników kościelnych, biskupów i papieża.

2.2. *Decydująca próba*

Darem łaski było dostrzeżenie faktu, iż wydarzenia soborowe przynosiły ze sobą również pułapki, które bardzo szybko wyszły na jaw. Balhasar, jako zewnętrzny obserwator, niebędący uczestnikiem Soboru, dostrzegł to z daleka. Bardzo szybko wysłał ostrzeżenie, publikując serię małych tomów, które wywołały

¹⁸ Tamże.

wielkie poruszenie i przyniosły teologowi, który niemalże został skazany w latach pięćdziesiątych za rzekomy progresywizm, reputację teologa przesadzającego. Wystarczy wymienić w tym miejscu najsłynniejsze dzieła polemiczne Balthasara *Cordula oder der Ernstfall*¹⁹.

Owe dzieło było krytyką ducha czasu i zbyt przychyłnej temuż duchowi teologii. Baltazar pragnął zachować chrześcijańskie centrum, jakim jest siła krzyża i potrzeba osobistej decyzji obejmującej świadectwo i męczeństwo – *decydującą próbę*, przed którą żaden chrześcijanin nie może uciec. Ani otwartość na świat, ani pragnienie dialogu nie mogą obejść się bez zgorszenia Tego, który z miłości zmartwychwstał na krzyżu. I jeśli, parafrazując tytuł innego polemicznego dzieła Balthasara, świat przypomina wielką orkiestrę symfoniczną, która dopiero zaczyna się stroić, wszystko zmienia się wówczas, gdy pojawia się *Dyrygent*, który z nieharmonijnego brzmienia każdego muzyka przechodzi do symfonii. Bóg w swoim Objawieniu wystawia symfonię, która „zanim Słowo Boga stało się człowiekiem, [...] rzępoliła sobie a muzom”²⁰.

Ratzinger, który brał udział we wszystkich soborowych sesjach, szybko zaczął wykazywać, iż zwolennicy soborowej hermeneutyki, poprzez swoje interpretacje, narażali się na огоło-cenie wiary z jej treści. Zaproszony w 1966 roku do Bembergu na dzień katolicki (*Katholikentag*) w celu przedstawienia sytuacji katolików po soborze, mówił o pewnym złym samopoczuciu, o klimacie oziębłości, a także o rozczarowaniu, jakie zaobserwował zwłaszcza na polu liturgicznym w relacji między Kościołem, a światem oraz w dziedzinie ekumenizmu. W surowszy sposób opisał tę sytuację w swojej książce *Foi chrétienne d'hier et d'aujourd'hui*, opublikowanej w 1968 roku. Wychodząc raz jeszcze od kwestii hermeneutycznej, na przykładzie *Gianniego*²¹, szczęśliwego i błogosławionego, pierwowzoru zawsze optymistycznego teologa, ukazuje teologów, którzy, by stać się sławnymi, potrafią

¹⁹ H. U. von Balthasar, *Cordula oder der Ernstfall*, Einsiedeln 1965. Wydanie polskie: *Cordula. Albo o świadectwie chrześcijanina*, Kraków 2003.

²⁰ H. U. von Balthasar, *Die Wahrheit ist symphonisch: Aspekte des christlichen Pluralismus (Sammlung Kriterien)*, Einsiedeln 1972. Wydanie polskie: *Prawda jest symfoniczna*, Poznań 1998, s. 5-6.

²¹ Bohater noweli *La fortuna di Gianni* autorstwa braci Grimm.

wymieniać prawdy wiary na opinie chwili, które są coraz mniej przekonujące. I w końcu, podobnie jak Gianni, który po drodze wymienia otrzymaną sztabkę złota na produkty o coraz mniejszej wartości, trzymając ostatecznie w dłoni zwykły kamień, który następnie wyrzuca, tak i teolog może stać się nosicielem opinii, które nikomu nie służą.

Przestrodze Ratzingera skierowanej do teologów i ludzi Kościoła towarzyszyło pragnienie ochrony wiary ludzi prostych oraz świadomość, iż wiara nie jest pewnym chronionym forum, z którego wyklucza się słabych i grzeszników, ale solidnym wsparciem powszechnego braterstwa. Wszystkim tym, którzy po 1968 roku nosili się z zamiarem opuszczenia Kościoła, ponieważ nie chcieli należeć do wspólnoty, która ze względu na swoją przeszłość historyczną i redukujące koncepcje teologiczne wydawała się wykluczać ubogich, słabych i potępionych, Ratzinger pokazał braterstwo obejmujące wszystkie dzieci Adama. W tym miejscu wystarczy przytoczyć dzieło *Die christliche Brüderlichkeit*, w którym młody autor stwierdził, iż braterstwo opiera się nie tylko na wspólnym cielesnym pochodzeniu człowieka, ale również na jego wspólnym wybraniu przez Boga. W istocie Bóg Izraela jest Bogiem wszystkich ludów i chce zbawić wszystkich ludzi. I jeśli nie jest to możliwe przez ludzi z dwunastu pokoleń, odkupienie staje się skuteczne przez Jezusa Chrystusa oraz tych, którzy spoczywają na fundamencie dwunastu apostołów. Koncepcja ta rozwinięta została w drugiej części *Foi chrétienne d'hier et d'aujourd'hui*, zaczynając od końcowego wersetu *Boskiej komedii*: „Miłość, co wprawia w ruch słońce i gwiazdy”²². Ratzinger wyjaśnił, iż „według św. Jana Jezus jest Logosem, Słowem. Jego istnienie, którego kulminacją jest śmierć na krzyżu, jest także Jego słowem miłości. Nie jest to zatem fragment zagubiony przypadkowo we wszechświecie, ale słowo miłości, które pochodzi od Ojca z miłości do ludzkości. Przez krzyż objawia się więc miłość, która jest naturą Boga, sensem świata i historii, drogą, którą każdy człowiek może do Niego dotrzeć”.

²² Dante, *Boska komedia*, część trzecia, Raj, pieśń XXIII, ok. 145. Ratzinger szczególnie poruszył ten werset Dantego, który wielokrotnie cytował, zwłaszcza w swojej pierwszej i głównej encyklice *Bóg jest miłością*.

Jak widać, obaj przyjaciele teologowie, choć różnymi drogami, doszli do tego samego wniosku, mianowicie do zdecydowanego odniesienia się do centralnych dogmatów chrześcijaństwa: wcielenia i śmierci Jezusa na krzyżu, Jego posłania przez Ojca oraz tajemnicy Trójcy Świętej.

2.3. *Czasopismo Communio*

Jak wiadomo, Balthasar i Ratzinger byli jednymi z założycieli czasopisma „*Communio*”, które w myśli Balthasara miało być redagowane nie tylko przez teologów, ale także przez ludzi Kościoła, oddanych modlitwie i zaangażowanych w życie chrześcijańskie. Czasopismem tym chcieli wesprzeć papieża oraz wszystkich, którzy pracowali nad trudnym dziełem oczyszczenia i odnowy Kościoła oraz zauważali pilną potrzebę zabrania głosu w obronie wiary ludzi prostych, świeckich, pogrążonych w niepewności w obliczu wielu zmian, których znaczenia nie rozumieli. Balthasar, któremu od początku powierzono zadanie koordynowania prac nad nowym pismem, przekonany był, iż jego plan zburzenia *murów obronnych* został źle zrozumiany. Nie chciał promować pewnego rodzaju naśladownictwa oraz przystosowywania chrześcijan do ducha czasu. Jego celem było torowanie drogi, która umożliwiała dostrzeżenie żarliwej miłości Jezusa Chrystusa, będącej początkiem Jego przyjścia na świat, Jego śmierci oraz zstąpienia do piekieł. Teolog chwały (*Herrlichkeit*) zaznaczył, iż nie chodzi mu o heroizm, ale o odwagę, by żyć naśladując Chrystusa, wprowadzać w czyn Jego błogosławieństwa, aby kroczyć drogą miłości, która doprowadziła Go ostatecznie do śmierci i zmartwychwstania.

Program „*Communio*” ukształtował strukturę czasopisma. Miało ono składać się zarówno z opracowań teologów jak i świeckich, nie musiało mieć jednego kierunku, a redakcje krajowe zostały wezwane do uwzględnienia potrzeb poszczególnych wspólnot kościelnych. Co więcej, część teologiczna, doktrynalna, musiała zostać uzupełniona *świadczeniami* związanymi z życiem wspólnoty chrześcijańskiej, w której, obok magisterium pasterzy i teologów, konieczne było również utworzenie miejsca dla magisterium świętych.

3. Lojalność wobec świata

Dochodzę teraz do tego, co pozwala mi określić wyróżniającą cechę myśli i działania tych dwóch zaprzyjaźnionych teologów: ich wierność Bogu i Kościołowi, ludziom, prostaczkom, a nawet całemu kosmosowi, ponieważ – używając słów Baltazara – to jest świat, do którego przyszedł Jezus, dla którego się wcielił, któremu przyniósł swoją Ewangelię i za który oddał swoje życie.

3.1. *Współpraca z Adrienne von Speyr (1902–1967)*

„Idźcie za radą Jezusa, nie opuszczając swojego miejsca w sercu świata”²³. W ten oto sposób Balthasar podsumował swój program życiowy w jednym z okresowych bilansów, będących cennymi przewodnikami dla zrozumienia ewolucji jego myśli. Przełom w kierunku wierności światu wiąże się ze spotkaniem z Adrienne von Speyr i jej mistycznymi przeżyciami, które pozwoliły jej spowiednikowi oraz ojcu duchowemu rozwinąć teologię Wielkiej Soboty. Zstępując do piekieł, Jezus nie tylko pokonał grzech, ale zmanifestował również pierwotny ruch miłości Bożej, który nie był ruchem wzwyż, jak instynktownie sądzono przez wieki, ale ruchem *kenosis*, zstąpieniem, podążającym za pierwszym kochającym spojrzeniem Ojca, który rodzi Syna i daje mu jego naturę oraz wolność w Duchu miłości. Syn nie zatrzymuje dla siebie swojej natury jako wyłącznej własności, ale zwraca ją w całości, i zawsze w Duchu miłości, Ojcu. Kenoza miłości trynitarniej trwa nadal w stworzeniu świata oraz człowieka na obraz Syna. Kiedy zaś człowiek opuścił dom Ojca, Syn nie pozostał niezbywalnym przywilejem bycia podobnym do Boga, ale огоłocił samego siebie, przyjmując postać sługi, upodabniając się do ludzi, by swoją miłością przyprowadzić ich z powrotem do domu Ojca (hymn do Filipian).

Dla Adrienne i Balthasara kenoza miłości jest nowym punktem wyjścia, dźwignią Archimedesesa, która pozwala podnieść świat. Uczestnicząc w owym zstąpieniu miłości, chrześcijanin może

²³ H. U. von Balthasar, *Kleiner Lageplan zu meinen Büchern*, Einsiedeln 1955, s. 25.

dać swoim braciom oraz wszystkim ludziom świadectwo miłości. Balthasar, w jednym ze swoich najśłynniejszych pism eklezjologicznych, napisał z mocą: „Nie można wybrać Boga i wykluczyć świata. [...] Syn Ojca Przedwiecznego staje się człowiekiem i „jednym z nas”²⁴.

A jeśli w teologicznej wizji Balthasara klasztory życia kontemplacyjnego zachowują całe swoje znaczenie teologiczne, to równoważną prawdą jest fakt, iż zaangażowanie chrześcijan w świecie, ich więź z bliźnimi, nie może słabnąć.

3.2. *Wspólnota Świętego Jana*

Współpraca Adrienne von Speyr i Balthasara nie ograniczała się jedynie do refleksji teologicznej. Szybko zaowocowało to decyzją o powołaniu Wspólnoty Świętego Jana (*Johannesgemeinschaft*), do której zaproszeni zostali młodzieńcy i dziewczęta chcący służyć Kościołowi żyjąc w świecie, wykonując swoje zawody i przeżywając własne życie jako niemi świadkowie Ewangelii. Zgodnie z modelem zaproponowanym przez starszych założycieli, nie musieli oni bronić swojej reguły życiowej, ponieważ ich ciche i miłosierne życie miało przemawiać za nimi i stanowić najbardziej przekonującą obronę chrześcijańskiej miłości. Specyfiką Wspólnoty św. Jana jest właśnie wierność światu i ludziom, dla których Jezus przyszedł, głosił Ewangelię i oddał swoje życie.

3.3. *Świeccy i rady ewangeliczne*

Myślą szczególnie Baltazarowi bliską była relacja między radami świeckimi i ewangelicznymi. W tradycji chrześcijańskiej życie według rad ubóstwa, czystości i posłuszeństwa zawsze wiązało się z życiem zakonnym. Baltazar uważał, iż połączenie życia świeckiego z życiem według rad, które zakładają radykalne podążanie za czystością życia chrześcijańskiego, jest również możliwe i, co najważniejsze, z pewnością będzie owocne. Piękno tego świadectwa – argumentuje dalej Balthasar – powinno zain-

²⁴ H. U. von Balthasar, *Sponsa Verbi*, Brescia, 1985, s. 429.

interesować nie tylko pewną liczbę osób, ale winno rozpuścić się, jak sól w cieście, w całym ciele Kościoła. Faktem poświadczonym przez Tradycję jest to, iż rady ewangeliczne praktykowane w życiu zakonnym są znakiem eschatologicznego wymiaru życia chrześcijańskiego. Ta nieodłączna cecha, według niego, jest jednak uzupełniona i zrównoważona świadectwem ucieleśnionego wymiaru. Taka jest właśnie specyfika chrześcijan, którzy żyją radami ewangelicznymi w sercu świata. W jakiś sposób uwidaczniają obietnicę Pana: „Zapewniam was, kto ze względu na Mnie i na Ewangelię opuścił dom, braci, siostry, matkę, ojca, dzieci lub pola, otrzyma już teraz, w tym czasie, stokrotnie więcej domów, braci, sióstr, ojców, matek, dzieci i pól, wśród prześladowań, a w przyszłości życie wieczne” (Mk 10,29-30).

3.4. Przyjaźń z ruchami

Hans Urs von Balthasar, prezbiter, teolog i człowiek Kościoła, nie ograniczył swojej uwagi jedynie do Wspólnoty Świętego Jana. Przez całe życie poszukiwał nowych pędów chrześcijańskiej egzystencji, eklesjalnych form obecności chrześcijan w świecie: od tak zwanych instytutów świeckich, po ruchy, które stanowiły prawdziwą i właściwą nowość życia Kościoła w XX wieku²⁵. Interesował się ruchem *Opus Dei*, pierwszą świecką instytucją uznaną przez Kościół. Później jednak ostro ją skrytykował i odetchnął z ulgą, gdy dowiedział się, iż fundacja ks. Josemarii Escriva de Balaguera przestała być uważana za instytucję świecką²⁶.

Inną drogą poszła przyjaźń Balthasara z ks. Divo Barsottim (1914–2006), z którym łączyła go miłość do literatury oraz poszukiwanie form życia chrześcijańskiego, które nie ulegało pokusom ucieczki od świata, ale gotowe było rzucić wyzwanie chrześcijańskiej obecności w świecie. Ks. Barsotti, w 1964 r., napisał na jednej ze stron swojego dziennika: „Racją bytu Wspólnoty jest prymat życia modlitwy i zjednoczenia z Bogiem – prymat, który

²⁵ W odniesieniu do tego zagadnienia zob. H. U. von Balthasar, *Sponsa Verbi, Saggi teologici II*, Brescia, 1985, s. 290-302.

²⁶ P. Henrici, *Erster Blick auf Hans Urs von Balthasar*, w: K. Lehmann, W. Kasper, *Von Balthasar, Gestalt und Werk*, Verlag für christliche Literatur Communio, Cologne 1989, s. 40.

do tej pory wydawał się celem życia monastycznego, a który dzisiaj musi być celem wszystkich dzieci Bożych – w małżeństwie i poza nim, na świecie i w klasztorze. Ponieważ ci, którzy żyją w samotności i ciszy, muszą żyć bez izolacji, pozostając zjednoczeni z tymi, którzy żyją w świecie, a ci, którzy żyją w świecie, nie mogą czuć się odizolowani, ale być zjednoczeni z tymi, którzy żyją w samotności i ciszy”²⁷. Nic więc dziwnego, że fundacja ks. Barsottiego, Wspólnota Synów Bożych (*Comunità dei Figli di Dio*), ma pewne cechy, które upodabniają ją do, założonej przez Balthasara, Wspólnoty Świętego Jana.

Kolejną ważną przyjaźnią w życiu Balthasara była znajomość z ks. Luigim Giussanim (1922–2005) oraz założonym przez niego ruchem Komunia i Wyzwolenie (*Communione et Liberazione*). Pierwsze i być może najważniejsze spotkanie między owymi mężami Kościoła miało miejsce w Einsiedeln, gdzie zgromadziła się grupa członków Komunii i Wyzwolenia z uniwersytetów we Freiburgu, Bernie i Zurychu. Wśród nich znalazł się przyszły kardynał Angelo Scola, wyświęcony niedawno na prezbitera oraz przyszły biskup Lugano, Eugenio Corecco. Balthasar, skorzystawszy z wystosowanego do niego zaproszenia, wygłosił dwie konferencje, które znalazły się w książce pt.: *L'impegno del cristiano nel mondo*, wydanej przez Jaca Booka wraz z komentarzami do konferencji ks. Luigiego Giussaniego.

