

# ROCZNIK TEOLOGII KATOLICKIEJ

---

Tom XII/1

Białystok 2013

---

MIĘDZYWYDZIAŁOWA KATEDRA TEOLOGII KATOLICKIEJ  
UNIwersytetu w Białymstoku



**Zespół redakcyjny:**

ks. dr hab. Andrzej Proniewski – redaktor naczelny  
ks. dr Tadeusz Kasabuła – sekretarz redakcji

**Rada naukowa:**

ks. abp prof. dr hab. Edward Ozorowski (AWS D Białystok)  
ks. prof. dr hab. Anzolin Chiappini (FT Lugano)  
ks. prof. dr hab. Bazyli Degórski (PUST Angelicum Rzym)  
ks. prof. dr hab. Paweł Góralczyk (UKSW Warszawa)  
ks. prof. dr hab. Manfred Hauke (FT Lugano)  
prof. dr hab. Emmanuel Lemana (UCAC Yaoundé)  
ks. prof. dr hab. Piotr Morciniec (UO Opole)  
ks. prof. dr hab. Andrus Narbekovas (VDU Kowno, Riomer Wilno)  
dr hab. Elżbieta Osewska (UKSW Warszawa)  
ks. prof. dr hab. Kazimierz Panuś (UPJPII)  
ks. prof. dr hab. Wiesław Przygoda (KUL Lublin)  
ks. prof. dr hab. Adam Skreczko (UKSW Warszawa)  
ks. prof. dr hab. Hans Christian Schmidbaur (FT Lugano)  
ks. prof. dr hab. Włodzimierz Wołyniec (PWT Wrocław)  
ks. prof. dr hab. Józef Zabielski (UKSW Warszawa)

**Recenzenci tomu:**

ks. prof. dr hab. Józef Kijas (PAMI Rzym)  
ks. prof. dr hab. Kazimierz Misiaszek (UKSW Warszawa)

**Recenzenci artykułów:**

ks. bp dr hab. Henryk Cierieszko (AWS D Białystok)  
ks. dr hab. Jacek Kempa (US Katowice)  
ks. dr hab. Radosław Kimsza (PB Białystok)  
ks. prof. dr hab. Jan Mikrut (PUG Rzym)  
ks. dr hab. Mieczysław Olszewski (PWTW Warszawa)  
ks. dr hab. Robert Woźniak (UPJPII)  
ks. dr hab. Tadeusz Zadykowicz (KUL Lublin)

**Redaktor tematyczny:** ks. dr hab. Andrzej Proniewski

**Redakcja:** Elżbieta Kozłowska-Świątkowska, Teresa Margańska

**Korekta:** Teresa Margańska

**Tłumaczenie na język angielski:** Bernadetta M. Puchalska-Dąbrowska

**Native speakers:** Richard Zborowski (jęz. angielski); Gabriele Kuby (jęz. niemiecki),  
Kévin François (jęz. francuski)

**Redakcja techniczna:** Zbigniew Łaszcz

**Opracowanie graficzne i skład komputerowy:** Zbigniew Łaszcz

**Imprimatur:** abp prof. dr hab. Edward Ozorowski, Metropolita Białostocki,  
Białystok dn. 2.12.2013 r., nr 1050-2/13/A

ISSN 1644-8855

Wydano nakładem

Katedry Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Białymstoku  
15-007 Białystok, ul. Warszawska 50, tel./fax 85 740 44 74  
e-mail: ktk@uwb.edu.pl

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku  
15-097 Białystok, ul. M. Skłodowskiej-Curie 14  
<http://wydawnictwo.uwb.edu.pl>; e-mail: [ac-dw@uwb.edu.pl](mailto:ac-dw@uwb.edu.pl)

# Spis treści

## TEOLOGIA BENEDYKT XVI

Ks. Tadeusz Gacia	
<i>Odniesienia do klasycznych źródeł przedchrześcijańskich</i>	
<i>w nauczaniu papieża Benedykta XVI</i> .....	5
Ks. Mieczysław Ozorowski	
<i>Papieża Benedykta XVI nauka o miłości małżeńskiej</i> .....	19
Ks. Andrzej Proniewski	
<i>Józefa Ratzingera recepcja Soboru Watykańskiego II</i> .....	43
Izabella Smentek	
<i>Wiara jest nadzieją. Teologiczne implikacje</i>	
<i>encykliki „Spe salvi”</i> .....	61
Ks. Wojciech Turowski	
<i>Benedykta XVI nauczanie na temat homilii</i> .....	81
Ks. Józef Warzeszak	
<i>Duch Święty a Kościół w ujęciu Benedykta XVI</i> .....	97
Sławomir Zatwardnicki	
<i>Synteza hermeneutyki historycznej i hermeneutyki wiary.</i>	
<i>Egzegetyczny testament Benedykta XVI</i> .....	127
Notki o autorach .....	142
Indeks tematyczny .....	144
Indeks osobowy .....	146



*Ks. Tadeusz Gacia*  
*Katolicki Uniwersytet Lubelski*

## Odniesienia do klasycznych źródeł przedchrześcijańskich w nauczaniu papieża Benedykta XVI

### REFERENCES TO CLASSICAL PRE-CHRISTIAN SOURCES IN BENEDICT XVI'S TEACHING

The author focuses on the references to pre-Christian sources of the teaching of Pope Benedict XVI. The material under discussion includes homilies, the Wednesday catecheses, the Sunday noon speeches and some other selected texts. Addressing different people at various intellectual level, generally believers, Benedict XVI uses single terms or simple Greek and Latin phrases. He explains them and reflects on them. He also uses, in the same function, quotations from the ancient literature and refers to history or even mythology. In his speeches addressed to the representatives of science, culture or politics, the Pope refers to the arguments made by outstanding Greek philosophers, especially Plato, Socrates and Aristotle. According to the author of the article, Benedict XVI's love for Latin and his profound knowledge of the ancient literature helps him not only to convey the theological content effectively, but also to defend the Christian culture against the Western trends in reasoning, deaf to religious argumentation.

**Key words:** Benedict XVI, homilies, catecheses, speeches, pre-Christian ancient times, Greek, Latin, classical literature, classical philosophy.

„Korzystanie z języka łacińskiego było dotąd w Naszym życiu praktyką prawie codzienną, owszem, czymś nieprzerwanym” – tak papież Benedykt XVI mówił 28 listopada 2005 roku do uczestników

XLVIII *Certamen Vaticanum*<sup>1</sup>. Na kilka miesięcy przed zakończeniem pontyfikatu, 10 listopada 2012 roku, listem apostolskim *motu proprio Latina Lingua* założył Papieską Akademię Łacińską. Miłość do języka łacińskiego i do kultury klasycznej w życiu Benedykta XVI jest czymś, czego nie trzeba dowodzić. Profesor Ivano Dionigi, rektor Uniwersytetu w Bolonii, powołany przez niego na rektora Papieskiej Akademii Łacińskiej, wylicza powody, które decydują o jego niezwykłym szacunku do łaciny: najpierw wrażliwość uczonego i literacki gust estetyczny, następnie świadomość, że język łaciński stał się w historii językiem imperium (rzymskiego), nauki i Kościoła oraz że zawiera w sobie trzy cechy korespondujące z tym, co jest istotne dla wiary, a mianowicie dziedzictwo, uniwersalność i niezmienność. W braku rozwoju, z powodu którego wszyscy uważają język łaciński za martwy, odbija się – twierdzi prof. Dionigi – niezmienność samego rdzenia wiary<sup>2</sup>. To, co można powiedzieć o stosunku Josepha Ratzingera – Benedykta XVI do łaciny, odnosi się – szerzej rzecz ujmując – do jego stosunku do całej kultury antycznej, którą ten język razem z językiem greckim przechował i przeniósł przez następne epoki.