Pierwsze stwierdzenie Balthasara brzmiało: „Przed zaangażowaniem człowieka jest zaangażowanie Boga wobec świata”. Giussani skomentował je następująco: „Właściwie świat czeka na coś, czego sam nie może zbudować. A Bożą odpowiedzią jest Chrystus, *człowiek Chrystus*”, który jest *miłością Boga do nas*. Kim więc jest chrześcijanin w świecie? Tym, który przynosi światu to, czego świat oczekuje, nie wiedząc o tym: Chrystusa”²⁸.

Innym ważnym spostrzeżeniem Baltazara był fakt, iż: „To nie my budujemy jedność Kościoła, to Chrystus, który umarł i zmartwychwstał”. Giussani skomentował Balthasara: „To nie nasze doświadczenia budują jedność, ale ta jedność jest podstawą naszych doświadczeń” i znowu: „Pierwszą rzeczą, którą należy zro-

²⁷ D. Barsotti, *Ebbi a cuore l'eterno: diario mistico, 1962-1965*, Milan 1981, 15 października 1964.

²⁸ A. Savorana, *Vita di don Giussani*, Milano 2013, s. 426.

bić, aby zaangażować się w świat, nie jest czynienie czy budowanie, ale przyjęcie zobowiązań, które dał nam Bóg”²⁹.

Po owym pierwszym, tak bardzo ważnym spotkaniu, ich kontakty stawały się coraz częstsze również dzięki wydawnictwu czasopisma *Communio* oraz licznym tłumaczeniom Balthasara dla wydawnictwa Jaca Booka, które z inspiracji, nawet jeśli nie formalnie, było związane z *Komunią i Wyzwoleniem*.

3.5. Nowe formy życia chrześcijańskiego

Ratzinger interesował się nowymi formami życia chrześcijańskiego, chętnie w nich uczestnicząc. Jako profesor w Ratyzbonie, wśród swoich studentów miał młodego Ludwiga Weimera (ur. 1940), który wprowadził go do założonej przez siebie Katolickiej Wspólnoty Zintegrowanej (*Katholische integrierte Gemeinde*). Był to mały ruch, który po horrorze Shoah starał się na nowo odkryć żydowskie korzenie wiary chrześcijańskiej. Na początku droga do Wspólnoty nie była łatwa. Oryginalność formy jej życia, inspirowana pierwszą wspólnotą chrześcijańską w Jerozolimie, a dokładniej izraelskim modelem kibuców, budziła podejrzenia. Jej przywódcy wielokrotnie próbowali spotkać się z biskupami, aby wyjaśnić swoje stanowisko, jednak na próżno. Wśród nielicznych, którzy bronili w tamtym czasie Wspólnoty, był teolog Ratzinger, który przekonywał, iż każdy wierzący ma prawo do modlitwy. Kilka lat później, zostając arcybiskupem Monachium, oficjalnie zatwierdził statuty Wspólnoty w diecezji monachijskiej. Przyjaźń ta kontynuowana była również po wyjeździe Ratzingera jako prefekta Kongregacji Nauki Wiary i papieża do Rzymu, a jej echo odnajdujemy w jego krótkim tomie: *L'unique alliance de Dieu et le pluralisme des religions*³⁰, w którym rozwinął temat pojednania między Żydami i chrześcijanami, nie porzucając przy tym swoich wyznań, ale starając się pogłębić wspólne korzenie³¹.

²⁹ Tamże, s. 427.

³⁰ J. Ratzinger, *L'unique alliance de Dieu et le pluralisme des religions*, Paris, 1999.

³¹ Tymczasem z okazji obchodów pięćdziesiątej rocznicy soborowej Deklaracji *Nostra aetate* Papieska Rada ds. Dialogu z Judaizmem zaprosiła bisku-

3.6. Światowy Kongres

W 1998 roku w Rzymie odbył się Światowy Kongres Ruchów Kościelnych i Nowych Wspólnot. Z tej okazji kardynał Ratzinger zorganizował konferencję zatytułowaną: *Ruchy kościelne i ich teologiczne miejsce*³², która została entuzjastycznie przyjęta przez ich przedstawicieli. Kardynał Ratzinger zauważył, iż w czasie, kiedy mówiło się o „zimie” w ruchach kościelnych, „pojawiło się nagle coś, czego nikt nie planował. Sam Duch Święty, by tak powiedzieć, przemówił do nas na nowo”³³. Młodzi należący do Drogi Neokatechumenalnej, Komunii i Wyzwolenia, Odnowy w Duchu Świętym, Focolare, prosili o życie Ewangelią w całości i z oddaniem. Oczywiście, według kardynała, istniała stronnictwość i ekscesy typowe dla każdej ludzkiej rzeczywistości. Jednak jak można było nie rozpoznać w tym działania Ducha? Pasterze Kościoła powinni nie tylko działać jako surowi sędziowie, chcący, by to jedynie ruchy musiały dostosować się do instytucji kościelnych. Wręcz przeciwnie, to ci ostatni musieli się przystosować, aby przyjąć *nowe natchnienia Ducha*. Następnie Ratzinger wygłosił drugie, jeszcze bardziej zaskakujące stwierdzenie, iż nie tylko ruchy te nie są przeciwne Kościołowi, ale raczej należą do tego, co teologowie nazywają sukcesją apostolską. Na poparcie owej zaskakującej wypowiedzi kardynał dodał, iż zarówno w idealnym, jak i chronologicznym sensie, najpierw istniał Kościół powszechny, a dopiero później Kościół lokalny. W rzeczywistości Jezus powierzył dwunastu apostołom zadanie szerzenia jego przesłania aż po krańce ziemi. I właśnie z misyjnej działalności apostołów narodziły się później Kościoły lokalne. Biskupi mu-

pów i teologów do pogłębienia i rozwinięcia teologii zawartej w dokumencie soborowym. Odpowiadając na to zaproszenie, Benedykt XVI opublikował tekst datowany na październik 2017 r. i podpisany Joseph Ratzinger – Benedykt XVI, aby wskazać, że prawdopodobnie jest to dokument, nad którym Ratzinger zaczął pracować, gdy był kardynałem, a skończył, gdy był papieżem. Papież emeryt skutecznie kontynuuje tam próbę nadania teologicznego fundamentu traktatowi *De Judaes*, który, jak sam pisze, stał się często *Contra Judaeos*. J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Dary łaski i wezwanie Boże jest nieodwołalne. Uwagi do traktatu „De Iudeis”*, w: *Communio* 27(2017)4, s. 214-239.

³² J. Ratzinger, *Ruchy kościelne i ich teologiczne miejsce*, w: *Communio* 19(1999)6, s. 78-102.

³³ Tamże, s. 78.

szą zatem troszczyć się nie tylko o zachowanie jego wewnętrznej jedności, ale także okazywać troskę o szerzenie Ewangelii, nadstawiając uszu i wyostrażając oczy, aby dostrzec nowe natchnienia Ducha. Co więcej, jeśli spojrzeć na historię Kościoła, istnieją rzeczywistości kościelne, które można uznać za prekursorów ruchów: monastycyzm, powrót do Ewangelii bronięnej przez św. Franciszka, ruch misyjny zapoczątkowany przez św. Ignacego Loyolę, liczne inicjatywy społeczne XIX wieku, zrodzone często dzięki kobietom. Echo, jakie wywołały słowa kardynała, trwało aż do następnego roku, kiedy to w Rzymie spotkali się biskupi i kardynałowie, zaproszeni kolejno przez Papieską Radę ds. Świeckich. Opowiadając kardynałowi o swoich problemach, stwierdzili, iż „ruchy są darem dla Kościoła, który staje się owocny tylko wtedy, gdy cierpienie, które powodują, zostanie zaakceptowane”. W zamian oferują radosne doświadczenie i ducha zażyłości niezbędnej w społeczeństwie masowym.

Wniosek

Tytuł tego artykułu, *Kiedy Bóg sieje ogień w sercu świata*, miał na celu przypomnienie entuzjazmu niektórych wczesnych dzieł Balthasara, takich jak *Ziarno pszenicy. Aforyzmy*³⁴, *Serce świata*³⁵, czy *Wszystko we fragmencie. Aspekty teologii historii*³⁶. Sądzę, że mogę śmiało stwierdzić, iż w książkach tych odnajdujemy silne echo intensywnej współpracy między Adrienne von Speyr i Balthasarem. To właśnie z tej współpracy wypływa odwaga, o której Joseph Ratzinger często wspominał z podziwem, zwłaszcza przy okazji dwudziestej rocznicy założenia pisma *Communio*, a potem podczas pogrzebu księdza von Balthasara w Lucernie. Nie ma co się bać, że jesteśmy mali, ani, że chrześcijanie tracą wpływy na światowej scenie politycznej. Wręcz przeciwnie – ważne jest, aby chrześcijanie nadal dawali świadectwo radom ewangelicznym, aby nie pozbawiali smaku powierzonej im soli i by nadal byli „zaczynem życia Ewangelii

³⁴ H. U. Von Balthasar, *Ziarno pszenicy. Aforyzmy*, Kraków 2004.

³⁵ H. U. Von Balthasar, *Serce świata*, Kraków 2003.

³⁶ H. U. Von Balthasar, *De l'intégration. Aspects d'une théologie de l'histoire*, Paris 1970.

w świecie”³⁷. Reszta dokona się dzięki zaangażowaniu Boga wobec ludzi, dzięki ziarnu ognia, które zasiał w świecie. Właśnie to pozwala zrozumieć miłość Balthazara do piękna, które pochodzi od Boga i do Niego prowadzi. Właśnie to pozwala zrozumieć miłość oraz oddanie Balthazara i Ratzingera do świętych, będących świadkami chrześcijańskiego radykalizmu i radosnej odpowiedzi człowieka na wezwanie Boga. I wreszcie – właśnie to pozwala zrozumieć zamiłowanie Ratzingera do ekologii, ponieważ Bóg dał nam świat i ziemię jako ogród, który należy uprawiać i przekazywać z miłością tym, którzy przyjdą po nas.

Thumaczone z języka francuskiego ks. Jarosław M. Lipniak

Uwaga do tekstu artykułu Redaktora Naczelnego Międzynarodowego Przeglądu Teologicznego „Communio”. Uważam za konieczne poczynienie pewnego wyjaśnienia w relacjach między Josephem Ratzingerem, a Katolicką Wspólnotą Zintegrowaną (*Katholische integrierte Gemeinde*). W powyższym artykule, napisanym 16 czerwca 2018 roku, zabrakło – naturalnie z oczywistych, ujawnionych dwa lata później powodów – wyjaśnienia, iż papież senior Benedykt XVI zdystansował się od Katolickiej Wspólnoty Zintegrowanej, z którą przez wiele lat utrzymywał bliskie kontakty. W sprawie tejże wspólnoty toczy się obecnie postępowanie Archidiecezji Monachium i Fryzycji. Według opublikowanego 25 października 2020 roku stanowiska, które ukazało się na łamach katolickiego miesięcznika „Herder Korrespondenz”, Benedykt XVI oświadczył: „O niektórych sprawach życia wewnętrznego wspólnoty nie byłem poinformowany lub też wręcz zostałem oszukany”. Według wstępnego raportu wizytatorów Archidiecezji Monachium i Fryzycji, z października 2019 roku, oskarżenia byłych członków Wspólnoty „wskazują na szeroki charakter znęcania się duchowego” oraz „na system uzależnienia psychicznego i finansowego”. Raport stwierdza m.in., iż: „Wzajemne relacje oraz pary małżeńskie były ustanawiane i rozdzielane w zależności od tego, czy uznawano to za korzystne

³⁷ J. Ratzinger – Benedykt XVI, *L'irruption de l'esprit: les nouveaux mouvements dans l'Eglise*, Paris 2006, s. 96.

dla życia Wspólnoty czy też nie. Zgromadzenie Wspólnoty decydowało również, czy i kiedy para może, czy też powinna mieć dzieci”. Ponadto dokument opisuje system uzależnienia psychicznego i finansowego, w którym brak zgody przedstawiany był jako grzech przeciwko Duchowi Świętemu. Sankcje rozszerzano na członków rodziny, a dochody prywatne pobierane były na cele kościelne. W swoim wyjaśnieniu, na łamach „Herder Korrespondenz”, papież senior Benedykt XVI napisał, iż w czasie, gdy był arcybiskupem Monachium i Fryzycji, wydał zgodę kościelną temu ugrupowaniu, gdyż uważał, że będzie działało w głębokiej wierze i chciał je w tym wspierać. „Początkowo nie zdawałem sobie sprawy, iż próbując kształtować sprawy życia codziennego w oparciu o wiarę, możliwe były również straszliwe jej wypaczenia”, przyznał Benedykt XVI i wyraził ubolewanie, że „w ten sposób mogło powstać wrażenie, iż arcybiskup wydał zgodę na wszystkie aktywności wspólnoty”.

Nota o Autorze: Elio Guerriero, urodził się w roku 1948 w Capriglia Irpina we Włoszech. Jest dyrektorem włoskiego wydania Międzynarodowego Przeglądu Teologicznego „Communio” i zastępcą dyrektora redakcji „Edizioni San Paolo”, ponadto autorem wielu książek i artykułów naukowych. Na szczególną uwagę zasługują jego monografie i **opracowania poświęcone Ignazio Silone, Giannie Berettcie Molli, Hansowi Ursowi von Balthasarowi i Josephowi Ratzingerowi**, którego poznał w latach osiemdziesiątych XX wieku. Przez wiele lat pozostawał w regularnym kontakcie ze zmarłym papieżem.

Bibliografia

- Balthasar H. U. von, *Cordula. Albo o świadectwie chrześcijanina*, Kraków 2003.
 Balthasar H. U. von, *De l'intégration. Aspects d'une théologie de l'histoire*, Paris 1970.
 Balthasar H. U. von, *Kleiner Lageplan zu meinen Büchern*, Einsiedeln 1955.
 Balthasar H. U. von, *Prawda jest symfoniczna*, Poznań 1998.

- Balthasar H. U. von, *Schleifung der Bastionen*, Einsiedeln 1952.
- Balthasar H. U. von, *Serce świata*, Kraków 2003.
- Balthasar H. U. von, *Ziarno pszenicy. Aforyzmy*, Kraków 2004.
- Balthasar H. U. von, *Sponsa Verbi, Saggi teologici II*, Brescia, 1985.
- Balthasar H. U. von, *Romano Guardini: une réforme aux sources*, Fayard, 1971.
- Balthasar H. U. von, *Sponsa Verbi*, Brescia, 1985.
- Balthasar H. U. von, *Unser Auftrag*, Einsiedeln, 1984.
- Barsotti D., *Ebbi a cuore l'eterno: diario mistico, 1962-1965*, Milan 1981, 15 października 1964.
- Claudel P., *Cinq Grandes Odes*, Paris 1909.
- Claudel P., *Le Soulier de satin*, Paris 1929.
- Dante, *Boska komedia*,
- Guardini R., *Kościół Pana*, Warszawa 1988.
- Guardini R., *O duchu liturgii*. Przekład i wprowadzenie, tłum. i kom. ks. M. Wolicki, Kraków 1996.
- Guardini R., *Vom Sinn der Kirche*, Freiburg im Breisgau 1922.
- Guerriero E., *Hans Urs von Balthasar*, Paris, ²2013.
- Henrici P., *Erster Blick auf Hans Urs von Balthasar*, w: *Hans Urs von Balthasar, Gestalt und Werk*, red.. K. Lehmann, W. Kasper, Verlag der christliche Literatur Communio, Cologne 1989.
- Henrici P., *Erster Blick auf Hans Urs von Balthasar*, w: K. Lehmann, W. Kasper, *Von Balthasar, Gestalt und Werk*, Verlag für christliche Literatur Communio, Cologne 1989.
- Lubac H. de, *Surnaturel*, Paris 1946.
- Lubac H. de, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, Kraków 1988.
- Ratzinger J. – Benedykt XVI, *Dary łaski i wezwanie Boże jest nieodwołalne. Uwagi do traktatu „De Iudeis”*, w: Communio 27(2017)4, s. 214-239.
- Ratzinger J. – Benedykt XVI, *L'irruption de l'esprit: les nouveaux mouvements dans l'Eglise*, Paris 2006.
- Ratzinger J., *Duch liturgii*, Poznań 2002.
- Ratzinger J., *L'unique alliance de Dieu et le pluralisme des religions*, Paris, 1999.
- Ratzinger J., *Moje życie*, Częstochowa 2005.
- Ratzinger J., *Przemówienie podczas pożegnania z kardynałami*, Watykan 28.02.2013 r.
- Ratzinger J., *Ruchy kościelne i ich teologiczne miejsce*, w: Communio 19(1999)6, s. 78-102.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 2006.
- Savorana A., *Vita di don Giussani*, Milano 2013, s. 426.

KS. BOGDAN FERDEK

Pontifical Faculty of Theology in Wrocław, Poland

e-mail: bferdek@pwt.wroc.pl

ORCID: 0000-0001-5787-0523

DOI: 10.48224/COM-222-2023-90

Communio 43(2023)2, s. 90-100

CHRYSTOLOGICZNA STRUKTURA SAKRAMENTU ŚWIECEN

CHRISTOLOGICAL STRUCTURE OF THE SACRAMENT OF HOLY ORDERS

Abstract

It is impossible to understand the priesthood without Christ. Christ – the perpetual Priest – is the cornerstone of the priesthood. The cornerstone is laid first – it is the foundation of the entire structure of the building. Christ is the cornerstone of the priesthood, because from him comes the sacramentality of ordination. The grace of this sacrament enters the biography of the priest, making him a vicar of Christ. The existence of Christ's vicar is possible thanks to his grace, which brings to completion the work begun by Christ.

Keywords: ordination, priesthood, sacramentality, vicar, grace of final perseverance

Streszczenie

Nie można zrozumieć kapłaństwa bez Chrystusa. Chrystus – nieprzemijający Kapłan – jest kamieniem węgielnym kapłaństwa. Kamień węgielny kładzie się jako pierwszy – to na nim opiera się cała konstrukcja budynku. Chrystus jest kamieniem węgielnym kapłaństwa, bo od niego pochodzi sakramentalność święceń. Łaska tego sakramentu wchodzi w biografię święconego czyniąc go wikariuszem Chrystusa. Egzystencja wikariusza Chrystusa możliwa jest dzięki jego łasce, która doprowadza do końca dzieło rozpoczęte przez Chrystusa.

Słowa kluczowe: święcenia, kapłaństwo, sakramentalność, wikariusz, łaska końcowego wytrwania

W 1977 r., w kazaniu wygłoszonym podczas święceń w Monachium, ówczesny arcybiskup tego miasta, Joseph Ratzinger, przytoczył stare przysłowie *Omne malum a clero* – wszystko, co złe, pochodzi od kleru¹. Współcześnie przysłowie to stało się zasadą mainstreamowych mediów, w których dyżuruje temat prezbiterów pedofilów i biskupów tuszujących pedofilię. Zasada *Omne malum a clero* rządzi również książką pt. *Sakrament obłudy. Wspomnienia z seminarium*, której autorem jest absolwent tego wydziału i były diakon sąsiedniej diecezji. Obłuda może stać się jedną z zawodowych chorób katolickich księży. To, co Jezus powiedział o obłudzie faryzeuszy i uczonych w Piśmie, zagraża Jego kapłanom. Sakrament święceń nie przekazuje jednak obłudy. Jego szafarzem jest bowiem Chrystus, który daje łaskę udziału w swoim nieprzemijającym kapłaństwie (por. Heb 7, 24) w stopniu diakona, prezbitera i biskupa. Sakrament święceń jest zatem chrystokratyczny. Owa chrystokracja² nadaje mu chrystologiczną strukturę oraz wyraża się w tym, iż sakramentem święceń dysponuje wyłącznie Chrystus, a nie ludzie, mogący jedynie oddać się do dyspozycji Tego, który ma nieprzemijające kapłaństwo. W dalszej części zostanie ona zrekonstruowana w oparciu o pisma Josepha Ratzingera zebrane w XII tomie *Opera omnia*, zatytułowanym *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości*. Jak zatem można opisać chrystologiczną strukturę sakramentu święceń? Otóż podstawą tej struktury jest sakramentalność święceń. Z niej to wynika ich wikarialność. Realizacja zaś owej wikarialności możliwa jest dzięki łasce końcowego wytrwania, o której mówi prośba wyrażana podczas obrzędu święceń: „Niech Bóg, który rozpoczął w tobie dobre dzieło, sam go dokona”.

Za KKK autor posługiwał się będzie terminami „kapłan” oraz „sakrament święceń”, nie zaś „sakrament kapłaństwa”. Zgodnie z punktem 1554. KKK „istnieją dwa stopnie uczestniczenia w kapłaństwie Chrystusa: episkopat i prezbiterat. [...] Pojęcie sacerdos – kapłan – oznacza obecnie biskupów i prezbiterów, a nie diakonów. [...] Zarówno dwa stopnie uczestniczenia w kapłaństwie (episkopat i prezbiterat), jak i stopień służby (diakonat),

¹ J. Ratzinger, *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości*, w: *Opera omnia* XII, Lublin 2012, s. 538.

² J. Ratzinger, *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości*, s. 370.

są udzielane za pośrednictwem aktu sakramentalnego nazywanego „święceniami”, to znaczy przez sakrament święceń”. Sakrament święceń posiada więc trzy stopnie: episkopat, prezbiterat i diakonat, jednak tylko do biskupa i prezbitera można odnieść słowo „kapłan”, które jest dzisiaj kontestowane przez wielu teologów. Amerykański teolog Avery Dulles w swojej książce pt. *Posługa kapłańska w świecie współczesnym* przytacza postulat niemieckiego teologa Hansa Künga, który „wzywał do zaprzestania stosowania określenia «kapłan» w odniesieniu do szafarzy Kościoła. Zgodnie z Nowym Testamentem, głosił Küng, wszyscy wierzący są kapłanami. Zamiast mówić o kapłaństwie urzędowym czy hierarchicznym w Kościele, zdaniem Künga powinniśmy używać określeń funkcyjnych, takich jak «przywódca» i «przewodniczący»³. Küng głosi również, że „choć biskupi i prezbiterzy są zwyczajnymi szafarzami Eucharystii i odpuszczenia grzechów, sakramenty te w wypadkach nagłej konieczności mogłyby być sprawowane przez obdarzone odpowiednimi charyzmatami osoby świeckie. Posługa szafarzy, utrzymywał Küng, powinna być otwarta zarówno dla mężczyzn, jak i dla kobiet. Zaangażowanie w tę posługę mogłoby być czasowe, a nie na całe życie; nie ma uzasadnienia dla wymogu, żeby przywódców kościelnych obowiązywał celibat”⁴. Hans Küng podchodzi do kapłaństwa jakby oddolnie. Odrzuca samo słowo *kapłan* na rzecz terminów używanym w świecie polityki: *przywódca*, *przewodniczący*, *lider*. Jednakże logika świeckich struktur władzy nie wystarcza do zrozumienia kapłaństwa, które jest przecież sakramentem, a nie formą społecznej organizacji. Dlatego Ratzinger w przeciwieństwie do Künga podchodzi do niego odgórnie. Wiąże je z Chrystusem, który ma nieprzemijające kapłaństwo (por. Heb 7, 24) i ukazuje, iż nie da się zrozumieć bez Niego kapłana i kapłaństwa, nie da się również bez Niego zrozumieć sakramentalności święceń, ideału kapłańskiej egzystencji oraz wytrwania w niej aż do końca.

³ A. Dulles, *Posługa kapłańska w świecie współczesnym*, Kraków 2005, s. 10.

⁴ A. Dulles, *Posługa kapłańska w świecie współczesnym*, s. 10.

1. Sakramentalność święceń

Niektórzy katolicy egzegeci odrzucają kapłaństwo. Miałoby być ono rzeczywistością zarówno Starego Testamentu jak i pogańską, ale nie chrześcijańską. Nowy Testament dystansując się od kapłaństwa Starego Testamentu odrzucił je jako takie. W konsekwencji więc prezbiterat nie jest kapłaństwem. W sukurs egzegetom idą teologowie wyzwolenia, dla których Chrystus jest rewolucjonistą miłości przeciwstawiającym się potędze instytucji. W walce przeciwko tym instytucjom, a w szczególności przeciwko kapłaństwu, umiera na krzyżu. Odrzucenie kapłaństwa czyni zatem sakrament święceń zbytecznym⁵. Ratzinger nie zgadza się z tym poglądem. Sakramentalność święceń wyprowadza z samego Chrystusa, a konkretnie z Jego wypowiedzi: „Syn sam z siebie nic nie może uczynić” (J 5, 19.30). Jezus nic nie może uczynić bez Ojca. Wszystko ma od Niego. To, co Jego, nie jest Jego, lecz Ojca. Jezus nie ma więc nic własnego. Stając się człowiekiem, głosi ludziom przesłanie, które nie zostało wymyślone przez Niego. Jego nauka jest nauką Tego, który Go posłał, czyli Ojca. Nie mówi sam od siebie, lecz od Ojca (por J. 7, 16-17). Jezus daje więc ludziom to, co nie pochodzi od Niego, lecz od samego Ojca i właśnie dawanie ludziom tego, co nie pochodzi od Niego, lecz od Ojca samego można nazwać sakramentem. Sakrament bowiem w swej istocie jest daniem tego, czego samemu dać nie można; czynieniem tego, co nie pochodzi ode mnie; przekazywaniem tego, co przekazał mi Inny⁶. Jezus ze swoim „nic”, czyli niemożnością uczynienia czegokolwiek z samego siebie, podzielił się z Apostołami mówiąc: „Beze mnie nic nie możecie uczynić” (J 15, 5). Apostołowie nie mogą więc sami z siebie uczynić niczego z tego, co powinni czynić jako apostołowie. Nic z tego, co konstytuuje ich apostołskie działanie, nie jest ich wytworem. To „nic” Apostołów łączy ich z „nic” Jezusa, który otrzymawszy wszystko od Ojca, sam z siebie nic nie może uczynić. Apostołowie tak jak Jezus dają to, czego sami z siebie dać nie mogą, czynią to, co nie pochodzi od nich, przekazują to, co przekazał im Inny. I znowu tak, jak w przypadku Jezusa, dawanie tego,

⁵ J. Ratzinger, *Teologia liturgii*, w: *Opera omnia* XI, Lublin 2012, s. 621.

⁶ J. Ratzinger, *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości*, s. 38-39.

czego nie można dać z siebie, czynienie tego, czego nie można uczynić z siebie, przekazywanie tego, co przekazał Inny można nazwać sakramentem. Sakrament święceń byłby zatem przyjęciem owego „nic” Jezusa, którym on podzielił się z Apostołami i w którym dzieli się tym „nic” z innymi. Ci inni, czyli kapłani, również sami z siebie nie mogą uczynić nic z tego, co powinni czynić jako prezbiterzy. Nic z tego, co konstytuuje ich działanie, nie jest wytworem ich siły. Wskazuje na to obrzęd nałożenia rąk. Pokazuje on, że kapłani nic nie mają od siebie, lecz wszystko otrzymują od Ojca, tak jak Jezus. Dzięki temu mogą skutecznie wypowiadać słowa: „ja ciebie chrzczę”, „przyjmij znamię Daru Ducha Świętego”, „To jest Ciało moje”, „i ja odpuszczam tobie grzechy”, „niech Pan w swoim nieskończonym miłosierdziu wspomóż Ciebie łaską Ducha Świętego”, a kiedyś za dyspensą papieża prezbiter mógł nawet udzielać święceń prezbiteratu, jak o tym świadczy bulla Marcina V *Gerentes ad vos* z 16 listopada 1427 r⁷. Sakrament święceń byłby zatem daniem tego, czego człowiek sam z siebie dać nie może, czynieniem tego, co nie pochodzi od człowieka, przekazywaniem tego, co przekazał Inny⁸. Takie rozumienie sakramentu święceń wyklucza możliwość samodzielnego ustanowienia się kapłanem, oddelegowania do bycia nim przez wspólnotę lub traktowania go jako zawodu należącego do instytucyjnej administracji Kościoła. Skoro sakrament święceń jest daniem tego, czego człowiek sam z siebie dać nie może, nie istnieje zatem prawo do bycia kapłanem. Idąc dalej, nikt nie może złożyć wniosku o jego otrzymanie. Do kapłaństwa można być wybranym tylko przez Chrystusa⁹. A skoro Chrystus wybrał do kapłaństwa mężczyzn, Kościół powinien być wierny tej tradycji. Religie antyczne znały instytucję kapłanki, podobnie jak ruchy gnostyczne. Chrystus i Apostołowie nie ugięli się jednak przed ówczesnymi zwyczajami. Współczesny Kościół, naśladując Ich, broni tradycji udzielania święceń mężczyznom. Poprzez swoją płęć, wyświęcony mężczyzna, symbolicznie reprezentuje

⁷ Marcin V, *Gerentes ad vos*, w: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, San Francisco 2012, s. 334-335.

⁸ J. Ratzinger, *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości*, s. 39.

⁹ J. Ratzinger, *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości*, s. 477.

Chrystusa¹⁰. Nie oznacza to jednak, iż kapłaństwo jest uprzywilejowaniem mężczyzny i dyskryminowaniem kobiety. Według Ratzingera dobitnie potwierdziła to uprawiająca feministyczną teologię Elisabeth Schüssler-Fiorenza. Kontakty z kobietami wyświęconymi na kapłanów w Kościele anglikańskim doprowadziły ją do stwierdzenia, iż ordynacja jest subordynacją, czyli przyporządkowaniem i podporządkowaniem, z czym przecież walczą feministki. Z tego względu nie powinny one zmierzać do ordynacji kobiet, lecz do tego, by się ona zakończyła. Kościół powinien stać się społecznością równych, w której istnieje rotacyjne przywództwo¹¹. Schüssler-Fiorenza ma rację. Łacińska nazwa sakramentu święceń – *ordo* zakłada bowiem subordynację, czyli podporządkowanie. Jednak w przeciwieństwie do feministycznej teologii nie jest to podporządkowanie kobiety mężczyźnie, a mężczyzny Chrystusowi. On to bez swego Mistrza nic nie może uczynić, natomiast wszystko przez mężczyznę może uczynić Chrystus.

2. Wikarialność święceń

Z sakramentu święceń, będącego daniem tego, czego człowiek sam z siebie dać nie może, czynieniem tego, co nie pochodzi od człowieka, byciem pośrednikiem tego, co przekazał Inny, wynika jego wikarialność¹². Kto bowiem przyjął sakrament święceń, stał się wikariuszem Jezusa, gdyż został upoważniony do mówienia w Jego imieniu oraz do wypowiadania Jego słów własnym językiem np. „To jest Ciało moje”. Tak, jak Bóg powiedział do Jeremiasza u początków jego powołania: „Oto kładę moje słowa w twoje usta” (Jr 1, 9), dokładnie to samo czyni w momencie święceń.

Prezbiter mówi w imieniu Jezusa przede wszystkim w liturgii Słowa, która jest integralną częścią sakramentów (i nie tylko ich). Podczas owej liturgii prezbiter głosi „słowo Chrystusa”, z którego rodzi się wiara (por. Rz 10, 17). By móc z kolei głosić słowa Innego, powinien wyzbyć się własnego ja, by podczas głoszenia

¹⁰ J. Ratzinger, *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości*, s. 128.

¹¹ J. Ratzinger, *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości*, s. 137.

¹² J. Ratzinger, *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości*, s. 342.

nie przedstawiać swoich racji, swojej prywatnej egzegezy i pobożności, by nie naciągać słowa Chrystusa do modnych tematów, lecz interpretować je w świetle Jego nauki. Przed współczesnym prezbiterem wielokrotnie staje pokusa, by włączać się w dyskusje o ekologii, uchodźcach, szczepieniach i tym podobnych tematach. W kwestii ekologii, papież, biskupi czy też teologowie, opowiadają się za dobrą i słuszną sprawą, lecz odwołują często do złych argumentów. W efekcie namaszczaą na proroków osoby pokroju Greta Thunberg, sprzyjając tworzeniu świeckiej ekoreligii. Amerykański jezuita Thomas Reese zaproponował nawet, by na oen-zetowskim szczycie fotel papieża zajęła właśnie Greta Thunberg. Według niego to ona, wyposażona we wszelkie pełnomocnictwa, powinna przewodniczyć watykańskiej dyplomacji. Z mówienia o ekologii, uchodźcach i szczepieniach nie zrodzi się wiara. Co najwyżej Kościół stanie się politycznie poprawny. Wiara natomiast „rodzi się z tego, co się słyszy. Tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 17). Bez głoszenia Jego słowa nie zrodzi się wiara, bo „Jakże mieli uwierzyć w Tego, którego nie słyszeli? Jakże mieli usłyszeć, gdy im nikt nie głosił? (Rz 10, 14).

Kapłan nie tylko mówi w imieniu Jezusa, ale wypowiada również Jego słowa, jak podczas liturgii eucharystycznej: „To jest Ciało moje”.

Liturgię zdefiniować można słowami doksologii. Jest ona bowiem oddawaniem Bogu Ojcu, przez Chrystusa z Chrystusem i w Chrystusie w jedności Ducha Świętego, wszelkiej czci i chwały. W liturgii działa więc Chrystus. Jest On równocześnie Liturgiem i Liturgią, a kapłan tylko Jego wikariuszem, użyzającym Mu swego języka. Liturgia czerpie więc swoją wielkość wyłącznie z Chrystusa, nie z kapłana. Wszystko bowiem, co kapłan czyni w liturgii, czyni z Chrystusem, przez Chrystusa i w Chrystusie. Z tego względu nie jest jej funkcjonariuszem, lecz sługą Liturga i Liturgii, czyli samego Chrystusa. Ta służebna rola kapłana dochodziła do głosu w orientacji liturgii, czyli celebrowaniu jej ku wschodowi, skąd „nawiedzi nas Słońce Wschodzące z wysoka” (Łk 1, 78), czyli Chrystus – punkt odniesienia dla kapłana i wszystkich wiernych. Celebracja *versus populum* jest przejawem klerykalizacji. Sugeruje bowiem, iż to kapłan jest najważniejszy w liturgii, bowiem wszyscy muszą na niego patrzeć. Takiemu przekonaniu może ulec i on sam, a od tego już tylko

mały krok do uczynienia z liturgii poletka doświadczalnego dla modnych hipotez teologicznych zaczerpniętych np. z teologii feministycznej¹³, która to wprost zakazuje męskich rzeczowników i dlatego, aby uniknąć maskulinizmu, zamiast „W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” mówi się „W imię Stwórcy, Odkupiciela i Ducha Świętego”¹⁴.