Tematem niniejszego opracowania są odniesienia do klasycznych źródeł przedchrześcijańskich w nauczaniu Benedykta XVI. Spuścizna, która pozostała po Papieżu, jednym z największych teologów, jest przegromna<sup>3</sup>. Z powodu bezdyskusyjnej niemożności prześledzenia całości jego nauczania, nasza kwerenda została ograniczona zasadniczo do homilii, katechez ze środowych audiencji generalnych, przemówień wygłaszanych w niedzielne południe oraz kilku specjalnie wybranych przemówień. Wyjątkiem jest jeden z tomów książki *Jesus z Nazaretu*. Autor niniejszego opracowania nie rości sobie zatem pretensji do stwierdzenia, że – prócz odniesień przytoczonych tutaj – nie można znaleźć jeszcze wielu innych, równie ciekawych. Źródła, do których się odwołuje, są jednak na pewno reprezentatywne.

<sup>1</sup> „Usus autem linguae latinae Nostra in vita cotidianus fere, immo perpetuus adhuc fuit” (tłum. własne – T. G., por. przyp. 3).

<sup>2</sup> *Benedetto XVI e il latino. Intervista a Ivano Dionigi, magnifico rettore dell'Università di Bologna*, „Avvenire”, 2 marzo 2013 (tłum. własne – T. G.).

<sup>3</sup> Dostęp do całości papieskiego nauczania Benedykta XVI jest w tej chwili możliwy przez oficjalną watykańską stronę internetową [www.vatican.va](http://www.vatican.va), na której znajduje się – z podziałem na rodzaje wypowiedzi – dokumentacja pontyfikatu. Jest ona – jak wiadomo – zamieszczona w różnych językach; niektóre teksty opublikowane są w kilku, niektóre tylko w języku oryginału. Jeśli cytowane w niniejszym opracowaniu fragmenty papieskich wystąpień mają oficjalny polski przekład zamieszczony na [www.vatican.va](http://www.vatican.va), korzystamy z tego przekładu. W innych przypadkach podaję tłumaczenie własne.

## 1. Wyjaśnianie słów z języków klasycznych

Pierwszą grupę odniesień do starożytnych źródeł przedchrześcijańskich stanowią w wypowiedziach Benedykta XVI pojedyncze terminy greckie bądź łacińskie oraz proste frazy znane z literatury antycznej. Tego rodzaju odniesienia spotkamy głównie w homiliach, katechezach głoszonych podczas audiencji ogólnych i przemówieniach podczas niedzielnej modlitwy południowej. Ich adresatami byli bardzo różni odbiorcy, słuchacze reprezentujący rozmaity poziom intelektualny, w znakomitej większości ludzie wierzący. Tego rodzaju odniesień jest bardzo wiele i można tu przywołać jedynie naprawdę wybrane przykłady. Papież – jako mówca wczuwający się w możliwości percepcyjne słuchacza – przywołując jakiś termin, od razu w trakcie wystąpienia (na przykład homilii) tłumaczy go na język, w którym mówi i dokładnie wyjaśnia. Tego rodzaju zabiegów nie spotkamy oczywiście w tekstach, które zostały przygotowane do wygłoszenia do określonej grupy odbiorców, na przykład do uczonych czy do parlamentarzystów, ani w tekstach, które prezentują akademicki poziom dyskursu. Przytoczmy więc przykłady włączania przez Papieża do swych wypowiedzi słów z języków starożytnych i zwróćmy uwagę na sposób, w jaki je komentuje.

W homiliach, które Benedykt XVI głosił na rozpoczęcie Adwentu, pojawiają się często dwa greckie terminy: *παρουσία* i *καιρός*. Mówiąc o „przyjściu”, Papież podkreśla, że jest to centralne słowo modlitwy, którą komentuje w homilii. Chcąc jednak przybliżyć słuchaczom znaczenie „przyjścia”, ucieka się do terminu greckiego *παρουσία* i łacińskiego *adventus*, który oznacza przybycie, nadejście, zwłaszcza nadejście władcy, ale zarazem nadaje tym terminom bardziej zrozumiałe dla słuchaczy współczesne znaczenie, jakim jest nasze słowo „wizytacja”<sup>4</sup>. W jednej z homilii postanawia odwołać się do oryginalnego tekstu skierowanej przez św. Pawła do Tesaloniczan zachęty, którą powszechnie tłumaczy się tak, że chrześcijanie mają być nienaganni „na przyjście” Pana. Chcąc jednak pogłębić treść zachęty, przywołuje oryginalne Pawłowe wyrażenie *ἐν τῇ παρουσίᾳ*, które należy przetłumaczyć „podczas przyjścia”, co ma znaczyć, że przyjście Pana – bardziej niż jakimś punktem czasu w przyszłości – jest drogą duchową, którą przebywa się już obecnie, podczas oczekiwania<sup>5</sup>. Takiemu rozumieniu okresu Adwentu służy w innej homilii odwołanie się do ważkiego semantycznie słowa *καιρός*. Oznacza ono – co tłumaczy Papież – sprzyjającą

<sup>4</sup> I nieszpory I niedzieli Adwentu, Bazylika Świętego Piotra, 26.11.2005; por. I nieszpory I niedzieli Adwentu, Bazylika Świętego Piotra, 1.12.2007.

<sup>5</sup> I nieszpory I niedzieli Adwentu, Bazylika Świętego Piotra, 29.11.2008.

sposobność pozwalającą skorzystać z łaski zbawienia. Tego rodzaju sposobnością jest właśnie Adwent, który wzywa nas do zrozumienia sensu czasu i historii jako *καιρός*<sup>6</sup>.

Okazją skłaniającą Papieża do przywołania greckiej terminologii były wiele razy homilie głoszone w Uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła podczas Mszy św. w Bazylice Watykańskiej. Użyte przez św. Pawła i przytoczone przez siebie w homilii słowo *ιερουργοῦντα* tłumaczy jako „wykonującego władzę kapłańską”, wiążąc je z greckim terminem *λειτουργός*<sup>7</sup>. Z kolei w homilii wygłoszonej w tę samą uroczystość w innym roku znajdziemy dłuższy akapit z interpretacją terminu *ἐπίσκοπος*. Papież tłumaczy słuchaczom, że termin „biskup” – sam w sobie zrozumiały – staje się jeszcze jaśniejszy, gdy odwołamy się do języka greckiego. Przywołuje w tym kontekście werset z *Pierwszego Listu św. Piotra*, który nazywa Chrystusa Pasterzem i Stróżem dusz (2, 25) i wyjaśnia, że tam, gdzie tłumaczenie włoskie mówi o „stróżu”, tekst grecki ma słowo *ἐπίσκοπος* (biskup). Nieco dalej Chrystus zostaje zaś określony jako „najwyższy pasterz” – *ἀρχιποίμενος* (5, 4). Pyta, co znaczy zaskakujące odniesienie do Chrystusa tytułu „biskup dusz” i objaśnia, że w greckim słowie *ἐπίσκοπος* jest zawarty czasownik „patrzeć”, „widzieć”; dlatego termin *ἐπίσκοπος* został przełożony na termin „stróż”, czyli „dozorujący”, „pilnujący”, choć oczywiście – jak podkreśla – nie chodzi o dozór zewnętrzny na podobieństwo strażnika dozorującego w więzieniu.

Dłuższą interpretację papież Benedykt daje na innym miejscu w przypadku łacińskich terminów *dominica* i *dominicum*. Chodzi o interpretację przytoczonego w homilii zdania: *Sine dominico non possumus!*, będącego wyznaniem wiary męczenników z Abiteny, którzy w 304 roku ponieśli śmierć, ponieważ pomimo zakazu wzięli udział w sprawowaniu niedzielnej Eucharystii. Papież wyjaśnia, że w słowie *dominicum* i *dominica* są nierozdzielnie połączone dwa znaczenia, których jedność musimy na nowo pojąć. *Dominicum* to przede wszystkim dar Pana – tym darem jest On sam, Zmartwychwstały, z którym kontaktu i którego bliskości chrześcijanie potrzebują, aby być sobą. Nie jest to jednak tylko kontakt duchowy, wewnętrzny; spotkanie z Panem wpisuje się w czas, w ściśle określony dzień – *dies dominica*, *dies Dominicus* – dzień Pański. Zdanie wypowiedziane przez męczenników z Abiteny można więc – wyjaśnia Papież – przetłumaczyć

<sup>6</sup> I nieszpory I niedzieli Adwentu, Bazylika Świętego Piotra, 28.11.2009.

<sup>7</sup> Uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła, Bazylika Świętego Piotra, 29.06.2008.



dwojako: „Bez daru Pana nie możemy żyć! Bez dnia Pańskiego nie możemy żyć!”<sup>8</sup>.

Podczas Mszy św. na Placu Inwalidów w Paryżu w 2008 roku Benedykt XVI uznał za stosowne wyjaśnić bliżej etymologiczne znaczenie słowa „idol”, wzywając słuchaczy homilii w wielkim zlaicyzowanym mieście, aby strzegli się bożków tworzonych przez współczesny świat. Według Benedykta świat idzie, być może nieświadomie, w ślady starożytnych pogan, odwołując człowieka od jego prawdziwego celu, od szczęścia życia wiecznego z Bogiem. Dlatego każdy uczciwy wobec samego siebie człowiek musi pytać o to, kto jest ważny w jego życiu i co jest dla niego na pierwszym miejscu. W takim kontekście Papież wyjaśnił, że słowo „idol” – „bożek” pochodzi z greki i oznacza „obraz”, „postać”, „wizerunek”, lecz również „widmo”, „zjawę”, „czyży pozór”. Druga grupa znaczeń wskazuje na to, że bożek jest zwodniczy; tego, kto mu służy, odwołuje od rzeczywistości, zamykając go w królestwie pozorów. Typowa pokusa naszej epoki polega na tym, że gloryfikujemy przeszłość, której już nie ma i hołdujemy przyszłości, której jeszcze nie ma, w przekonaniu, że człowiek swoimi własnymi siłami urzeczywistni królestwo wiecznej szczęśliwości na ziemi<sup>9</sup>.

Jak widać, Benedykt XVI przywołując jakieś słowo z języka greckiego bądź łacińskiego, wykorzystuje jego etymologiczne (często nieznane lub zatarte już w świadomości słuchaczy) znaczenie do tego, aby pogłębić prowadzoną przez siebie refleksję. Niekiedy znaczący fragment homilii ma za swą podstawę etymologię słowa. Zdarzają się również krótkie odwołania do słów z oryginalnego tekstu *Pisma Świętego*, mające na celu zwykłe, konieczne wyjaśnienie ich biblijnego sensu, nieznanego niestety dzisiejszemu słuchaczowi. W homilii podczas jednej z Wigilii Paschalnych papież Benedykt wyjaśnia termin *φωτισμός* oznaczający „oświecenie” i przypomina, że Kościół starożytny określał tak chrzest, widząc w nim przekazanie światła i łącząc go nierozdzielnie ze Zmartwychwstaniem Chrystusa<sup>10</sup>. Z kolei w jednej wielkoczwartkowej homilii przywołuje dwa greckie terminy z 13. rozdziału *Ewangelii św. Jana*, czytanej podczas Mszy Wieczerzy Pańskiej – *μετάβασις* „przejście” i *ἀγάπη* – „miłość”, wyjaśniając, że oba opisują Paschę Jezusa<sup>11</sup>. W innej homilii Papież przywołuje greckie słowo *συμβάλλουσα* znajdujące się we fragmencie Łk 2, 15-20, odniesione przez Ewangelistę do Maryi rozważającej nadzwyczajne wydarzenie nocy

<sup>8</sup> Pielgrzymka do Austrii, Wiedeń, katedra św. Szczepana, 9.09.2007.

<sup>9</sup> Pielgrzymka do Francji, Paryż, Msza św. na Placu Inwalidów, 13.09.2008.

<sup>10</sup> Wigilia Paschalna, Bazylika Świętego Piotra, 11.04.2009.

<sup>11</sup> Msza Wieczerzy Pańskiej, Bazylika Świętego Jana na Lateranie, 20.03.2008.

Narodzenia Pańskiego. Wyjaśnia, że czasownik, od którego to określenie pochodzi, oznacza dosłownie „zestawiać razem” i interpretuje je jako odkrywanie przez Maryję – krok po kroku – wielkiego misterium<sup>12</sup>.

Wreszcie, na koniec tej serii przykładów, którą można by wydłużać, odnotujmy jeszcze dwa odwołania do słów z języka łacińskiego. W jednej z homilii Papież dokonał połączenia słowa *humilitas*, tłumaczonego jako „pokora”, ze słowem *humus*, czyli ziemia w znaczeniu gleby. Przywołując tę etymologię słowa, nieznaną z całą pewnością słuchaczom, Papież wyciągnął wnioski dotyczące cnoty pokory w ludzkim życiu<sup>13</sup>. Ostatni przykład weźmy z homilii wygłoszonej podczas Mszy św. w noc Narodzenia Pańskiego na dwa miesiące przed zakończeniem posługi papieskiej. Nawiązując do słów pasterzy zanotowanych przez Ewangelistę: „Pójdźmy do Betlejem i zobaczymy to słowo, które dla nas się wydarzyło” (Łk 2, 16), Papież widzi w owym „chodźmy” wezwanie liturgii Kościoła skierowane do dzisiejszych chrześcijan. Podaje je jednak w języku *Biblii* łacińskiej: *transeamus*, dzieląc je (w tekście pisanym) zgodnie z etymologią na dwa wyrazy: *trans-eamus*. Interpretacja wezwania pasterzy i liturgii Kościoła ma za podstawę budowę tego czasownika: „«przejsć», iść poza, odważyć się na krok, który wykracza poza, «przeprawa», przez którą wychodzimy z naszych nawyków myślowych i życiowych i przekraczamy świat czysto materialny, aby osiągnąć to, co istotne, poza to, co teraz, do tego Boga, który ze swej strony, przyszedł tu do nas”<sup>14</sup>. Trudno nie przyznać, że bez odwołania się do słowa łacińskiego, mając do dyspozycji tylko słowo „chodźmy”, nie można by uczynić, takiej jak przytoczona, refleksji.