Wikarialność kapłana to jego egzystencja z Chrystusem i dla Chrystusa. Tak rozumiana, oznacza, że działającym jest i pozostaje Chrystus. Działa On także poprzez grzesznego kapłana, święcenia nie uwalniają go bowiem od dziedzictwa grzechu pierworodnego. Wymownym znakiem jego grzeszności jest publiczne bicie się w piersi podczas wypowiadanych słów Kanonu rzymskiego: „również nam grzesznym sługom Twoim”. Nie jest to jedynie frazes pokory, ale rzeczywistość – rzeczywistość grzechu, która relatywizuje rolę kapłana wobec absolutnego prymatu Chrystusa. To on nadaje ważność sakramentom udzielanym przez kapłana, nawet mimo jego grzeszności. Na tym właśnie polega wikarialny charakter kapłana, który nie mówi za siebie i nie działa we własnym imieniu, lecz w imieniu Tego, który ma nieprzemijające kapłaństwo.

3. Łaska końcowego wytrwania

Nieprzemijające kapłaństwo Chrystusa jest święte, niewinne, nieskalane (por Hbr 7, 26). Ci jednak, którzy przyjmują sakrament święceń, podlegają słabości (por Hbr 5, 2). Owe słabości, do których należy również obłuda, przesłaniają świętość, niewinność i nieskalaność Chrystusowego kapłaństwa stając się jednocześnie siłą nieprzyjaciół Kościoła. Mogą one pochodzić zarówno z wewnątrz, jak i być inspirowane z zewnątrz.

Wewnętrznym źródłem kapłańskich słabości jest grzech. Każdy kapłan może powiedzieć za Apostołem Pawłem: „Jestem bowiem świadom, że we mnie, to jest w moim ciele, nie mieszka dobro, bo łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać – nie. Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię właśnie

¹³ J. Ratzinger, *Teologia liturgii*, s. 617.

¹⁴ J. Ratzinger, *Teologia liturgii*, s. 626.

zło, którego nie chcę. Jeżeli zaś czynię to, czego nie chcę, już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka” (Rz 7, 18-20). Z grzechu rodzi się to, co zdaje się być zawodową chorobą kapłanów, mianowicie obłuda, ale też, głośna dzisiaj, pedofilia – tak głośna, że staje się niemal ich synonimem. Nią to stygmatyzuje się dziś wszystkich kapłanów. W tym kontekście szczególnego znaczenia nabierają słowa papieża-seniora: „Bardzo ważne jest, aby kłamstwu i półprawdom szatana przeciwstawić się pełną prawdą: tak, w Kościele jest grzech i zło. Ale jest także święty Kościół, który jest niezniszczalny. Wciąż jest wielu ludzi, którzy pokornie wierzą, cierpią i kochają, w których prawdziwy Bóg, kochający Bóg, pokazuje się nam. Bóg ma swoich świadków, męczenników także w dzisiejszym świecie. Musimy być tylko czujni, by ich zobaczyć i usłyszeć”¹⁵. Do przytoczonych słów Benedykta XVI można dopowiedzieć, iż nie byłoby chrześcijan wierzących, kochających i decydujących się na męczeństwo, gdyby nie było takich kapłanów: wierzących, kochających i odważnych aż po męczeństwo.

Na pedofilię należałoby również spojrzeć zdroworozsądkowo. Gdyby ktoś zaproponował utworzenie komisji, która miałaby zbadać przypadki molestowania oraz przemocy w szkołach jakiegoś kraju, od roku 1950 do dziś, z pewnością komisja ta zwróciłaby się do osób czujących się ofiarami o pisanie listów i e-maili, podsumowując następnie wszystkie zgłoszenia i ogłaszając wyniki. Takie postępowanie urąga zdrowemu rozsądkowi, a jednak w taki oto sposób postępuje się z Kościołem.

Słabości duchownych mogą mieć źródło w zewnętrznych bodźcach, a nawet w pewnych teologicznych ideach. Według teologii wyzwolenia nie może istnieć inna Ewangelia niż polityczne i społeczne wyzwolenie, bo jeżeli ludzie nie mają co jeść, to nieprzydatna jest im Ewangelia przyniesiona przez Jezusa. Słowa Chrystusa: „Szukajcie najpierw królestwa Bożego, wszystko inne będzie wam dodane”, teologowie wyzwolenia zamienili na maksymę: szukajcie najpierw rzeczy ziemskich, a wtedy królestwo Boże będzie wam dodane¹⁶. Przy takim założeniu kapłan staje się

¹⁵ Benedykt XVI, *List o przyczynach kryzysu Kościoła*, Kraków, s. 45.

¹⁶ J. Ratzinger, *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości*, s. 385.

pracownikiem społecznym, funkcjonariuszem lub urzędnikiem świadczącym tylko czysto praktyczne usługi.

Doświadczający słabości kapłan nie jest jednak sam. Chrystus wspiera go bowiem swoją łaską. Kapłan może mieć więc ufność, tak jak miał ją Apostoł Paweł odnośnie Filipian, którym napisał: „Mam właśnie ufność, że Ten, który zapoczątkował w was dobre dzieło, dokończy go do dnia Chrystusa Jezusa” (Flp 1,6). Parafrazą tych słów jest modlitwa w czasie święceń: „Niech Bóg, który rozpoczął w tobie dobre dzieło, sam go dokona”. To *lex orandi* wyraża *lex credendi* o łasce końcowego wytrwania, także w łasce święceń. Według Soboru Trydenckiego: „Gdyby ktoś mówił, że usprawiedliwiony może wytrwać w otrzymanej sprawiedliwości bez specjalnej pomocy Bożej [...] niech będzie wyklęty”¹⁷. W łasce, także w łasce święceń, można wytrwać do końca dzięki specjalnej pomocy Bożej. Bez otwarcia się na nią, kapłańskie ideały sięgną bruku i doprowadzić mogą nawet do odejścia od kapłaństwa. Dla autora *Sakramentu obłudy* zwierzę w postaci wilka stało ratunkiem, a nie Chrystus. Jak bowiem sam pisze: „Wzrok tego zachwycającego zwierzęcia rozbudził we mnie dawną miłość do biologii, do nauki, do przyrody. Dał mi nowy pomysł na życie [...] Dopiero to krótkie spotkanie z wilkiem, gdzieś w Borach Dolnośląskich, ostatecznie uwolniło mnie od seminarium i otworzyło drogę do odbudowania mojego życia z ruin, do których doprowadziła mnie wiara. Dlatego nie waham się przewrotnie mówić o tym właśnie przypadkowo napotkanym wilku: ten, który mnie wyprowadził z seminarium, z domu niewoli” (*Sakrament obłudy. Wspomnienia z Seminarium*, 217-218). Autor tych słów stał się wikariuszem wilka zamiast wikariuszem Chrystusa, i to już nie zwierzęcia, ale wilka, „który porywa i rozprasza owce” (J 10, 12). Wilk w swej naturze nie jest wolny od obłudy – drapieżnik z powodzeniem bowiem potrafi udawać owcę (por Mt 7, 15), a więc nieobcy jest mu faryzeizm. Autor *Sakramentu obłudy*, walcząc z obłudą kapłanów, sam nie jest od niej wolny. Obłudą jest bowiem również wzrok wyostrzony na grzechy innych, a przyćmiony na własne. Gdyby wilk miał możliwość ustanowienia sakramentu, ustanowiłby z pewnością dla swoich wikariuszy sakra-

¹⁷ Sobór Trydencki, *Kanony o usprawiedliwieniu*, w: (red. A. Baron, H. Pietras) *Dokumenty Soborów Powszechnych*, Kraków 2004, s. 317.

ment obłudy, by przy jego pomocy móc udawać owcę. Chrystus natomiast ustanowił sakrament pokuty, w którym wyznaje się grzechy swoje, a nie innych. Jest to akt przeciwny obłudzie. Obłudą jest natomiast pisanie książki, w której każde zdanie jest wyznaniem grzechów innych, nie swoich. Taką książkę mógłby napisać wyłącznie Chrystus, „podobny do nas we wszystkim, z wyjątkiem grzechu” (por. Hbr 4,15). Nie czyni tego jednak, nie jest bowiem oskarżycielem, a Miłosierdziem i Miłością, która woli sekretne wyznanie grzechów, dzięki któremu prowadzi do końca owe dobre dzieło, które zapoczątkował w swoich wikariuszach.

Nota o Autorze: ks. Bogdan Ferdek, urodzony w 1956 roku w Ozimku, prezbiter Diecezji Opolskiej Kościoła Rzymskokatolickiego, profesor zwyczajny Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, Dyrektor Instytutu Teologii Systematycznej, członek Komitetu Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk.

Bibliografia

- Benedykt XVI, *List o przyczynach kryzysu Kościoła*, Kraków.
Dulles A., *Posługa kapłańska w świecie współczesnym*, Kraków 2005.
Marcin V, *Gerentes ad vos*, w: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, San Francisco 2012, s. 334-335.
Ratzinger J., *Głosiciele Słowa i służby Waszej radości*, w: *Opera omnia* XII, Lublin 2012.
Ratzinger J., *Teologia liturgii*, w: *Opera omnia* XI, Lublin 2012.
Sobór Trydencki, *Kanony o usprawiedliwieniu*, w: (red. A. Baron, H. Pietras) *Dokumenty Soborów Powszechnych*, Kraków 2004, s. 311-319.

**AKTUALNOŚĆ *VIA PULCHRITUDINIS*
NA PODSTAWIE NAUCZANIA
J. RATZINGERA/BENEDYKTA XVI**

**RELEVANCE OF *VIA PULCHRITUDINIS*
BASED ON THE TEACHING OF
J. RATZINGER/BENEDICT XVI**

Abstract

The aim of this publication is to present the essence, meaning, and relevance of the concept of *via pulchritudinis* based on the teachings of Cardinal Joseph Ratzinger/Pope Benedict XVI (2005-2013). The result of the analysis of the speeches of this prominent theologian is the presentation of the path of beauty among various personal paths of man leading him to holiness. Moreover, this article makes us aware that not only the love of beauty, but also passing it on to others, can become a strengthening for the human soul and a path leading to salvation. For man should seek true, uplifting, creative beauty every day, and not just take pleasure in what may seem to be ugliness or evil.

Keywords: Benedict XVI, *via pulchritudinis*, beauty, holiness, soul, salvation

Streszczenie

Celem niniejszej publikacji jest ukazanie istoty, sensu i aktualności zagadnienia *via pulchritudinis* na podstawie nauczania kardynała Josepha Ratzingera/papieża Benedykta XVI (2005-2013). Efektem dokonanej analizy wypowiedzi tego wybitnego teologa jest prezentacja drogi piękna pośród rozmaitych osobistych ścieżek człowieka prowadzących go do

świętości. Ponadto artykuł ten uświadamia nam, iż nie tylko umiłowanie piękna, ale również przekazywanie go innym może stać się umocnieniem dla duszy ludzkiej oraz drogą wiodącą do zbawienia. Człowiek bowiem każdego dnia powinien szukać prawdziwego, budującego, kreatywnego piękna, a nie upodobania w tym, co ma choćby pozór brzydoty zła.

Słowa kluczowe: Benedykt XVI, *via pulchritudinis*, piękno, świętość, dusza, zbawienie

Człowiek jest istotą duchową, nakierowaną z założenia na to, co niewidoczne i nieuchwytnie. Szukając Pana, ludzie od wieków poszukują także piękna rozumianego na wiele sposobów i odnajdują je zarówno w dziele stworzenia, jak i w owocach pracy rąk własnych, kojarząc je z dobrem pozostającym w kontraście z brzydotą zła. Nie ulega wątpliwości, iż w czasach współczesnych piękno pojmowane jest inaczej niż jeszcze kilka stuleci temu – nie istnieje już bowiem jasno zdefiniowany kanon, a sztuka częściej dąży do wzbudzania kontrowersji niż do ukazania realnego piękna. Żadne dzieło człowieka nie stanie się idealne – doskonały jest bowiem, jako Niestworzona Piękność, jedynie sam Bóg. To właśnie On – Stwórca świata, będący jego pierwszą Przyczyną, umacnia swój Kościół, aby mógł stać się nośnikiem oraz ojczyzną tego, co dobre i prawdziwie piękne. Z tego względu warto pochylić się nad tym zagadnieniem, ponieważ, jak ukazuje w swoich wypowiedziach choćby Benedykt XVI, nie tylko umiłowanie piękna, ale i jego przekazywanie może stać się drogą człowieka do świętości.

1. Wokół definicji piękna

Według jednej z definicji, piękno można określić jako „zespół cech takich jak proporcja kształtów, harmonia barw, dźwięków, który sprawia, że coś się podoba, budzi bezinteresowny zachwyt; także: wysoką wartość moralną”¹. Jest to również jedna z fundamentalnych dziedzin estetyki, w której piękno stanowi pew-

¹ Hasło: *Piękno*, w: *Słownik Języka Polskiego*, red. W. Doroszewski, Warszawa 1958.

nego rodzaju ideał czy też przyjęty kanon, harmonię, coś wzbudzającego przyjemność odbieraną za pomocą zmysłów. To także własność konkretnych przedmiotów, stanów i umysłu². Piękno jest rzeczą niejako całkowicie odporną na jakiegokolwiek próby jej szczegółowego zdefiniowania. Przez wieki pojęcie to usiłowano zrozumieć na wiele sposobów. Przede wszystkim należy przypomnieć, zwłaszcza wobec współczesnych tendencji, iż nie można utożsamiać go jedynie z tym, co przynosi przyjemność ludzkim zmysłom. Pochodzi ono bowiem od greckiego słowa *kalon*, oznaczającego wprost dobro, a także coś, co może wzbudzać podziw, jeśli chodzi o przestrzeń wszelkich zjawisk duchowych³. Arystoteles w swojej filozofii zakładał, iż „pięknem jest to, co zasługuje na uznanie dzięki temu, że jest samo przez się godne wyboru lub to, co będąc dobrym, jest przyjemne przez to, że jest dobre”⁴. Idea ta przyjęła się niezwykle mocno w samej teologii, choćby w pismach św. Augustyna z Hippony czy też Tomasza z Akwinu. Chrześcijaństwo wiąże piękno wprost z samą sferą *sacrum*, z wszystkim co ma koneksje nie tylko z doskonałym Bogiem, ale i z wszystkimi Jego dziełami, które z zasady uczynił jako dobre lub wręcz bardzo dobre, jak w przypadku stworzenia człowieka (por. Rdz 1,12; 1,31).

Kardynał Joseph Ratzinger w jednym ze swoich tekstów cytuje, powtarzane wielokrotnie, słowa Fiodora Dostojewskiego, w których rosyjski autor zakłada, iż piękno jest w stanie zbawić świat⁵. Jest ono tutaj jednak traktowane jako, niosące odkupienie, piękno Chrystusowe. „W Jezusie rozbłysła (...) piękno prawdy, piękno samego Boga, piękno, które nas porywa, zadając nam niejako ranę miłości, przez co budzi się w nas święty eros popychający nas, wraz z Oblubienicą-Kościółem, ku miłości, która nas wzywa”⁶. Ponad wszelką wątpliwość jest to adekwatne ukazanie podstaw tzw. drogi piękna (łac. *via pulchritudinis*), o której stano-

² Por. Tamże.

³ R. Chałupniak, *Fides ex visu we współczesnej teologii piękna*, w: „Colloquia Theologica Ottoniana”, 1(2014), s. 152.

⁴ Arystoteles, *Retoryka*, tłum. H. Podbielski, Warszawa 1966, s. 33.

⁵ J. Ratzinger, *Zraniony strzałą piękna. Krzyż i nowa „estetyka” wiary*, w: *W drodze do Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Merecki SDS, Salwator, Kraków 2004, s. 23.

⁶ Tamże, s. 18.

wi niniejszy artykuł. Skoro w Chrystusie istnieje piękno samego Boga Przedwiecznego, oznacza to, iż każdy z wierzących powinien do tego Piękną Niestworzonego dążyć, do tego piękna prawdziwego, niebędącego dziełem rąk ludzkich, nieustającego, które jest nie tylko Drogą i Życiem, ale również Prawdą. Zasadnym jest więc stwierdzenie, iż sama Prawda oznacza jednocześnie kwintesencję Piękną⁷. Można je zatem w ten oto sposób zdefiniować i określenie to nie będzie błędnym wśród licznych prób zbliżenia się do istoty omawianego terminu.