## 2. Reminiscencje literackie

W drugim paragrafie przedstawimy kilka przykładów nieco innych niż takie odniesienia do źródeł jak omówione wyżej. Adresatami wystąpień, w których je znajdziemy, są zasadniczo ci sami wierni, słuchacze homilii bądź środowych katechez czy też – jak w przypadku książki – różnego typu czytelnicy. Chodzi tu jednak nie o pojedyncze słowa, lecz cytaty z literatury, nawiązania do historii czy nawet – w jednym przypadku – do mitologii antycznej.

Dwa bardzo interesujące nawiązania do literatury klasycznej spotkamy w jednym z ostatnich przemówień wygłoszonych przez

<sup>12</sup> Uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki Maryi, Bazylika Świętego Piotra, 1.01.2008.

<sup>13</sup> Pielgrzymka do Niemiec, Fryburg, 25.09.2011.

<sup>14</sup> Msza św. w noc Narodzenia Pańskiego, Bazylika Świętego Piotra, 24.12.2012.

Benedykta XVI w niedzielne południe<sup>15</sup>. Nawiązał on mianowicie do zdania czytanej w niedzielę *Ewangelii* (Łk 1, 1-4; 4, 16-21): „Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli” (Łk 4, 21). Zwracając uwagę na kluczowe w tym zdaniu słowo „dziś”, polecił swoim słuchaczom zastanowić się nad tym, jaki jest obecnie nasz sposób przeżywania niedzieli. Podkreślił, że w czasie pełnym rozproszeń i roztargnienia każda chwila może stać się „dziś” umożliwiającym nasze nawrócenie. Pouczenie tego rodzaju samo w sobie byłoby już wystarczająco zrozumiałe, ale Papież postanowił je pogłębić, przytaczając w tym miejscu grecki termin *kathēmeran*. „Dzień” to po grecku *ἡμέρα*, słowo *καθ' ἡμέραν* znaczy zaś „według dnia”, „stosownie do dnia”, także „każdego dnia”. To właśnie znaczenie Papież przywołał, mówiąc, że każdy dzień może stać się zbawczym „dziś”. Ciekawsze jest jednak to, że Benedykt XVI, w celu dalszego pogłębienia swej myśli, odwołał się jeszcze do słynnych słów Horacego *carpe diem*, nadając im treść chrześcijańską. Znajdują się one w odzie o incypicie *Tu ne quaesieris*, w której poeta każe adresatce utworu cieszyć się chwilą obecną, dzieląc na krótkie odcinki dalekosięzną nadzieję. Zawistny czas płynie tak szybko, że nawet moment międzyludzkiej rozmowy już oznacza jego przemijanie. Trzeba więc korzystać z dnia, wcale nie wierząc temu, co przyniesie dzień jutrzejszy<sup>16</sup>. Użyty przez Horacego czasownik *carpere* jest bardzo sugestywny; można nim bowiem określić na przykład czynność zrywania owoców z gałązki. Tak samo należy czynić z dniem, z chwilą bieżącą, „zrywając” ją jakby pełną garścią, wykorzystując ją do końca wobec niestałości i przemijania. Dla Papieża horacjańskie *carpe diem* może mieć jednak sens chrześcijański. Każdy dzień, ewangeliczne *hodie*, może mieć znaczenie zbawcze – „dziś Bóg cię wzywa, aby ci dać zbawienie” – podsumował Papież.

Komentowane przemówienie prawie w całości zostało skoncentrowane wokół cytatu znanego z poezji. Istnieje jednak jedno wystąpienie Papieża, które od początku do końca ma za swą podstawę myśl antycznych pogan. Oto Benedykt XVI postanowił rozpocząć cykl środowych katechez na temat modlitwy od kilku przykładów zaczerpniętych ze starożytnych kultur, by – jak powiedział – podkreślić, że zwracano się do Boga praktycznie zawsze i wszędzie<sup>17</sup>. Po przywołaniu przykładu czystej i prostej modlitwy błagalnej osoby cierpiącej oraz przykładu modlitwy jakiegoś wyznawcy religii Mezopotamii, przekazanych

<sup>15</sup> Przemówienie na Anioł Pański, 27.01.2013.

<sup>16</sup> Horacy, *Carmina* I 11, w. 6-8: *et spatio brevi / spem longam reseces. Dum loquimur, fugerit invida / aetas: carpe diem quam minimum credula postero.*

<sup>17</sup> Przemówienie podczas środowej audiencji generalnej, 4.05.2011.

w jednym z hymnów i modlitw starożytnego Egiptu, Papież przeszedł do naszego kręgu kulturowego. Omówił wymowną ewolucję modlitwy w starożytnej Grecji, poczynając od prośby o boską pomoc w okolicznościach codziennego życia, na przykład o zdobycie dóbr materialnych, do przytoczonej przez Platona w dialogu *Fajdros* modlitwy jego mistrza Sokratesa, który chciałby mieć przede wszystkim piękne wnętrze oraz być mądry, a nie bogaty w pieniądze<sup>18</sup>. Papież nie tylko wspominał istnienie tego rodzaju modlitwy, ale zacytował jej dłuższy fragment. Następnie przeszedł do greckich tragedii, nazywając je niezwykle arcydziełami literatury, które po dwudziestu pięciu wiekach wciąż są czytane, medytowane i wystawiane. Zawierają one modlitwy wyrażające pragnienie poznania Boga i adorowania Jego majestatu. Papież przytoczył jako przykład modlitwę z *Trojaneł* Eurypidesa<sup>19</sup>, choć zauważył, że obraz Boga w tej modlitwie jest trochę mglisty, jeśli nawet człowiek wie, że ten nieznaną Bóg istnieje i że kieruje ziemskimi drogami człowieka. Kolejne akapity swej katechezy Benedykt poświęcił innym przykładom modlitwy starożytnych pogan. Choć modlitwa ta była pojmowana w sposób użytkowy, niekiedy zawierała wezwania będące przejawami żarliwej pobożności indywidualnej i przechodziła w wielbienie i dziękczynienie. Przytoczył w tym kontekście modlitwę z dzieła *Metamorfozy albo złoty osioł* Apulejusza, autora żyjącego w Afryce rzymskiej w II wieku<sup>20</sup>. Drugi przykład przywołany przez Papieża to refleksja o modlitwie pióra Marka Aureliusza, zawarta w jego *Rozmyślaniach*. Cesarz – filozof uznał modlitwę za potrzebną do owocnego połączenia działania boskiego z ludzkim<sup>21</sup>. W tego rodzaju modlitwach starożytnych Rzymian Benedykt XVI dostrzegł przygotowanie ludzi do przyjęcia Objawienia Bożego. Nieco dalej, stawiając jakby pieczęć pod tymi rozważaniami, podał przykład modlitwy jednego z ostatnich filozofów pogańskich, żyjącego już w chrześcijańskiej epoce, Proklosa z Konstantynopola: „Niepoznawalny, nikt cię nie ogarnia. Wszystko, co myślimy, należy do ciebie. Od ciebie pochodzą nasze cierpienia i nasze dobro, od ciebie, o Nieogarniony, zależą tęsknoty naszych dusz,

<sup>18</sup> Platon, *Fajdros* 279 c.