Przez wieki piękno, będące idealnym przykładem całkowitej integralności z Bogiem, łączono ze Stwórcą bardziej lub mniej. Nie ulega jednak wątpliwości, iż **jego misją jest przede wszystkim dążenie do pewnego rodzaju pełni, niedoścignionego wzoru i przybliżania go innym, by móc ich zachwycić**. Stanowi ono jednocześnie zapowiedź ukrytej tajemnicy ontologicznej, którą można uchwycić intuicyjnie, choć z pewnością zaledwie w niewielkim fragmencie z uwagi na ograniczoność ludzkiego rozumu⁸. Tu, na ziemi widzimy dzieła Boże i Jego samego ukrytego w Najświętszym Sakramencie jedynie po części, jakby przez zasłonę. Piękno w całej jego pełni zobaczymy na własne oczy i poznamy całkowicie dopiero wówczas, gdy zostaniemy wezwani do wieczności. Można w tym miejscu powtórzyć za św. Pawłem Apostołem:

„Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno;
wtedy zaś ujrzymy twarzą w twarz.
Teraz poznaję po części,
Wtedy zaś będę poznawał tak, jak sam zostałem poznany”
(1Kor 13,12).

2. Rola piękna w duchowym życiu człowieka

Zgodnie z tendencjami dzisiejszego świata, poddającego się coraz szybciej procesowi laicyzacji, piękno zdaje się być samowystarczalne, co przeczy jego istocie skierowanej na ze-

⁷ Tamże, s. 19.

⁸ P. Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tłum. M. Żurowska, Warszawa 2006, s. 25.

wnątrz tj. ku ludziom i Absolutowi. To taki rodzaj wartości, której pierwotny sens i misja, w czasach komercji i wszechobecnego skandalu, uległy zakłamaniu oraz zafałszowaniu. Kościół ma się temu wytrwale przeciwstawiać, ukazując rzeczywistość⁹. Nic bowiem nie wiedzie człowieka do upragnionego, prawdziwego piękna tak wyraźnie i pewnie, jak najdoskonalsze piękno, które może stworzyć żywa, głęboka wiara w Chrystusa i Jego dzieła¹⁰. Przykładem takiego piękna jest bez wątpienia życie świętych i błogosławionych Kościoła. W przekonaniu kard. Josepha Ratzingera, „(...) prawdziwą apologią chrześcijaństwa, dowodem jego prawdziwości, niezależnie od wszystkiego co negatywne, są z jednej strony święci, z drugiej zaś piękno, które zrodziło się z wiary”¹¹.

Papież teolog widzi w świętości, czyli doskonałym upodobnieniu się do Jezusa, idealny blask dobra samego Syna Bożego. Uznaje, iż nie istnieje nic lepszego ani piękniejszego jak zostać dotkniętym dogłębnie przez samego Boga i na dodatek ukazać to pełne harmonii działanie innym ludziom, pobudzając w nich pragnienie doświadczenia tego nieskończonego Piękna. Jest ono absolutnym i wyraźnym przeciwieństwem szeroko pojmowanej brzydoty czy też pustki niewystarczalności świata materialnego¹². Ponadto, skoro uznamy Jezusa za idealny nośnik Piękna, to jednocześnie zaistnieje potrzeba uświadomienia sobie, iż naszą podstawową powinnością, jako chrześcijan, jest niesienie Go innym w każdym powołaniu. Największą tajemnicą oddziaływania Boga na człowieka jest właśnie Jego piękno, które ukazuje całą miłość i miłosierdzie jako niewyczerpane źródło dla każdego – bez wyjątku¹³. To ono przyciąga człowieka i w sposób inny niż ziemskie ograniczone dzieła, pomaga zbliżyć się do Chrystusa będącego,

⁹ A. Michalik, *Zraniony strzałą piękna. Piękno i misja Kościoła według Josepha Ratzingera*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 33(2014), 2, s. 89.

¹⁰ J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, s. 42.

¹¹ Tamże, s. 39-40.

¹² Por. *Homilia podczas inauguracji pontyfikatu* (24.04.2005), <http://papiez.wiara.pl/doc/371839.HomiliaBenedykta-XVI-podczas-inauguracji-pontyfikatu-caly-tekst>, (dostęp: 26 I 2023).

¹³ J. Adamkiewicz, *J. Ratzinger/Benedykta XVI teologia piękna. Założenia, treści, perspektywy*, Katowice 2017, s. 206.

nawet na drzewie Krzyża Świętego, realną Pięknością emanującą od Ojca przez Syna.

W czasach współczesnych istnieje niepokojąca i, w szerszej perspektywie, destrukcyjna tendencja do sakralizacji tego, co można zaliczyć do sfery *profanum*. Towarzyszy temu jednocześnie profanacja czy też całkowite lub częściowe zniekształcenie sfery *sacrum*¹⁴. To, co święte, a więc i piękne dla chrześcijan oraz Kościoła, dzisiejszy świat, uznając za coraz bardziej neutralne i bezbarwne, woli odwoływać do bezosobowej przestrzeni ponadnaturalnej, negując istnienie jednego Boga. W taki sposób komentuje owe tendencje papież Benedykt XVI: „W takim kontekście kulturowym istnieje niebezpieczeństwo duchowej atrofii i pustki serca, które niekiedy przejawiają się w zastępczych formach przynależności religijnej i nieokreślonym spirytualizmie”¹⁵.

Z drugiej zaś strony istnieje wynaturzony trend nazywania wielu rzeczy, w tym nawet brzydoty, sakralnymi, co jest zupełnie błędne, ponieważ *sacrum* i *profanum* mogą zostać poprawnie rozumiane wyłącznie poprzez konkretne i wyraziste przeciwstawienie ich sobie nawzajem¹⁶. Świat, z jednej strony, fascynuje się ezoteryką, magią, siłami nadprzyrodzonymi i jest to dla niego atrakcyjne, bo okryte aurą tajemniczości. Z drugiej zaś, paradoksalnie, pozostaje coraz bardziej obojętny lub krytycznie nastawiony wobec działania samego Stwórcy czy też istnienia rzeczy widzialnych i niewidzialnych. Jest to dostrzegalne zarówno w kulturze jak i samej sztuce, która w niektórych aspektach stara się sakralizować to co jest niezaprzeczalnym *profanum* i przez to nie może być traktowane jako element boski, gdyż traci swój sens ukazywania definicji prawdziwego piękna. W opozycji do tego typu zjawisk wypowiedział się także Jan Paweł II, podkreślając jednoznacznie, iż „(...) nie wszystko, co znajduje się poza świątynią (*profa-*

¹⁴ J. Bramorski, *Muzyka sakralna jako via pulchritudinis* wyzwaniem dla kompozytorów, „Pro Musica Sacra” 15(2017), s. 79.

¹⁵ Benedykt XVI, *Sekularyzacja jest trudną próbą dla Kościoła. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Kultury* (8.03.2008), w: „L'Osservatore Romano”, 29(2008), nr 4, s. 35-36.

¹⁶ L. Kołakowski, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990, s. 144.

num) jest jednakowo zdadne do tego, by przekroczyć jej próg”¹⁷. Można tutaj przywołać przykład muzyki sakralnej. Jej pojęcie rozszerza się dziś do tego typu utworów, także świeckich, które nie mogą zostać wprowadzone do świętej liturgii Kościoła bez sprofanowania nie tylko jej niepodważalnych norm, ale ponad wszystko samego charakteryzującego ją piękna i ducha. Stanowi o tym także konstytucja o liturgii *Sacrosanctum concilium* w 124. numerze, gdzie jest zapisane, iż ordynariusze winni otaczać szczególną troską prawdziwą sztukę kościelną i podejmować starania o jej szlachetne piękno bardziej niż o sam przepych¹⁸.

Piękno sztuki nie jest samym *sacrum*, jest również ścieżką do przekraczania tej sfery. O dziele można powiedzieć, iż jest prawdziwie piękne dopiero wówczas, gdy prowadzi do przestrzeni większej niż ono samo i gdy odsłania ją odbiorcom. Tam, gdzie następuje kres ludzkiego rozumowego poznania, z pomocą przychodzi piękno jako droga dostrzeżenia jego pierwotnego, doskonałego Twórcy. Trzeba tutaj przytoczyć fragment Pisma świętego, które we właściwy sposób podsumowuje rolę dobra dzieł Bożych: „Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę” (Mdr 13,5). Jak pisze Benedykt XVI w posynodalnej adhortacji *Sacramentum caritatis*, piękno nie jest jedynie pustym elementem dekoracyjnym, lecz stanowi przymiot samego Boga, nośnik Jego Objawienia¹⁹. Trafnie zinterpretowane, jest jasnym wezwaniem do komunii, do miłości, a jednocześnie do kontemplacji, do harmonii będącej dziełem i udziałem Pana. Prawdziwe piękno ukazuje się najpełniej w samej miłości Bożej, której centralnym przejawem i prezentacją są wydarzenia paschalne²⁰.

Brzydota weszła w historię świata z chwilą popełnienia pierwszego grzechu. Po ludzku i w obecnym rozumowaniu w jej kategorii wpisuje się także słabość, choroba oraz jakikolwiek uraz

¹⁷ Jan Paweł II, *Mosso dal vivo desiderio*, „Ethos” 19 (2006), s. 15, cyt. za: J. Bramowski, *Muzyka sakralna jako via pulchritudinis wyzwaniem dla kompozytorów*, w: „Pro Musica Sacra” 15(2017), s. 77–91, tutaj s. 79.

¹⁸ II Sobór Watykański, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 124.

¹⁹ Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, Watykan 2007, 35.

²⁰ Tamże.

naruszający człowieczy wygląd. Jedynie w Chrystusie nawet najbardziej oszpecająca rana staje się samym zbawiającym pięknem, o czym pisze J. Ratzinger w następujący sposób:

„Ten, który jest samym pięknem, pozwolił, aby Go bito w twarz, aby Go opluwano, aby ukoronowano Go cierniami (w poruszający sposób świadczy o tym Całun Turyński). Ale właśnie w tym zniekształconym obliczu jaśniej prawdziwe, ostateczne piękno: piękno miłości, która jest miłością «aż do końca» i w ten sposób okazuje się silniejsza niż kłamstwo i przemoc”²¹.

Chrystus sam w sobie jest zaprzeczeniem każdego rodzaju zła, a więc także i jego skutku, czyli między innymi brzydoty.

3. *Via pulchritudinis* drogą do świętości

W jednym ze swoich przemówień Benedykt XVI podkreśla, iż język sztuki – takiej, która wyraża piękno, jest pełen przypowieści i charakteryzuje się otwartością na otaczający ją świat²². Papież kontynuuje tę myśl, stwierdzając, iż „(...) *Via pulchritudinis* jest drogą zdolną poprowadzić umysł i serce ku Wicznemu, podnieść je aż na wyżyny Boga”²³. W tym krótkim zdaniu ukazana jest rola ścieżki piękna jako tej, która może stanowić osobistą drogę wiodącą ku świętości. To właśnie ono może być pomocnym człowiekowi choćby w kwestii odczytywania Ewangelii, która zachwyca od wieków²⁴. W niej to sam Chrystus, za pomocą spisanych przez uczniów słów natchnionych przez Ducha, przyciąga i „uwodzi” (por. Jr 20, 7-9) Pięknem niewpisującym się w ludzkie kanony, bo będącym blaskiem nieskończonego, niepojętego Boga. Sama miłość, także w relacji z Nim, ma swój początek właśnie w tym świętym zachwycie Jego dziełami, a piękno jawi się jako ko-

²¹ J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, s. 41.

²² Por. Benedykt XVI, *Przemówienie po projekcji filmu „Sztuka i wiara – Via Pulchritudinis”*, 25.10.2012, „L'Osservatore Romano”, 12(2012).

²³ Tamże.

²⁴ J. Adamkiewicz, *J. Ratzingera/Benedykta XVI teologia piękna. Założenia, treści, perspektywy*, s. 213.

nieczny element tej miłości²⁵. Tylko w Jezusie człowiek może wyrwać się poza schemat ziemskiego piękna i zakosztować go jako przekraczającego wszystko co jest w stanie przedstawić za pomocą jakiegokolwiek obrazu, poezji czy utworu muzycznego.

Idąc drogą piękna, łatwiej można dostrzec Boga w rzeczach nie tylko estetycznych samych w sobie, ale przede wszystkim w przedstawiających to, czego nie da się wyrazić słowami, będącymi dobrą próbą zobrazowania tego co niewidoczne na pierwszy rzut oka. Wówczas stanie się też jasnym fakt, iż tym, co naprawdę upiększa człowieka jest żywa wiara oraz stawianie Boga w centrum, natomiast tym, co go najmocniej oszpeca jest sam grzech, będący oddaleniem od Pięknego Pana. Kościół święty – święty świętością samego Boga, mimo swoich ludzkich słabości, ma być wspólnotą niosącą piękno innym.

²⁵ Tamże, s. 214.

Bibliografia

- Adamkiewicz J., *J. Ratzingera/Benedykta XVI teologia piękna. Założenia, treści, perspektywy*, Katowice 2017.
- Arystoteles, *Retoryka*, tłum. H. Podbielski, Warszawa 1966.
- Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis*, Watykan 2007.
- Benedykt XVI, *Homilia podczas inauguracji pontyfikatu* (24.04.2005), <http://papiez.wiara.pl/doc/371839.HomiliaBenedykta-XVI-podczas-inauguracji-pontyfikatu-caly-tekst>, (dostęp: 26 I 2023).
- Benedykt XVI, *Przemówienie po projekcji filmu „Sztuka i wiara – Via Pulchritudinis”*, 25.10.2012, „L'Osservatore Romano”, 12(2012).
- Benedykt XVI, *Sekularyzacja jest trudną próbą dla Kościoła. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Kultury* (8.03.2008), „L'Osservatore Romano”, 29(2008), nr 4, s. 35-36.
- Bramorski J., *Muzyka sakralna jako via pulchritudinis wyzwaniem dla kompozytorów*, „Pro Musica Sacra” 15(2017), s.77-91.
- Chałupniak H., *Fides ex visu we współczesnej teologii piękna*, „Colloquia Theologica Ottoniana”, 1(2014), s.151-175.
- Evdokimov J., *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tłum. M. Żurowska, Warszawa 2006.
- II Sobór Watykański, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, 124.
- Jan Paweł II, *Mosso dal vivo desiderio*, „Ethos” 19 (2006), s. 15, cyt. za: J. Bramowski, *Muzyka sakralna jako via pulchritudinis wyzwaniem dla kompozytorów*, w: „Pro Musica Sacra” 15(2017), s. 77–91.
- Kołakowski L., *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990.
- Michalik A., *Zraniony strzałą piękna. Piękno i misja Kościoła według Josepha Ratzingera*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 2(2014), s. 79-90.
- Ratzinger J., *W drodze do Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Merecki SDS, Salwator, Kraków 2004.
- Ratzinger J., *Zraniony strzałą piękna. Krzyż i nowa „estetyka” wiary*, w: *W drodze do Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Merecki SDS, Salwator, Kraków 2004.
- Słownik Języka Polskiego*, red. W. Doroszewski, Warszawa 1958.

PRZYMIERZE BOGA Z ŻYDAMI W PERSPEKTYWIE ESEJU PAPIEŻA BENEDYKTA XVI

GOD'S COVENANT WITH THE JEWS IN THE PERSPECTIVE OF AN ESSAY BY POPE BENEDICT XVI

Abstract

The decisive impetus for changing the direction in Christian-Jewish relations was undoubtedly provided by the Second Vatican Council. However, the conciliar declaration *Nostra aetate* had a pastoral dimension, relegating theological understanding to a secondary position. This gap was filled by Benedict XVI through an essay he wrote during his papal retirement. The Pope, precisely in a theological perspective, undertakes a sort of reinterpretation of three very important issues for the relationship between Christianity and Judaism: the theory of substitution, the promise of land, and the irrevocability of the covenant made by God with Israel.

Key words: Covenant, Benedict XVI, Joseph Ratzinger, Judaism, Jews, *Nostra aetate*

Streszczenie

Decydujący impuls do zmiany kierunku w relacjach chrześcijan i żydów dał niewątpliwie II Sobór Watykański. Soborowa deklaracja *Nostra aetate* miała jednak wymiar pastoralny, na dalszy plan spychając ujęcie teologiczne. Lukę tę wypełnił Benedykt XVI napisanym przez siebie już na papieskiej emeryturze esejem. Papież właśnie w ujęciu teologicznym dokonuje pewnego rodzaju reinterpretacji trzech bardzo ważnych dla re-

lacji chrześcijaństwa z judaizmem zagadnień: teorii zastępstwa, obietnicy ziemi oraz nieodwołalności przymierza zawartego przez Boga z Izraelem.