<sup>19</sup> Eurypides, *Trojanki*, 884-888, tłum. J. Łanowski, [w:] Eurypides, *Tragedie*, t. II, Warszawa 2006, s. 184.

<sup>20</sup> Apulejusz, *Metamorfozy albo złoty osioł*, XI, 25, tłum. E. Jędrkiewicz, Warszawa 1958, s. 269.

<sup>21</sup> Marek Aureliusz, *Rozmyślania* IX, 40, *Dictionnaire de spiritualité* XII/2, kol. 2213: „A któż ci powiedział, że bogowie nie użyczają nam swej pomocy i w tych sprawach, które od nas zawisły? Zaczynaj więc o to się modlić, a zobaczysz”.

do ciebie wznoszących milczący hymn bez słów”<sup>22</sup>. Widząc w tych modlitwach odbicie poszukiwania Boga wpisanego w serce każdego człowieka i tęsknoty do Boga, Benedykt XVI zamknął rozważania dotyczące modlitw ludzi przedchrześcijańskiej starożytności lapidarnym i poetyckim podsumowaniem: „Religie pogańskie są płynącym z ziemi wezwaniem, które oczekuje słowa z nieba”.

Komentowana katecheza jest w całości przykładem tego, jak można wykorzystać dziś dziedzictwo antyku w przekazie treści chrześcijańskich, tym bardziej, że odwołanie uczynione przez Papieża jest także pochwałą pobożności pogańskiej.

Interesujące przypomnienie ważnego fragmentu z literatury klasycznej znajdziemy w ostatnim chronologicznie tomie trylogii *Jezus z Nazaretu*, poświęconym – jak wiadomo – dzieciństwu Jezusa. Joseph Ratzinger – Benedykt XVI przywołuje tekst słynnej czwartej eklogi Wergiliusza, interpretowany od najdawniejszych czasów przez tradycję zachodnią jako niejasną zapowiedź tajemnicy dziewiczego narodzenia Chrystusa. Kluczowe w historii chrześcijańskiej interpretacji tej eklogi słowa *Iam redit et Virgo*<sup>23</sup> sugerują autorowi książki (choć sugestii towarzyszy delikatne zastrzeżenie: „dlatego wolno może powiedzieć”) stwierdzenie, że postać dziewicy i boskiego chłopca stanowią w jakiś sposób element pierwotnych archetypów ludzkiej nadziei, które pojawiają się w momentach kryzysu i oczekiwania, mimo iż nie widać konkretnych postaci. Joseph Ratzinger – Benedykt XVI stawia jednak postawione wiele razy w dziejach literaturoznawstwa pytanie, kim jest dziewica i kim jest chłopiec, o których jest mowa bukolice. Porównuje poszukiwania próby odpowiedzi na to pytanie do podobnych, w pewnej mierze, poszukiwań odpowiedzi na pytanie o dziewicę z proroctwa Izajasza (7, 14): „Oto dziewica pocznie i porodzi syna”, wskazując na ich niepowodzenie. Jaka jest interpretacja Benedykta XVI?

Według Papieża, materiału wyobrażeniowego w całości dostarczał starożytny obraz świata i znajdująca się w tle wypowiedzi Wergiliusza doktryna mówiąca o cyklu eonów i mocy przeznaczenia. Stare wyobrażenia nabierają jednak w jego ujęciu nowej aktualności; mianowicie, co było tylko odległym schematem, nagle stało się teraźniejszością. Papież przypomina, że w epoce Augusta, po rozmaitych wstrząsach, nastął w Rzymie długi okres pokoju i związane z tym oczekiwanie nowego ładu świata. Jednym z wątków tej atmosfery oczekiwania czegoś nowego jest także postać dziewicy, obrazu czystości, integralności i początku

<sup>22</sup> *Hymni*, [w:] *Preghiere dell'umanità*, wyd. E. Vogt, Wiesbaden 1957, s. 61.

<sup>23</sup> Wergiliusz, *Eclogae*, IV: *magnus ab integro saeculorum nascitur ordo / iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna; / iam nova progenies caelo demittitur alto.*

*ab integro* oraz postać chłopca z boskiego szczepu (*deum suboles*). Po wergiliańskiej dygresji, która nas tu interesowała, Ratzinger powraca szybko do prezentacji biblijnych opisów narodzenia Jezusa z Dziewicy Maryi, dygresja bowiem znalazła się w tej prezentacji. Pyta, czy może jakieś archetypiczne wyobrażenia nie zostały przeniesione na postacie Jezusa i Jego Matki i każe zauważyć głęboką różnicę pomiędzy pokrewnymi tradycjami. Jeszcze raz wzmiankując krótko „proroctwo” Wergiliusza i nazywając je snem nadziei, mówi, że prowadzi ono do zupełnie innych światów. U Mateusza i Łukasza, którzy opisują narodzenie z Dziewicy nie znajdujemy niczego z kosmicznego przełomu, lecz historię bardzo pokorną i właśnie dlatego tak wstrząsająco wielką. Nowym początkiem *ab integro* z Dziewicy jest Jezus, nowy Adam, nowy początek<sup>24</sup>.

Na koniec paragrafu drugiego warto przywołać jeszcze odniesienia do przedchrześcijańskiego antyku wkomponowane w dwie homilie na Uroczystość Świętych Piotra i Pawła. W jednej Papież przytacza bardzo znaną z literatury łacińskiej sentencję: *Idem velle atque idem nolle*<sup>25</sup> i interpretuje nią program życia kapłańskiego w łączności z Chrystusem; przyjaźń jest bowiem wspólnotą myśli i woli<sup>26</sup>. W innej homilii Papież czyni aluzję do antycznej historii, a właściwiej mówiąc – do rzymskiej mitologii i zestawia dwie pary patronów Rzymu – pogańskiego i chrześcijańskiego. Początek chrześcijańskiemu Rzymowi dali Piotr i Paweł, wspomniani uroczyście w jednym obchodzie liturgicznym. Papież mówiąc o nich odwołuje się do legendarnych założycieli Miasta – braci Romulusa i Remusa. Nie będzie nadużyciem powiedzieć, że w pogańskich dziejach Rzymu Benedykt XVI widział swego rodzaju *praeambulum* jego chrześcijańskiego przeznaczenia<sup>27</sup>.

### 3. Argumentacja z filozofii klasycznej

W trzecim paragrafie wskażemy na obecny w nauczaniu papieża Benedykta XVI inny – obok omówionych – rodzaj odniesień do dorobku

<sup>24</sup> Joseph Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Dzieciństwo*, przekł. W. Szymona, Kraków 2012, s. 75-76.

<sup>25</sup> Salustiusz, *De coniuratione Catilinae* 20, 4: „Idem velle atque idem nolle ea demum firma amicitia est”; „Albowiem tego samego chcieć i tego samego nie chcieć – to jest dopiero prawdziwa przyjaźń” (przekł. W. Witwicki). Papież cytuje tylko pierwszą połowę sentencji.

<sup>26</sup> Uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła, Bazylika Świętego Piotra, 29.06.2011.

<sup>27</sup> Uroczystość Świętych Apostołów Piotra i Pawła, Bazylika Świętego Piotra, 29.06.2012.