Słowa kluczowe: przymierze, Benedykt XVI, Joseph Ratzinger, judaizm, żydzi, *Nostra aetate*

Wprowadzenie

W sierpniu 2017 r. papież Franciszek przyjął w Watykanie na specjalnej audiencji grupę rabinów z Europy, Ameryki oraz Państwa Izrael. Przybyli goście wręczyli papieżowi dokument zatytułowany *Między Jerozolimą i Rzymem*¹, który przez samych autorów nazywany jest historycznym. Dokument ten jest refleksją rabinów z okazji 50-lecia opublikowania deklaracji II Soboru Watykańskiego o stosunku Kościoła Katolickiego do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*², a dokładnie odpowiedzią na czwarty rozdział owej deklaracji traktujący o relacji Kościoła Katolickiego do judaizmu. Jest to pierwszy tego rodzaju dokument podpisany przez znaczące międzynarodowe organizacje żydowskie takie jak: Konferencja Rabinów Europy, Rabinacka Rada Ameryki oraz Wielki Rabinat Państwa Izrael³. Papież Franciszek zwracając się do delegacji stwierdził, że opracowany przez nich dokument wyraża ducha owocnego czasu dialogu który przeżywamy na naszej wspólnej drodze⁴. Tekst niniejszej deklaracji stał się pretekstem dla papieża Benedykta do napisania eseju: *Łaska i powołanie bez poczucia winy*⁵, który za namową kardynała Kurta Kocha został

¹ Zob. E. Guerriero, *Żydzi i Chrześcijaństwo*, Kraków 2021, s. 117.

² Zob. Sobór Watykański II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*.

³ Z. Radzik, *Żydzi o dialogu z chrześcijaństwem*, „Tygodnik Powszechny” 37 (2017) s. 14.

⁴ Zob. Franciszek, *Przemówienie do przedstawicieli Konferencji Rabinów Europejskich, Rady Rabinicznej Ameryki i Komisji Wielkiego Rabinatu Izraela*, 31.08.2017, „L’Osservatore Romano” 9/395 (2017), s. 14.

⁵ Tytuł oryginalny eseju brzmi: *Gnade und Berufung ohne Reue. Anmerkungen zum Traktat „De Iudaeis”*, w polskim wydaniu *Communio* tytuł został przetłumaczony jako: *Dary łaski i wezwania Boże są nieodwołalne*, zob. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI. 2017. *Dary łaski i wezwania Boże są nieodwołalne. Uwagi do traktatu De Iudaeis.*, *Communio* 200 (4): 214–236.,

opublikowany, najpierw w niemieckim a następnie francuskim wydaniu czasopisma *Communio*⁶. Esej ten stanowi pogłębioną refleksję nad dokumentem wydanym w 2015 roku przez Komisję do spraw Kontaktów Religijnych z Judaizmem pod tytułem *Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne*⁷. Refleksja teologiczna papieża-emeryta nad relacjami chrześcijaństwa i judaizmu dotyczy trzech ważnych i bardzo delikatnych zagadnień: teorii substytucji (zastępstwa) narodu wybranego, obietnicy ziemi, oraz nigdy nie odwołanego przymierza Boga z Izraelem.

Pierwsza część pracy ukaże zarys refleksji teologicznej dotyczącej judaizmu w jej historycznym rozwoju aż do czasów nam współczesnych. Następnie zostaną przedstawione zawarte w papieskim eseju refleksje papieża Benedykta, które stanowią pogłębienie i doprecyzowanie owej historycznej refleksji nad judaizmem. Autor niniejszego opracowania ma świadomość, że artykuł nie wyczerpuje tematu a jedynie go nakreśla i charakteryzuje, jednocześnie wskazując dalsze obszary badań i teologicznego namysłu.

1. Żydzi w doktrynie Kościoła Katolickiego do II Soboru Watykańskiego

Zarówno Chrystus jak również wszyscy jego uczniowie byli z pochodzenia żydami. Uznawali oni wszystkie prawa, tradycje, obrzędy i zwyczaje religii Mojżeszowej. Działalność nauczycielska Jezusa związana była na początku tak ze świątynią Jerozolimską jak i z synagogą, jednocześnie przekraczając i uzupełniając rabinacką interpretację. Pierwotny Kościół składał się więc początkowo z chrześcijan pochodzenia żydowskiego, a judeochrze-

natomiast w innych polskich publikacjach, na które autor będzie się powoływał tytuł eseju został przetłumaczony jako: *Łaska i powołanie bez poczucia winy*, zob. E. Guerriero, *Żydzi i Chrześcijanie*, Kraków 2021, s. 41., oraz *Łaska i powołanie bez nawrócenia*, zob. Benedykt XVI, *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, Kraków 2023, s. 73.

⁶ E. Guerriero, *Żydzi i Chrześcijanie*, s. 17.

⁷ Zob. Komisja ds. relacji Religijnych z Judaizmem, *Bo dary łaski i wezwania Boże są nieodwołalne*. Refleksje o kwestiach teologicznych odnoszących się do relacji katolickożydowskich z okazji 50. rocznicy „Nostra aetate” (artykuł 4).

ścijanie skupieni głównie w Jerozolimie odgrywali w nim wiodącą rolę⁸.

W roku 50 tzw. Sobór Jerozolimski uznał, że poganie, którzy zostali włączani do Kościoła nie muszą poddawać się obrzezaniu a jedynie zachować przymierze Noachickie⁹. Postanowienia Soboru znacząco wpłynęły na rozwój chrześcijaństwa wśród pogan, których liczba zaczęła szybko wzrastać. Judeochrześcijanie nie wzięli również udziału w pierwszej wojnie żydowskiej, która znacząco wpłynęło na rozwój pierwotnego chrześcijaństwa. Upadek Jerozolimy i zburzenie świątyni sprawiły, że judeochrześcijanie stracili na znaczeniu, a kościół otworzył się całkowicie na świat pogański. Ostatecznie też doprowadziło to do wyodrębnienia się chrześcijaństwa z judaizmu, prowokując jednocześnie narastający już od dawna konflikt między młodym Kościołem a Synagogą¹⁰. Około roku 90 na synodzie rabinów w Jabne chrześcijan uznano za sektę żydowską powstałą w łonie judaizmu, a na wyznawców Jezusa nałożono karę cheremu¹¹ oskarżając ich o herezję i bluźnierstwa względem Boga¹². W tym czasie formułuje się również już nowy nurt judaizmu bez świątyni a więc judaizmu rabinicznego skoncentrowanego na założonej w Jabne za zgodą władz rzymskich akademii¹³. Można jednak zauważyć, iż chrześcijaństwo i judaizm rabiniczny wywodzą się z tego samego rdzenia – judaizmu biblijnego¹⁴, i mniej więcej do IV wieku kształtują

⁸ H. Muszyński, *Znaczenie judeochrześcijańskich korzeni i świadectwa chrześcijan o korzeniach żydowskich dla integralnego zrozumienia przesłania biblijnego*, „Chrześcijaństwo Świat Polityka”, Warszawa 2018, s. 18.

⁹ H. Muszyński, *Znaczenie judeochrześcijańskich...*, s. 18.

¹⁰ G. Ryś, *Chrześcijanie wobec Żydów*, Kraków 2023, s. 32.

¹¹ Cherem - kara ekskomuniki, wyłączenia z synagogi. Stosowano trzy rodzaje kary. Cherem był najbardziej surową karą, gdyż oznaczał wyłączenie z synagogi na czas nieokreślony. Objętych tą karą traktowano jak zmarłych. Zob. D. H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2021, s. 307.

¹² J. Klinkowski, *Narodziny Chrześcijaństwa w Judaizmie*, „Communio” 3 2011, s. 145.

¹³ M. Rosik, *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.) na rozdrożu*, Wrocław 2016, s. 302.

¹⁴ A. Tulej, *Kościół na drodze do Nostra Aetate. Zarys historii relacji chrześcijańsko-żydowskich do czasów nowożytnych*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 30, 3-4, 2017, s. 90.

się w nieustannej wzajemnej interakcji. Mimo wspólnej religijnej przeszłości rozstanie Kościoła z Synagogą było bardzo bolesny¹⁵, a spór między chrześcijaństwem a judaizmem ma swoją kontynuację w dalszych wiekach, co doskonale widać w piśmiennictwie patrystycznym¹⁶. Chrześcijańscy pisarze schyłku starożytności tacy jak święty Justyn, Tertulian czy Meliton z Sardes tworzą podwaliny przyszłej tak zwanej teologii substytucji (zastępstwa). Święty Justyn wprost stwierdza, że klęska w walce z Rzymem jest oznaką odrzucenia żydów przez Boga. Kościół natomiast złożony tak z judeochrześcijan jak i z nawróconych pogan jawi się jako wspólnota nowo wybrana przez Stwórcę¹⁷. Teologia zastępstwa pełniejszy kształt uzyska w połowie IV i na początku V wieku w pisarstwie ojców kościoła takich jak święty Jan Chryzostom na wschodzie oraz Hieronim, Ambroży czy Augustyn na zachodzie¹⁸. Dla tego ostatniego żydzi pozostają społeczność co do której należy odnosić się z szacunkiem jednak dla ich dobra trzeba ich nakłonić aby wstąpili do Kościoła, a więc prawdziwego ludu Izraela według Ducha¹⁹.

Okres średniowiecza odsłania kolejne epizody w relacjach chrześcijańsko-żydowskich. Wiele z nich jednak to kwestie polityczne związane z określonym czasem i okolicznościami, które w perspektywie niniejszego artykułu nie są istotne. Natomiast kwestie teologiczne, dotyczące żydów, zdominowane są przewijającą się nieustannie przez całe wieki średnie ideą zastępstwa, i co za tym idzie marginalizacją roli judaizmu²⁰. Czasy nowożytne utrwala na długie stulecia wizję judaizmu i żydów jako tych którzy są odpowiedzialni za ukrzyżowanie i śmierć Jezusa. Którzy nie uznali w nim mesjasza, przez co zostali opuszczeni przez Boga i zastąpieni nowym ludem wybranym czyli Kościołem. Ich religia i rytuały natomiast z perspektywy chrześcijan uważane były za puste

¹⁵ Zob. D. Ansorge, *Krótką historia teologii Chrześcijańskiej*, Kraków 2021, s. 38-39.

¹⁶ H. Muszyński, *Znaczenie judeochrześcijańskich...*, s. 18.

¹⁷ Ł. Kamykowski, *Obraz Izraela i żydów w myśli chrześcijańskiej*, Kraków 2022, s. 118-120.

¹⁸ G. Ryś, *Chrześcijananie wobec...*, s. 49.

¹⁹ Ł. Kamykowski, *Obraz Izraela i żydów w myśli chrześcijańskiej*, Kraków 2022, s. 164.

²⁰ Tamże, s. 181.

i przebrzmiały, podobnie jak modlitwy o przyjście wyczekiwanego zbawiciela²¹. Oskarżenia te znalazły swoje odzwierciedlenie w liturgii oraz w pobożności pokutno-pasywnej, i na długie lata utrwały w przekonaniu wielu wiernych negatywny wizerunek Żyda, charakteryzującego się określonym zestawem cech, takich jak: wiarołomni, niewierni czy zdraadliwi, które im przypisywano²².

Tak więc w świadomości chrześcijan kształtowanej przez wieki bardzo mocno ukształtowało się przekonanie o odpowiedzialności całego narodu żydowskiego za śmierć Jezusa. Uważano, że Izrael za brak uznania w Jezusie oczekiwanego mesjasza został przeklęty i odrzucony przez Boga, który zerwał z nim przymierze, wybierając Kościół jako nowy Izrael. Zerwanie zaś przymierza związane było z utratą ziemi, co *de facto* dokonało się wraz ze zniszczeniem przez Rzymian świątyni Jerozolimskiej i rozproszeniem żydów po całym Imperium²³. Takie przekonania prowadziły do niechęci i wrogości wobec żydów we wcześniejszych wiekach natomiast osiągając swoje apogeum w XX wieku. Tym apogeum był Holokaust, który wstrząsnął sumieniem świata. I mimo, że za eksterminację narodu żydowskiego nie można winić całego chrześcijaństwa jako takiego, a sam Watykan i Kościół w poszczególnych krajach, oraz wierni świeccy starali się na różne sposoby pomagać żydom, to jednak, mimo tych wysiłków wielu katolików pozostało biernych²⁴. Myśl o ludobójstwie dokonanym na narodzie żydowskim w chrześcijańskiej Europie zmusiła do refleksji. Refleksji nie tylko nad relacjami jakie łączyły do tej pory chrześcijan i żydów ale również do refleksji na gruncie teologicznym. Tak więc, po tragedii Szoah nie sposób było podtrzymywać funkcjonującej od starożytności w przestrzeni teologicznej teorii substytucji, która w całej swojej historii niejednokrotnie stawiała się przyczyną różnorodnych form wrogości wobec żydów, czego kulminacją był nazistowski antysemityzm²⁵.

²¹ Zob. G. D'Costa, *Żydzi w doktrynie Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim II*, Kraków 2022, s. 19.

²² M. Makuchowska, *Żydzi w dyskursie Kościoła katolickiego*, „*Studia Litteraria et Historica*” 2014/2015, nr. 3/4, s. 275.

²³ Zob. G. D'Costa, *Żydzi w doktrynie...*, s. 25-26.

²⁴ A. Tulej, *Drugi Sobór Watykański o Żydach i judaizmie*, Kraków 2019, s. 17.

²⁵ D. Ansorge, *Krótką historii...*, s. 459.

2. II Sobór Watykański i deklaracja *Nostra aetate*

Właśnie w kontekście tych tragicznych wydarzeń pierwszej połowy XX wieku należy widzieć podjęcie na II Soborze Watykańskim kwestii żydowskiej. Deklaracja o stosunku do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* została promulgowana przez papieża Pawła VI 28 października 1965 roku. Deklaracja ta posiada niższą rangę niż konstytucja. Nie jest również dokumentem o charakterze dogmatycznym. Posiada jednak oparte na objawieniu normy praktyczne oraz wytyczne duszpasterskie²⁶, i niewątpliwie jest dokumentem w całej swej istocie przełomowym. W pierwszym zdaniu czwartego punktu deklaracji można przeczytać następujące stwierdzenie: *Zgłębiając tajemnicę Kościoła, ten święty Sobór pamięta o więzi, jaką został duchowo złączony lud Nowego Przymierza z potomstwem Abrahama*²⁷. Ta fundamentalna teza jest bardzo mocna w swojej wymowie gdyż zakłada istnienie duchowej więzi która, łączy wspólnym dziedzictwem *lud Nowego Przymierza z potomstwem Abrahama*. Deklaracja w ciekawy sposób ujmuje tożsamość owej więzi, stawiając z jednej strony Kościół nazywając go Ludem Nowego Przymierza, a z drugiej stawiając Naród żydowski również nie używając zwyczajnej nomenklatury ale nazywając go potomstwem Abrahama. Dopiero Katechizm Kościoła Katolickiego z roku 1992 odwołując się do wspomnianego fragmentu *Nostra aetate* nazywa obie społeczności swoimi tradycyjnymi nazwami: *Kościół, Lud Boży Nowego Przymierza, zgłębiając swoją tajemnicę, odkrywa swoją więź z narodem żydowskim*²⁸. Niezależnie od tego czy owe zamienne terminy zostały użyte nieświadomie czy też dlatego że powstała pewna trudność w scharakteryzowaniu owej wzajemnej zależności – stwierdzenie to wskazuje bardzo wyraźnie na duchową więź i wspólne dziedzictwo zakorzenione w żydowskiej i chrześcijańskiej tradycji²⁹. Drugim ważnym stwierdzeniem jest to, że Żydzi są tymi od których Kościół otrzymał Stary Testament, i w dalszym ciągu są drogą Bogu, a przymierze jakie Bóg

²⁶ A. Tulej, *Drugi sobór...*, s. 17.

²⁷ Zob. Sobór Watykański II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, 4.

²⁸ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 839.

²⁹ Ł. Kamykowski, *Obraz Izraela...*, s. 269.

niegdyś zawarł z nimi wciąż obowiązuje³⁰. Deklaracja ponadto potwierdzając judaistyczne korzenie chrześcijaństwa, stwierdza, że zarówno Jezus, jego matka Maryja, apostołowie jako filary młodego kościoła oraz liczna rzesza pierwszych uczniów, którzy głosili ewangelię byli z pochodzenia żydami³¹. W minionych wiekach dosyć powszechnym było twierdzenie obciążające naród żydowski winą za śmierć Jezusa. Deklaracja podkreśla, że tym co wydarzyło się w czasie męki Jezusa nie można obciążać ani wszystkich żydów, którzy wtedy żyli, ani tym bardziej tych żyjących obecnie³². Przy tej okazji deklaracja dokonuje stanowczego potępienia wszelkich form i przejawów antysemityzmu, jakie kiedykolwiek miały miejsce, stwierdzając jednocześnie, że antysemityzm i wszelka dyskryminacja ze względu na narodowość, kolor skóry, położenie społeczne czy przynależność religijną są sprzeczne z duchem chrześcijaństwa³³.

Czwarty punkt soborowej deklaracji jest zatem zapoczątkowaniem całkowicie nowego i odmiennego od minionych epok nauczania Kościoła Katolickiego względem żydów i judaizmu. Stanowi także ważny element i solidną podstawę dla późniejszych dokumentów Kościoła i nauczania kolejnych papieży. Jest wreszcie zachętą i inspiracją do prowadzenia dialogu chrześcijańsko-żydowskiego, w celu budowania wzajemnych poprawnych opartych na wspólnej więzi relacji.