świata antycznego. Stanowi je przywoływanie myśli wielkich filozofów greckich, przede wszystkim Sokratesa, Platona i Arystotelesa, jako argumentów w specyficznym dyskursie prowadzonym przez Papieża w jego wystąpieniach przed światem nauki i kultury. Nie negując – co jest oczywiste – wagi komentowanego w pierwszych dwóch paragrafach papieskiego nauczania nastawionego przede wszystkim na cel duszpasterski, wystąpienia, na które chcemy tu wskazać, miały innych adresatów i odbiły się szerokim echem w świecie. Jako przykłady można wymienić wykład w Ratyzbonie wygłoszony 12 września 2006 roku, przemówienie na rzymskim uniwersytecie „La Sapienza” z 17 stycznia 2008 roku i wystąpienie w Bundestagu z dnia 22 września 2011 roku. W tych przemówieniach, z różnych powodów komentowanych przez świat (w przypadku wykładu w Ratyzbonie krytykowanych przez środowiska muzułmańskie), Benedykt XVI ze szczególną predylekcją przywołuje myśli filozofów, a zwłaszcza dzieła Platona.

Zacznijmy od jednego z najbardziej znaczących wystąpień Benedykta XVI, mianowicie od wykładu na uniwersytecie w Ratyzbonie<sup>28</sup>. Papież uznał w nim kwestię rozumienia Boga i odpowiedź na pytanie, w jaki sposób Bóg działa, za bezpośrednie wyzwanie, stojące obecnie przed ludźmi. W dyskursie na ten temat odwołał się do greckiej koncepcji filozoficznej, według której działanie nierozumne sprzeciwia się naturze Boga. Dla Benedykta XVI istnieje zasadnicza, głęboka zgodność pomiędzy tym, co greckie i biblijnym rozumieniem wiary w Boga. Papież, przywołując dysputę cesarza Manuela II Paleologa z perskim rozmówcą (pamiętamy, ile problemów wywołało jedno zdanie zacytowane z tej dysputy), przypomniał, że „niedziałanie rozumnie [z *logosem*] jest czymś przeciwnym naturze Boga”. Bóg działa *logosem* – zarówno rozumem jak i słowem. Papież zauważył, że w zachodnim świecie powszechnie utrzymuje się, że tylko rozum pozytywistyczny, czyli głuchy na boskość i formy filozofii na nim oparte ma znaczenie, podczas gdy głęboko religijne kultury świata postrzegają wykluczenie boskości z powszechności rozumu, jako atak na swe najgłębsze przekonania. Papież powołał się w tym kontekście na autorytet filozoficzny Sokratesa, który w dialogu *Fedon* nie pozwala na autorytarną rezygnację z dyskursu na temat najważniejszych kwestii istnienia<sup>29</sup>. Jest

<sup>28</sup> Przemówienie na uniwersytecie w Ratyzbonie (Regensburg), 12.09.2006.

<sup>29</sup> Platon, *Fedon* 90 c-d.: „Nieprawdaż więc, Fedonie – powiada – że oplakany byłby to stan, gdyby ktoś, mimo że istnieje przecież jakaś myśl prawdziwa i mocna, i dla umysłu dostępna, ale on dlatego, że wpadł na takie jakieś dowody, które się raz wydają prawdziwe, a raz nie, potem by nie sobie samemu winę przypisywał ani swój brak umiejętności ganił, tylko by, z bólu niejako, winę z siebie samego na wszelkie dowody zwał i już by potem całe życia dowodów nienawidził

to argument przeciwko praktyce pozytywistycznego Zachodu, który nie chce wsłuchiwać się w wielkie przemyslenia tradycji religijnych ludzkości, a zwłaszcza wiary chrześcijańskiej, ograniczając w ten sposób pole swej percepcji i reakcji. Teologia – twierdzi Benedykt XVI – może wchodzić w debaty naszych czasów, angażując odważnie cały dech ludzkiego rozumu, a nie zaprzeczając jego wielkości. Odkrywanie rozległości rozumu (*logosu*) jest wielkim zadaniem uniwersytetu.

Przejdźmy do przemówienia skierowanego do pracowników i studentów Università di Studi di Roma „La Sapienza”. Nie zostało ono wygłoszone bezpośrednio na uniwersytecie, ponieważ w odpowiedzi na antypapieskie protesty Benedykt XVI zdecydował się odwołać swą wizytę podczas ceremonii inauguracji roku akademickiego połączonej z obchodami 705. rocznicy założenia uniwersytetu. Przygotowane przemówienie zostało jednak przesłane i odczytane<sup>30</sup>. Jego treść stanowi doskonały przykład wykorzystania myśli antycznej w ważnym współczesnym dyskursie. Benedykt XVI przypomina w nim dialog Platona *Eutyfron*, w którym postawiony został problem relacji między wymogiem prawdy w koncepcji Sokratesa a niewystarczalnością odpowiedzi dawanych przez ówczesną religię. Odwołanie do dialogu Papież wkomponowuje w odpowiedź na pytanie, czym jest uniwersytet i co jest jego zadaniem. Zdając sobie sprawę z tego, że samo pytanie jest gigantyczne i że próba odpowiedzi na nie może mieć charakter jedynie telegraficzny, streszcza ją w stwierdzeniu, że prawdziwym, najgłębszym początkiem uniwersytetu na Zachodzie jest właściwe człowiekowi pragnienie posiadania wiedzy na temat wszystkiego, co go otacza, czyli chęć poznania prawdy. Przykład tego Papież odnajduje w dyspucie pomiędzy Sokratesem i Eutyfronem. Kapłan Eutyfron broni wobec Sokratesa religii i pobożności opartej o mitologię. Mówi, że święty to ktoś, kto się podoba bogom. Sokrates jednak zauważa, że bogowie nie zgadzają się wzajemnie ze sobą i stawia mu bardzo jednoznaczne pytanie, czy wierzy w to, że między bogami istnieją rzeczywiście wojny, nieprzyjaźnie i walki. W tym miejscu Papież podkreśla, że pytanie Sokratesa, choć wydaje się mało pobożne, wypływa z najgłębszej i najczystszej religijności, z poszukiwania Boga, który prawdziwie jest Bogiem. Dodaje zaraz, że w tym pytaniu pierwsi chrześcijanie odkryli samych siebie i swą własną drogę. Religie przyjmują

---

i przeklinał je, i był pozbawiony prawdy i wiedzy o tym, co istnieje? – Na Zeusa – powiedziałem – to przecież stan oplakany. – Więc naprzód – powiada – tego się wystrzegajmy i obwarujmy duszę przed tym, jakoby w ogóle nie istniały dowody zdrowe i mocne, ale pomyślmy raczej, że to my jeszcześmy do zdrowia nie doszli”.

<sup>30</sup> Por. „La Sapienza”, 17.01.2008.



bowiem, że bogowie mają swoje kaprysy, a rzeczywistość przedstawiana przez mitologię podlega niejasnym siłom. Według Sokratesa sami bogowie uwikłani są w wymogi prawdy<sup>31</sup>. Prawdziwa religia – komentował dalej Papież – to religia, która szuka prawdziwego Boga, będącego samą prawdą, czego nie potrafiły czynić religie antyczne, zarówno urzędowe jak misteryjne. Antyczną odpowiedzią na ludzkie poszukiwanie jest *logos* filozofii greckiej. Dlatego, według Benedykta XVI, chrześcijanie nie musieli usuwać pytania Sokratesa z dialogu *Eutyfron*; owszem, mogli je przyjąć i rozpoznać część własnej tożsamości w pełnym trudu poszukiwaniu rozumnej racji wszystkiego, aby dotrzeć do poznania całej prawdy – Boga, który jest Rozumem stwarzającym, a jednocześnie Rozumem – Miłością. Takie ujęcie problemu nie stanowiło przejawu braku religijności, lecz przeciwnie, było przejawem religijności chrześcijan. Dlatego w środowisku wiary chrześcijańskiej, w świecie chrześcijańskim – konkluduje Benedykt XVI – mógł się narodzić uniwersytet<sup>32</sup>.