3. Nauczanie św. Jana Pawła II

Nowy impuls, w budowę relacji Kościoła z judaizmem przyniósł niewątpliwie pontyfikat świętego papieża Jana Pawła II. Był to czas intensywnego nawiązywania wzajemnych kontaktów, wymiany przyjaznych gestów i budowania dialogu. Papież w swoim nauczaniu idąc za wskazaniem soborowej deklaracji uwypukla

³⁰ G. Ignatowski, „*Katechizm rzymski*” Soboru Trydenckiego a współczesne dokumenty Kościoła katolickiego na temat Żydów i judaizmu, „*Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*” (2005), T.38, z.1, s. 82.

³¹ Tamże, s. 82.

³² A. Tulej, *Drugi sobór...*, s. 125.

³³ Zob. Sobór Watykański II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, 4.

trzy ważne dla wzajemnych relacji kwestie. Pierwsza z nich to świadomość wzajemnego duchowego dziedzictwa i wspólnych biblijnych korzeni chrześcijaństwa i judaizmu. *Kto spotyka Jezusa Chrystusa spotyka judaizm* – mówił papież w roku 1980 podczas swojej pielgrzymki do RFN³⁴. Papież bardzo mocno to podkreślił powtarzając za niemieckimi biskupami: *wiara Kościoła w Jezusa Chrystusa, Syna Dawida i Syna Abrahama zawiera w sobie duchowe dziedzictwo Izraela w Kościele*³⁵. Zdawał sobie on bowiem doskonale sprawę z głębi, bogactwa i znaczenia owego dziedzictwa dla Kościoła. Druga kwestia to trwałość zawartego przymierza. Teologia posoborowa po wiekach twierdzi, że Bóg cofnął swoje wybranie względem Izraela teraz zwykła kłaść nie na niewierność Żydów ale na bezwzględną wierność Boga, który nie cofa swoich obietnic³⁶. Bardzo znamienita i poruszająca jest również zawarta w książce *Przekroczyć próg nadziei* refleksja papieża, w której stara się on zrozumieć sprzeciw i nieuznanie Jezusa przez żydów. Papież zauważa, że Bóg tak bardzo objawił człowiekowi siebie w Jezusie, że aż za bardzo. Stał się tak bliski, że człowiek nie mógł już tej bliskości znieść i wytrzymać, więc zaczął się buntować. Ten bunt w obronie wizerunku Boga nazywa się najpierw Synagoga a potem Islam³⁷. Za bunt więc wobec Boga odpowiedzialny jest w pewnym sensie sam Bóg. Takie spojrzenie wytycza całkiem nowy horyzont teologiczny. Jan Paweł II wskazuje, iż jeśli w takich kategoriach zaczniemy spoglądać na judaizm dostrzeżemy, iż w pewnym sensie rodzaj takiego buntu jest w każdym z nas³⁸. Zatem bunt ten jest w istocie troską o zachowanie czystości monoteizmu³⁹. Takie spojrzenie na judaizm zakłada więc chęć poznania i zrozumienia religii żydowskiej w taki sposób w jaki rozumie ona samą siebie, i niewątpliwie jest

³⁴ R. J. Wexler-Waszkinek, *Jan Paweł II o Żydach i judaizmie*, „Studia Warmińskie” XXXIII, 1996, s.261.

³⁵ W. Chrostowski, R., Rubinkiewicz, *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1989)*, Warszawa 1990, s. 110.

³⁶ W. Chrostowski, *Na drogach dialogu Kościoła z Żydami i judaizmem*, „Pedagogia Christiana” 2/26, 2010, s. 68-69.

³⁷ Tamże, s. 69.

³⁸ W. Chrostowski, *Żydzi i religia żydowska w Przekroczyć próg nadziei Jana Pawła II*, „Collectanea Theologica” 66 nr. 2, 1996, s. 83.

³⁹ Tamże, s. 70.

owocem otwartości i chęci pogłębiania dialogu. Trzecią ważną kwestią była wina za śmierć Jezusa jak była przypisywana Żydom. Papież z całą stanowczością podczas jednej ze swoich katechez podkreślił i powtórzył to co zostało zawarte w deklaracji *Nostrae aetate*, a więc, że wina ta nie może ciążyć na wszystkich bez wyjątku przedstawicielach tego narodu⁴⁰. Pośród licznych spotkań, przemówień, katechez i tekstów papieża Polaka odnoszących się do judaizmu szczególne miejsce zajmuje wizyta w rzymskiej synagodze w kwietniu 1986 roku. To właśnie tam papież nazwał wyznawców judaizmu „umiłowanymi braćmi starszymi w wierze”⁴¹. Papieskie stwierdzenie było wyrażeniem tego wszystkiego co o Żydach i judaizmie powiedział II Sobór Watykański, i wpisywało się w całość działalności Kościoła zmierzającej do zwalczania dawnych a wciąż obecnych stereotypów i uprzedzeń chrześcijaństwa względem judaizmu⁴². Było też kolejnym ważnym krokiem i punktem wyjścia do dalszego poszerzenia przestrzeni wzajemnego rozumienia, gdyż z poczucie tego właśnie braterstwa rodzi się - jak zaznacza papież - potrzeba dialogu na trzech płaszczyznach. Pierwsza ma na celu właściwe zrozumienie przez chrześcijan otrzymanych za pośrednictwem Izraela od Boga darów; druga prowadzi do wzajemnego poznania i wymiany duchowych darów, trzecia natomiast ma służyć współpracy dla dobra całej ludzkości⁴³.

4. Esej i zawarta w nim refleksja papieża Benedykta XVI

Papież Benedykt XVI jeszcze szybciej niż jego poprzednik na urzędzie spotkał się z przedstawicielami judaizmu. Niecałe dwa miesiące po inauguracji swojego pontyfikatu papież przyjął delegację Międzynarodowego Komitetu Żydowskiego do spraw Konsultacji Międzyreligijnych, z jej przewodniczącym rabinem

⁴⁰ W. Chrostowski, R., Rubinkiewicz, *Żydzi i judaizm...*, s. 224.

⁴¹ Zob. Jan Paweł II, *Przemówienie Jana Pawła II w Synagodze większej (1986)*, <https://papiez.wiara.pl/doc/379108.Przemowienie-Jana-Pawla-II-w-Synagodze-Wiekszej.html> (5.09.2023)

⁴² W. Chrostowski, *Ku katolickiej teologii judaizmu. Inspiracje kard. J. Ratzingera/Benedykta XVI*, w: „Studia Nauk Teologicznych PAN” 11 (2016) s. 195.

⁴³ W. Chrostowski, R., Rubinkiewicz, *Żydzi i judaizm...*, s. 96.

Israelem Singerem na czele⁴⁴. Jednak jego spojrzenie na kwestie żydów i judaizmu jest spojrzeniem szczególnym, bo o ile Jan Paweł II położył akcent na wytycznie nowego kierunku relacji Kościoła Katolickiego z Judaizmem o tyle Benedykt XVI zajął się jego teologicznym uzasadnieniem i doprecyzowaniem⁴⁵. Papież Benedykt zagadnieniom przymierza Boga z Izraelem poświęcił cały osobny traktat teologiczny, zatytułowany: *Łaska i powołanie bez nawrócenia*, który powstał już w czasie papieskiej emerytury w 2017 roku, natomiast opublikowanym został w roku 2018 na łamach niemieckiego wydania *Communio*.

Papież swój esej rozpoczyna od przywołania II Soboru Watykańskiego i jego deklaracji *Nostrae aetate*, oraz spostrzeżenia, że istotnie od czasów zakończenia drugiej wojny światowej Kościół potrzebował zrewidować i na nowo przemyśleć kwestie dotyczące judaizmu. Zdaniem papieża posoborowy obraz judaizmu można wyrazić za pomocą dwóch stwierdzeń: po pierwsze, rezygnacji z dominującej w teologii aż do soboru „teorii zastępstwa” oraz po drugie określenia przymierza Boga z Izraelem jako nigdy nieodwołanego⁴⁶. Papież jednocześnie zauważa, że również przed soborem żadna jednoznacznie sprecyzowana i określona teologicznie „teoria zastępstwa” nie istniała. Nie było również jasno uzgodnionego stanowiska co do roli i miejsca Izraela w dziejach zbawienia po Chrystusie⁴⁷. W swojej refleksji papież porusza zagadnienie zastępstwa stawiając na początek pytanie o to co to zastępstwo dokładnie oznacza. Czy chodzi tylko o Eucharystię, która miałaby zastąpić kult świątynny czy chodzi również o przepisy prawa i moralność chrześcijańską, a także o wizję Mesjasza. Jak zauważa papież Benedykt kult już od samego początku w Izraelu był rozwijany dialektycznie. Z jednej strony kult, często bywał krytykowany, a z drugiej strony, tej krytyce towarzyszyła zawsze wierność przepisom liturgicznym. W środowisku hellenistycznym ta krytyka dotycząca obrzędów doprowadziła do ich odrzucenia i zastąpienia ofiarą słowa i duchowymi ofiarami. Papież zauwa-

⁴⁴ W. Chrostowski, *Żydzi i judaizm w nauczaniu Benedykta XVI*, „Collectanea Theologica” 76/2 (2006), s. 36.

⁴⁵ W. Chrostowski, *Ku katolickiej teologii...*, s. 195.

⁴⁶ Zob. Benedykt XVI, *Co to jest Chrześcijaństwo? Testament duchowy*, Kraków 2023, s. 81.

⁴⁷ Tamże, s. 81.

za, że pojawia się tu pewna sprzeczność, gdyż jednocześnie przeciwstawia się kultowi ofiarniczemu i obrzędowości Izraela ofiary czysto duchowe, zauważając jednocześnie, że te same są nie wystarczające⁴⁸. I tutaj właśnie ukazuje się pewna charakterystyczna cecha kultu, która w konsekwencji prowadzi do Jezusa Chrystusa, a co za tym idzie do Nowego Testamentu. W Duchu liturgii papież pisał: *Teologiczna lektura kultu dowodzi, że Nowy Testament tworzy głęboką logiczną całość ze Starym Przymierzem. Nowy Testament stanowi głębokie i odpowiadające wewnętrznemu dramatowi Starego Testamentu zharmonizowanie na pierwszy rzut oka sprzecznych ze sobą elementów, które w postaci Jezusa Chrystusa, w Jego Krzyżu i Zmartwychwstaniu, znajdują jedność. To właśnie, co najpierw wydaje się zerwaniem, przy bliższym przyjrzeniu się okazuje się rzeczywistym wypełnieniem, w którym w sposób nieoczekiwany łączą się ze sobą wszystkie poprzednie drogi*⁴⁹. Można więc powiedzieć, że dla chrześcijan Eucharystia jest nie czymś coś co zastępuje dawny kult świątynny ale raczej jako coś co go całkowicie wypełnienia.

Co natomiast dotyczy przepisów prawa i moralności Tory, to dla samych żydów jak zauważa papież jest jasne, że jest ono otwarte na rozwój. Moralność wynikająca z dekalogu nie podlega zastąpieniu, czy odwołaniu ale raczej poszerzeniu i odczytaniu w nowym kontekście – czemu wyraz daje sam Jezus w Kazaniu na górze. Osiem błogosławieństw nie zastępuje dekalogu ale jest jakby jego pogłębieniem⁵⁰. Początek takiemu rozumieniu moralności chrześcijańskiej jako zastępującej tę wynikającą z dekalogu dało nauczanie świętego Pawła, które jak twierdzi papież było błędnie rozumiane, gdyż święty wyraźnie podkreślał, że moralność starego testamentu realizuje się w owym podwójnym przykazaniu miłości Boga i bliźniego⁵¹. Mimo, że różne spory na ten temat dalej trwają i będą trwały, to papież stwierdza bardzo wyraźnie, że jego zdaniem w tej dziedzinie nie ma mowy o żadnym zastępcstwie⁵². Niezwykle ważnym jeśli nie najważniejszym za-

⁴⁸ Zob. Benedykt XVI, *Co to jest Chrześcijaństwo...*, s. 85.

⁴⁹ Zob. J. Ratzinger, *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego (Opera Omnia, t. XI)*, Lublin 2012, s. 43-44.

⁵⁰ Zob. Benedykt XVI, *Co to jest Chrześcijaństwo...*, s. 87.

⁵¹ Tamże, s. 88.

⁵² Tamże, s. 88.

gadnieniem dzielącym od samego początku chrześcijan i żydów jest mesjańska tożsamość Jezusa. I mimo, że zagadnienie to pozostaje dalej przyczyną podziału ostatnie badania pism Stertu Testamentu otwierają pewne nowe pola dialogu. Oczekiwany przez żydów mesjasz miał być spełnieniem nadziei wynikających z mesjańskich proroctw Starego Testamentu. Sam Jezus natomiast bardzo niechętnie odnosił się do owych wyobrażeń na jego temat, korygując oczekiwania jego uczniów, przedstawiał im wizję cierpiącego zbawiciela. Odwołuje się on tym samym nie do tradycji Dawidowej ale do postaci Syna Człowieczego zaczerpniętej od proroka Daniela⁵³. Autor Jezusa z Nazaretu powołując się na publikację Petera Kuhna *Gottes Selbsterniedrigung in der Theologie der Rabbinen*⁵⁴ wykazuje, że myśl o samouniżeniu się Boga a nawet o jego cierpieniu, również jest obecna w judaizmie⁵⁵. Jak dobrze wiadomo mesjańskie oczekiwania czasów Jezusa były przede wszystkim polityczne⁵⁶, oparte na zapowiedziach zaczerpniętych z proroka Izajasza, gdzie mesjasz przynosi trwały pokój. Tej oczekiwanej przez żydów wizji pokoju Jezus nie zrealizował. Pozostaje ona, jak zauważa papież, dalej pewnym oczekiwaniem, które wciąż domaga się wypełnienia⁵⁷. A zatem czas Kościoła złożonego z pogan nie jest ostatecznym wypełnieniem się tego co zapowiadał Stary Testament. Nie jest całkowitym wypełnieniem tamtych proroctw, ale jest tym czym dla Izraela była wędrówka przez pustynię po opuszczeniu Egiptu. Wędrówką do ziemi bożych obietnic. Czas więc, kościoła po zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Jezusa to właśnie czas dalszej wędrówki do „ziemi obiecanej” chociaż już wędrówki będącej czymś zupełnie nowym. Bóg w swojej cierpliwości wychodzi naprzeciw człowiekowi i daje mu czas aby ten w pełnej wolności opowiedział się po Jego stronie⁵⁸.

Ostatnim zagadnieniem poruszonym w owym traktacie przez papieża Benedykta jest obietnica ziemi. Izrael jako naród od sa-

⁵³ Tamże, s. 90.

⁵⁴ Zob. P. Kuhn, *Gottes Selbsterniedrigung in der Theologie der Rabbinen*, München 1968.

⁵⁵ Zob. Benedykt XVI, *Co to jest Chrześcijaństwo...*, s. 90.

⁵⁶ Zob. T. Jelonek, *Mesjanizm*, Kraków 2009, s. 89.

⁵⁷ Zob. Benedykt XVI, *Co to jest Chrześcijaństwo...*, s. 91

⁵⁸ Tamże, s. 94.

mego początku swoje istnienie łączył właśnie z tą obietnicą. Od momentu zburzenia świątyni Jerozolimskiej i upadku powstania Bar Kochby żydzi żyli w diasporze rozciągającą się na cały niemal świat. Udręki i cierpienia tułających się po świecie, nie mających swojego miejsca żydów stały się punktem wyjścia dla idei syjonizmu zakładającej przywrócenia nowego państwa Izrael w granicach starożytnego Izraela. Taka możliwość nastąpiła po drugiej wojnie światowej w roku 1948, gdy utworzono suwerenne państwo Izrael, które politycznie na arenie międzynarodowej zostało uznane przez Watykan. Na tę decyzję wpłynął fakt, że owe państwo powstało jako świeckie państwo prawa, nie zmierzające do realizacji w wymiarze teologiczno-politycznym obietnicy ziemi, a jedynie opierającym swoje prawo do posiadania terytorium na prawie naturalnym tak jak każdy inny naród. Rozpatrując te wydarzenia w aspekcie teologicznym papież Benedykt zauważa, że powstania państwa Izrael nie można bezpośrednio wywodzić z Pisma Świętego jako momentu wypełnienia się obietnicy, jednak w szerokim znaczeniu można stwierdzić, iż jest to w jakimś sensie wyraz miłości i troski Boga względem swojego ludu⁵⁹.

Co zaś dotyczy kwestii nieodwołalności zawartego między Bogiem a Izraelem przymierza, papież zauważa, że List do Rzymian tam gdzie wymienia dary jakie otrzymuje Izrael mówi nie o jednym przymierzu ale o przymierzach w liczbie mnogiej. Jest to nie jedno przymierze ale szereg rozwijających się przymierzy: z Abrahamem, Noem, Mojżeszem, Dawidem, aż do zapowiedzianego nowego przymierza. Bóg zawierając przymierze z Abrahamem zawarł przymierze bezwarunkowo i ponadczasowo, zaś przymierze zawarte z Mojżeszem uzależnione było od przestrzegania przez Izrael prawa, co oznacza, że gdy jego warunki zostaną nie spełnione przymierze ulegnie zerwaniu. To z kolei wcale nie narusza ostateczności przymierza zawartego z Abrahamem⁶⁰. Dlatego jak zauważa papież nie można w ogóle mówić o jakiegokolwiek „odwołalności” przymierza, gdyż słowo odwołać nie należy do sposobu Bożego działania. To człowiek może zerwać przymierze co czyni często przez swoje „nie” względem Boga, co jak zauważa papież również jest pewnym dramatem ludzkiej

⁵⁹ Tamże, s. 98.