Byłoby nadużyciem komentowanie tak ważnego naukowego wywoodu. Jego streszczenie i tak już stanowi rodzaj gwałtu dokonanego na myśli Papieża. Jednak dzięki temu widzimy, że znajomość poglądów wielkich myślicieli starożytności służyła Benedyktowi XVI w prowadzeniu dyskursu ze światem – w tym akurat przypadku, ze względu na pozytywną mentalność cechującą wielu ludzi nauki, światem, co najmniej obojętnym, jeśli nie wrogim wobec chrześcijaństwa. Argumenty czerpane z wielkich stronic antycznej filozofii greckiej służyły Benedyktowi XVI w jego służbie prawdzie, a mówiąc właściwiej – Prawdzie.

Bardzo ważnym odwołaniem do przedchrześcijańskiego antyku jest uwydatnienie dokonanego w II wieku przed Chrystusem spotkania między filozofią stoicką i prawem rzymskim. Papież uczynił to odwołanie w wystąpieniu przed Bundestagiem w 2011 roku<sup>33</sup>. Przypomniał, że z tego kontaktu narodziła się zachodnia kultura prawna, która miała i do dzisiaj ma decydujące znaczenie dla kultury prawnej ludzkości. W odróżnieniu od innych religii – zauważył Papież – chrześcijaństwo nigdy nie narzucało państwu i społeczeństwu uregulowań prawnych wyprowadzanych z Objawienia, lecz odwoływało się do

<sup>31</sup> Platon, *Eutyfron* 6 b-c. „EUTYFRON. Nie, ja bym powiedział, że zbożne jest to, co wszyscy bogowie lubią, a przeciwieństwo, czyli to, czego wszyscy bogowie nienawidzą, to bezbożne [...]. SOKRATES. Pomyśl no nad czymś takim: czy bogowie lubią to, co zbożne, dlatego że ono jest zbożne, czy też ono jest dlatego zbożne, że je bogowie lubią”.

<sup>32</sup> Por. „La Sapienza”, 17.01.2008.

<sup>33</sup> Podróż apostołska do Niemiec, Berlin, przemówienie w Bundestagu, 22.09.2011.

natury i rozumu jako prawdziwych źródeł prawa, widząc ich początek w stwórczym umyśle Boga.

\* \* \*

Można by przywołać jeszcze inne wystąpienia Benedykta XVI, na przykład przemówienie do artystów, w którym przypomina naukę Platona na temat funkcji prawdziwego piękna<sup>34</sup> czy przemówienie na temat początków teologii zachodniej i korzeni kultury europejskiej wygłoszone do świata kultury w Paryżu. Tych wystąpień nie będziemy już jednak szczegółowo komentować. Drugie z nich to wspaniała opowieść o tym, jak w klasztorach przechowały się skarby kultury antycznej i jak tam właśnie stopniowo kształtowała się nowa kultura<sup>35</sup>. Parafrazując nieco słowa Papieża z omawianej dość dokładnie katechezy o modlitwie i łącząc je z treścią przemówienia z Paryża, można powiedzieć tak: jeśli religie pogańskie są płynącym z ziemi wezwaniem, które oczekuje słowa z nieba, to dziś chrześcijanie nie muszą *quaerere Deum* w całkowitych ciemnościach, lecz na drodze, na której sam Bóg postawił znaki i którą wyrównał po to, by ją mogli odnaleźć i wędrować jej szlakiem<sup>36</sup>.

Na koniec jeszcze osobista refleksja. Istnieje niewątpliwa ciągłość między starożytnością przedchrześcijańską, do której języków, literatury i osiągnięć intelektualnych Papież wiele razy się odwoływał a nową kulturą czerpiącą ze źródeł antycznych – kulturą chrześcijańską. Tej kultury Benedykt XVI bronił nieprzerwanie przed głuchym na boskość pozytywistycznym rozumem Zachodu. Czynił to przez całe dotychczasowe życie, w szczególności przez osiem lat szczęśliwego kierowania Kościołem.

**Słowa kluczowe:** Benedykt XVI, homilie, katechezy, przemówienia, antyk przedchrześcijański, język grecki, język łaciński, literatura klasyczna, filozofia klasyczna.

<sup>34</sup> Przemówienie do artystów, Kaplica Sykstyńska, 21.11.2009.

<sup>35</sup> Podróż apostołska do Francji, przemówienie do przedstawicieli świata kultury, Paryż, Kolegium Bernardynów, 12.09.2008.

<sup>36</sup> Por. tamże.

*Ks. Mieczysław Ozorowski*

*Wydział Studiów nad Rodziną UKSW w Warszawie*

## Papieża Benedykta XVI nauka o miłości małżeńskiej

### POPE BENEDICT XVI'S TEACHING OF MARITAL LOVE

The author is a synthesis of Benedict XVI's teaching of marital love and his care for its proper development. The Pope has stressed many times that love is the greatest gift from God. Unfortunately, today the world rejects the biblical image of love. Marital love is threatened by secularism promoting relativism, divorces, homosexual relationships, contraception, abortion, pornography and prostitution. Today's liberal understanding of love is reduced to the sphere of *eros* and is deprived of its spiritual dimension. The Pope calls marital love the way of holiness that leads to a full and integral human and Christian development. It is the way of mutual care, the way of the sacraments and prayer and the way of work understood as a profession and involvement in domestic affairs .

**Key words:** marital love, Pope Benedict XVI, secularism, holiness.

### Wstęp

Papieża Benedykta XVI można nazwać „teologiem Miłości”. Temat ten przewija się w jego nauczaniu od początku pontyfikatu. Niewątpliwie źródłem wszelkiej ziemskiej miłości jest sam Bóg, który jest Miłością odwieczną. Stwórca tego świata stwarza go z miłości i pozwala uczestniczyć ludziom w swoim powszechnym zamiarze dzielenia się skarbami miłości. Niestety, ludzie przez grzech oddalili się od źródła miłości, zdeprawowali jej pojęcie, a życie niejednokrotnie uczynnili nieznośnym przez nienawiść. Wcielony Syn Boży poprzez swoją ofiarę

Krzyża, w której umiłował nas do końca, przywraca nam dostęp do źródła życia i miłości, ale ludzie nadal mają trudności z nawróceniem się, miłują bardziej swoje grzeszne przyzwyczajenia i trwają w ciemności, choć mogą chodzić w świetle Bożej Prawdy. Współczesny, zsekularyzowany świat, choć posługuje się często pojęciem miłości, niejednokrotnie interpretuje je inaczej, niż rozumie to Ewangelia i Kościół.