⁶⁰ Tamże, s. 102-103.

egzystencji mówiącym o słabości człowieka zrywającego nieustannie przymierze i miłości Boga, który wciąż zawiera je na nowo⁶¹. A zatem nie można mówić o przymierzu które, zostało by odwołane przez samego Boga. To człowiek może zerwać przymierze, co patrząc przez pryzmat historii Izraela czynił wielokrotnie. Bóg nie tylko pozostaje wierny zawartemu przymierzowi ale również nieustannie wychodzi do człowieka by zawrzeć nowe przymierze, co ostatecznie znajduje potwierdzenie w przymierzu ciała i krwi Chrystusa, co nie tylko nie zrywa poprzedniego przymierza ale czyni go nowym i wiecznie trwałym⁶².

Zakończenie

Przez stulecia Kościół i Synagoga były nastawione do siebie wrogo, niekiedy wzajemnie się zwalczając. Wzajemną niechęć dodatkowo rozpalał panujący powszechnie pogląd, jakoby lud Izraela został odrzucony przez Boga a zastąpiony przez Kościół, który miał stać się nowym ludem wybranym. I mimo, że jak dowodzi papież Benedykt żadna oficjalnie uznana „teoria zastępstwa” w Kościele nigdy nie obowiązywała to jednak funkcjonował pewien określony przez wieki sposób postrzegania żydów i judaizmu. Zmiany w tej materii przyniósł dopiero II Sobór Watykański idąc ze swoją teologią judaizmu całkowicie w przeciwną stronę. Refleksja papieża Benedykta dotyczącą judaizmu wydaje się o tyle istotna i ważne, że żaden z wcześniejszy papież nie poświęcił temu zagadnieniu całego traktatu. Papież w swoim eseju podkreśla, że nie ma i nie było w Kościele nigdy żadnej oficjalnej teorii zastępstwa, a także stanowczo stwierdza, że nie może być również mowy o tym by Bóg cofnął, czy też odwołał przymierze które niegdyś zawarł. Ostatecznie jednak jak zauważa papież - Jezus w swoim przymierzu wychodzi naprzeciw dwóm wydarzeniom, które radykalnie i nieodwracalnie zmieniają kształt judaizmu: upadkowi świątyni i rozproszeniu Izraela⁶³. Nowe więc przymierze w ciele i krwi Chrystusa nie zastępuje poprzednich ale

⁶¹ Tamże, s. 105.

⁶² Tamże, s. 107.

⁶³ Tamże, s. 107.

wypełnia je i rozszerza, nadając im nowy kierunek. Niewątpliwie potrzebna jest dalsza poszerzona refleksja nad tym tematem wraz z właściwą teologią judaizmu, która pozwoli nie tylko na zrozumienie siebie wzajemnie ale także pozwoli pojąć rolę jaką do odegrania ma zarówno chrześcijaństwo jak i judaizm w Bożym planie zbawienia.

Nora o Autorze: Marcin Wachowicz – prezbiter Archidiecezji Wrocławskiej, absolwent Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu i Uniwersytetu Wrocławskiego, adres email: marcin.wachowicz92@gmail.com, 54-130 Wrocław ul. Horbaczewskiego 20.

Bibliografia

- Ansorge D., *Krótką historia teologii chrześcijańskiej*, Kraków 2021.
- Benedykt XVI, *Co to jest Chrześcijaństwo? Testament duchowy*, Kraków 2023
- Chrostowski W., *Ku katolickiej teologii judaizmu. Inspiracje kard. J. Ratzingera/Benedykta XVI*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 11 (2016) s. 185-206.
- Chrostowski W., *Na drogach dialogu Kościoła z Żydami i judaizmem*, „Pedagogia Christiana” 2/26, 2010.
- Chrostowski W., Rubinkiewicz R., *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1989)*, Warszawa 1990.
- Chrostowski W., *Żydzi i judaizm w nauczaniu Benedykta XVI*, *Collectanea Theologica* 76/2 s. 29-50, (2006).
- Chrostowski W., *Żydzi i religia żydowska w Przekroczyć próg nadziei Jana Pawła II*, „Collectanea Theologica” 66 nr. 2, 1996
- D’Costa G., *Żydzi w doktrynie Kościoła katolickiego po Soborze Watykańskim II*, Kraków 2022.
- Franciszek, *Przemówienie do przedstawicieli Konferencji Rabinów Europejskich, Rady Rabinicznej Ameryk i Komisji Wielkiego Rabinatu Izraela*, 31.08.2017, „L’Osservatore Romano” 9/395 (2017), s. 14.
- Guerriero E., *Świadek Prawdy*, Kraków 2018.
- Guerriero E., *Żydzi i Chrześcijaństwo*, Kraków 2021.

- Ignatowski G., „Katechizm rzymski” *Soboru Trydenckiego a współczesne dokumenty Kościoła katolickiego na temat Żydów i judaizmu*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, (2005), T.38, z.1, s. 81-89.
- Jan Paweł II, *Przemówienie Jana Pawła II w Synagodze większej (1986)*, <https://papiez.wiara.pl/doc/379108.Przemowienie-Jana-Pawla-II-w-Synagodze-Wiekszej.html> (5.09.2023)
- Jelonek T., *Mesjanizm*, Kraków 2009.
- Kamykowski Ł., *Obraz Izraela i żydów w myśli chrześcijańskiej*, Kraków 2022.
- Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 2020.
- Klinkowski J., *Narodziny Chrześcijaństwa w Judaizmie*, 31 „Communio” 3 (2011), s. 144-158.
- Komisja ds. relacji Religijnych z Judaizmem, *Bo dary łaski i wezwania Boże są nieodwołalne. Refleksje o kwestiach teologicznych odnoszących się do relacji katolicko-żydowskich z okazji 50. rocznicy „Nostra aetate”* (artykuł 4).
- Kuhn P., *Gottes Selbsterniedrigung in der Theologie der Rabbinen*, München 1968.
- Makuchowska M., *Żydzi w dyskursie Kościoła katolickiego*, „Studia Litteraria et Historica” 2014/2015, nr. 3/4.
- Muszyński H., *Znaczenie judeochrześcijańskich korzeni i świadectwa chrześcijan o korzeniach żydowskich dla integralnego zrozumienia przesłania biblijnego*, „Chrześcijaństwo Świat Polityka” 22, Warszawa (2018), s. 17-37.
- Radzik Z., *Żydzi o dialogu z chrześcijaństwem*, „Tygodnik Powszechny” 37 (2017).
- Rosik M., *Kościół a Synagoga (30-313 po Chr.) na rozdrożu*, Wrocław 2016.
- Ryś G., *Chrześcijaństwo wobec Żydów*, Kraków 2023.
- Sobór Watykański II, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, Poznań 2008.
- Stern D. H., *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2021.
- Tulej A., *Drugi Sobór Watykański o żydach i judaizmie*, Kraków 2019.
- Tulej A., *Kościół na drodze do Nostra Aetate. Zarys historii relacji chrześcijańsko-żydowskich do czasów nowożytnych*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 30 (2017), s. 88-105.
- Weksler-Waszkineł R., J., *Jan Paweł II o Żydach i judaizmie*, „Studia Warmińskie” XXXIII, 1996.

POLSKA WERSJA „COMMUNIO”

ZESZYTY „COMMUNIO”

Dotąd ukazały się:

1981

1-2 – Miłosierdzie a sprawiedliwość, 3 – Podstawy etyki społecznej, 4 – Wierzyć dzisiaj, 5 – Małżeństwo i rodzina, 6 – Apostolstwo ludzi świeckich

1982

7 – Bóg Ojciec, 8 – Osoba ludzka, 9 – Niedziela, 10 – Stwórca nieba i ziemi, 11 – Wychowanie chrześcijańskie, 12 – Ewangelizacja

1983

13 – Katecheza, 14 – Pluralizm, 15 – Jezus Chrystus, 16 – Młodzi, 17 – Maryja, Matka Chrystusa, 18 – Kryzys

1984

19 – Krzyż Chrystusa, 20 – Praca, 21 – Chrześcijanin a władza, 22 – Nadzieja i eschatologia, 23 – Grzech i przebaczenie, 24 – Biologia i moralność

1985

25 – Zstał do piekieł, 26 – Zmartwychwstanie Chrystusa, 27 – Być dzieckiem, 28 – Modlitwa, 29 – Tożsamość chrześcijańska, 30 – Rady ewangeliczne

1986

31 – Wniebowstąpienie Chrystusa, 32 – Królestwo Boże, 33 – Jak czytać Pismo święte, 34 – Nowe rzeczywistości kościelne, 35 – Błogosławieni ubodzy, 36 – Rodzina przyszłości

1987

37 – Po prawicy Ojca, 38 – Sędzia żywych i umarłych, 39 – Świeccy w Kościele, 40 – Człowiek wobec prawdy, 41 – Błogosławieni prześladowani, 42 – Religijność ludowa

1988

43 – Duch Święty, 44 – Jedność Kościoła, 45 – Na drogach wiary, 46 – Religie świata a chrześcijaństwo, 47 – Jan Paweł II, 48 – Błogosławieni czystego serca

1989

49 – Święty Kościół Powszechny, 50 – Cierpienie, 51 – Wspólnota świętych, 52 – Religie świata a zbawienie, 53 – Błogosławieni pokój czyniący, 54 – Cuda

1990

55 – Grzechów odpuszczenie, 56 – Wyobrażenia religijna, 57 – Bóg a zło, 58 – Misje, 59 – Błogosławieni, którzy łakną sprawiedliwości, 60 – Chrześcijańska tożsamość Europy

1991

61 – Zmartwychwstanie umarłych, 62 – Religia w szkole, 63 – Kościół a sekty,
64 – Grzech pierworodny, 65 – Błogosławieni, którzy płaczą, 66 – Posługa
Piotra w Kościele

1992

67 – Życie wieczne, 68 – Bierzmowanie, 69 – Pedagogia chrześcijańska,
70 – Islam, 71 – Błogosławieni cisi, 72 – Ekologia

1993

73 – Dekalog, 74 – Solidarność, 75 – Życie ludzkie, 76 – Kościoły Wschodnie,
77 – Błogosławieni miłosierni, 78 – Kobieta

1994

79 – Imię Boga, 80 – Ekumenizm, 81 – Liturgia a życie, 82 – Nowy Katechizm
Katolicki, 83 – Sumienie, 84 – Postmodernizm

1995

85 – Bałwochwalstwo, 86 – Pismo święte w życiu Kościoła, 87 – Dzień święty,
88 – Judaizm, 89 – Miłość, 90 – Mass-media

1996

91 – Czcij ojca i matkę, 92 – Autonomia polityczna a chrześcijaństwo,
93 – Młodzież a sens życia, 94 – Konflikty-Waśnie-Wojna, 95 – Doświadczenie
chrześcijańskie, 96 – Chrześcijańskie dziedzictwo artystyczne

1997

97 – Nie zabijaj, 98 – Chrystus Zbawiciel, 99 – Posługiwanie kościelne,
100 – Pielgrzymowanie, 101 – Dar nadziei, 102 – Ekonomia

1998

103 – Nie cudzołóż, 104 – Duch Uświęciciel, 105 – Choroba, 106 – Gnoza,
107 – Roztropność, 108 – Sens pracy

1999

109 – Nie kradnij, 110 – Tajemnica Ojca, 111 – Rozum i wiara,
112 – Aktualność kultury klasycznej, 113 – Męstwo, 114 – Znaki czasu

2000

115 – Nie mów fałszywego świadectwa, 116 – Trójca Święta a Eucharystia,
117 – Żyć razem z obcym, 118 – Czasy ostateczne, 119 – Sprawiedliwość,
120 – Boża Rodzicielka Maryja

2001

121 – Nie pożądaj, 122 – Muzyka kościelna, 123 – Kardynał Stefan Wyszyński,
124 – Globalizacja, 125 – Słowo Boże, 126 – Czas

2002

127 – Dominus Jesus, 128 – Stworzenie czy natura?, 129 – Pamięć i pojednanie,
130 – Fundamentalizm, 131 – Przekaz wiary, 132 – Opatrzność

2003

133 – Tajemnice życia Jezusa, 134 – Świętość, 135 – Kościół – Państwo,
136 – Wspólnota chrześcijańska, 137 – Nie lękajcie się!, 138 – Walka kultur
– walka religii?

2004

139 – Tajemnica wcielenia, 140 – Czy Bóg cierpi?, 141 – Być chrześcijaninem
dzisiaj, 142 – Bioetyka, 143 – Modlitwa różańcowa, 144 – Radość życia

2005

145 – Ukryte życie Jezusa, 146 – Sakrament pokuty, 147 – Gdzie mieszkasz?,
148 – Zjednoczona Europa a chrześcijaństwo, 149 – Pójdź za Mną 150 – Świat

2006

151 – Chrzest i kuszenie Jezusa, 152 – Bóg jest Miłością, 153 – Teologia
a kultura, 154 – Sport, 155 – Miasto, 156 – W obliczu śmierci

2007

157 – Gody w Kanie, 158 – Płciowość, 159 – Laickość wychowania?
160 – Wierność

2008

161 – Tajemnica Przemienienia, 162 – Niepokój, 163 – Religia a polityka,
164 – Piękno

2009

165 – Nauczanie Jezusa, 166 – Wolność i odpowiedzialność, 167 – Fantazja,
168 – Noc

2010

169 – Wjazd Jezusa do Jerozolimy, 170 – Ojcostwo, 171–172 – Ksiądz Profesor
Lucjan Balter kapłan i teolog

2011

173 – Prawo naturalne, 174 – Misterium paschalne, 175 – Misterium Izraela,
176 – Wierzę w Kościół

2012

177 – Wniebowstąpienie i Pięćdziesiątnica, 178 – Apostolskość Kościoła,
179 – Umieranie, 180 – Świadełstwo

2013

181 – Rodzina chrześcijańska, 182 – Idea uniwersytetu, 183 – Powrót
Chrystusa, 184 – Świętość i misja Kościoła

2014

185 – Apologia wiary, 186 – Afirmacja wiary, 187 – Chrystus czy Koran?
188 – Post i zdrowie

2015

189 – Ojciec nasz w niebie, 190 – Kościół i Kościoły, 191-192 – Biedni
i oblicza miłosierdzia

2016

193-194 – Jako w niebie, tak i na ziemi, 195 – Tożsamość chrześcijańska,
196 – Religie a przemoc

2017

197 – Chleba naszego powszedniego, 198-199 – Luter i reformacja,
200 – Joseph Ratzinger – w 90 rocznicę urodzin

2018

201 – Wina i przebaczenie, 202 – Odnowa Kościoła,
203-204 – Kryzys eschatologii

2019

205 – Pokusa, 206 – Ekologia integralna, 207 – Fenomen radości,
208 – Chiliazm

2020

209 – Zbaw nas od złego, 210 – Tożsamość kapłańska,
211 – Natura w teologii, 212 – Teatr – scena – chrześcijaństwo

2021

213 – Pytania o Boga, 214 – Łzy, 215 – Pośrednictwo,
216 – Chrześcijaństwo bez wiary

2022

217 – Jezus figurą Ojca, 218 – Synodalność, 219-220 – Kościół i cyfryzacja

2023

221 – Duch jedności, 222 – Benedykt XVI – Mocarz wiary

Wyczerpane numery „Communio”: 1–21, 25–37, 39–40, 44, 46–47, 50–51, 55, 61, 67

Wyczerpane tomy kolekcji „Communio”: 1, 3–4

KOLEKCJA „COMMUNIO”

Dotąd wydano:

- Tom 1: *Eucharystia* (1986)
- Tom 2: *Moralność chrześcijańska* (1987)
- Tom 3: *Kapłaństwo* (1988)
- Tom 4: *Kosmos i człowiek* (1989)
- Tom 5: *Kościół – Ekumenizm – Polityka* (1990)
- Tom 6: *Podstawy wiary – Teologia* (1991)
- Tom 7: *Zło w świecie* (1992)
- Tom 8: *Nowa ewangelizacja* (1993)
- Tom 9: *Naród, wolność – liberalizm* (1994)
- Tom 10: *Duchowość chrześcijańska* (1995)
- Tom 11: *Tajemnica Odkupienia* (1996)
- Tom 12: *Duch Odnowiciel* (1998)
- Tom 13: *Tajemnica Trójcy Świętej* (2000)
- Tom 14: *Męczennicy XX wieku* (2001)
- Tom 15: *Bóg bogaty w miłosierdzie* (2003)
- Tom 16: *Osoba we Wspólnocie – Kościół Chrystusowy* (2004)
- Tom 17: *Dramatyczne pytania naszego wieku* (2006)
- Tom 18: *Młodzież nadzieją Kościoła i świata* (2008)