Papież Benedykt XVI w swoim nauczaniu próbuje pokazać autentyczne rozumienie miłości i jego praktyczne zastosowanie do życia małżeńskiego i rodzinnego. Jeśli cywilizacja – nie tylko zachodnia – ma przetrwać, musi odwrócić się od promowania karykatur miłości, w postaci różnego rodzaju wolnych związków, a powinna skupić się na umacnianiu monogamicznego i nierozzerwalnego małżeństwa, które jest dozgonnym związkiem kobiety i mężczyzny, opartym na autentycznej miłości<sup>1</sup>.

Poważnym zagrożeniem dla miłości małżeńskiej oraz dla współczesnej rodziny jest sekularyzacja, która neguje wszystkie elementy religijne w życiu społecznym i prywatnym<sup>2</sup>. Coraz częściej media i współczesne „autorytety” moralne promują ideologię *gender*, która podważa istnienie płci biologicznej, twierdząc, że jest to cecha społeczna, którą można dowolnie kształtować i zmieniać. W ten sposób, nie tylko podważa się tradycyjne instytucje małżeństwa i rodziny, ale zmienia się ich sens i znaczenie. Wszystko to jest poważnym zagrożeniem dla życia małżeńskiego i miłości małżeńskiej. Małżonkowie potrzebują wsparcia ze strony Kościoła oraz wszystkich ludzi wierzących, aby prowadzić życie oparte na łasce i miłości. Jest to niezbędne do zachowania małżeństwa i rodziny, jako podstawowej komórki społecznej i kościelnej, gdzie jest przekazywane życie oraz jest kultywowana miłość małżeńska i rodzinna.

## 1. Boży zamysł o miłości małżeńskiej

Współczesny zsekularyzowany świat dokonuje wypaczenia pojęcia miłości, co prowadzi do poważnych zaburzeń w funkcjonowaniu małżeństwa i rodziny. Kościół ustami papieża Benedykta XVI przypomina o tradycyjnym nauczaniu w odniesieniu do definicji miłości i jej realizacji w codziennym życiu.

Bóg stworzył człowieka z miłości i jednocześnie powołał go do miłości. Człowiek posiada pochodzącą od Stwórcy zdolność miłowania

<sup>1</sup> D. de Rougemont, *Miłość a świat kultury zachodniej*, Warszawa 1999, s. 8.

<sup>2</sup> J. Mariański, *Sekularyzacja*, [w:] *Słownik Katolickiej Nauki Społecznej*, red. W. Piwowarski, Warszawa 1993, s. 188.

innych<sup>3</sup>. Jednocześnie człowiek jest najdoskonalszym stworzeniem żyjącym na ziemi. Jest on, jako jedyny, obdarzony rozumem i wolną wolą. Każdy człowiek jest również stworzony na obraz i podobieństwo Boże: „Stworzył Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27). Jednocześnie Ojcowie Soboru Watykańskiego II przypominają, że człowiek jest jedyną istotą, którą Bóg chciał stworzyć ze względu na niego samego<sup>4</sup>, a inne byty zostały stworzone, aby były dla niego pomocą<sup>5</sup>.

Początek życia ludzkiego zakorzeniony jest w miłości, która jest źródłem i celem jego egzystencji. Na ziemi tylko człowiek jest „zdolny do poznania i miłowania swego Stwórcy”<sup>6</sup>. Nikt inny poza człowiekiem nie jest zdolny do dania Bogu Stwórcy odpowiedzi wiary i miłości oraz nikt inny nie został powołany do przymierza z Nim<sup>7</sup>. Tylko człowiek jest zdolny do wejścia w misterium osobowej wspólnoty miłości z Bogiem i innymi ludźmi. Miłość Boża jest bezwarunkowa, wieczna i nieodwołalna. Nie zważa ona na słabości ludzkie i jego grzechy: „Ukochałem cię odwieczną miłością” (Jr 31, 3). Papież Benedykt XVI twierdzi, że najbardziej radykalny przykład Bożej miłości został objawiony w życiu i śmierci Syna Bożego Jezusa Chrystusa: „W Jego śmierci na krzyżu dokonuje się owo zwrócenie się Boga przeciwko samemu sobie, poprzez które On ofiarowuje siebie, aby podnieść człowieka i go zbawić – jest to miłość w swej najbardziej radykalnej formie”<sup>8</sup>.

Chrześcijanin stara się iść drogą wyznaczoną przez Chrystusa, a jest to droga miłości, w której streszczają się wszystkie przykazania: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak, jak Ja was umiłowałem.” (J 13, 31-35). Jezus objawia nam również odwieczną miłość Ojca, który pragnie zbawienia wszystkich ludzi oraz włączenia ich w odwieczną komunie życia i miłości z Bogiem (J 3, 16-17). Papież Benedykt przypomina, że Bóg nie jest samotnością, ale tworzy doskonałą wspólnotę, do której zaproszony jest każdy człowiek. Osoba

<sup>3</sup> K. Wolski, *Nazaret – źródło świętości*, Łomianki 2001, s. 70.

<sup>4</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele *Gaudium et spes* (dalej: KDK) 24.

<sup>5</sup> Por. KDK 12. 24. 39.

<sup>6</sup> KDK 12.

<sup>7</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego* (dalej: KKK) 357.

<sup>8</sup> Benedykt XVI, Encyklika o miłości chrześcijańskiej *Deus caritas est* (dalej: DCE) 12; M. Machinek, *Główne linie teologiczne encykliki Benedykta XVI Deus caritas est*, [w:] *Teologia i moralność*, t. 1, Poznań 2006, s. 14.

ludzka, stworzona na obraz Boży, może się w pełni zrealizować tylko w miłości, która jest bezinteresownym darem z siebie<sup>9</sup>.

Zrozumieć tajemnicę miłości Bożej może tylko ten, kto sam dał się umiłować. Człowiek, który nie doświadczył miłości, nie wie nawet, że ona istnieje; nic nie może powiedzieć o jej przymiotach i zaletach. Niekochany człowiek nie jest zdolny do zaufania wobec innej osoby ani do bezinteresownej postawy na rzecz bliźniego. Zbliżając się do Jezusa, poznajemy Jego bezgraniczną miłość i bezinteresowność. Miłość nie jest ciężarem ani obowiązkiem. Benedykt XVI wskazuje: „Ponieważ Bóg pierwszy nas umiłował (por. 1 J 4, 10), miłość nie jest już przykazaniem, ale odpowiedzią na dar miłości, z jaką Bóg do nas przychodzi”<sup>10</sup>. Odkrywany dar miłości jest drogą prowadzącą do Boga, jest więc dążeniem do świętości. Papież naucza, że jest to dynamiczny proces, który nigdy się nie kończy, ale obejmuje całą ludzką egzystencję: „Rozpoznanie Boga żyjącego jest drogą wiodącą do miłości, a «tak» naszej woli na Jego wolę łączy rozum, wolę i uczucie w ogarniający wszystko akt miłości. Jest to jednak proces, który pozostaje w ciągłym rozwoju: miłość nigdy nie jest «skończona» i spełniona; miłość zmienia się wraz z biegiem życia, dojrzewa i właśnie dlatego pozostaje wierna samej sobie”<sup>11</sup>.

W życiu ludzkim miłość nabiera szczególnego charakteru, ponieważ człowiek został stworzony jako mężczyzna i kobieta (Rdz 1, 26-27). Podział na mężczyznę i kobietę jest dobry i chciany przez Boga<sup>12</sup>. Oboje są równi w swej godności i powołani do wspólnoty miłości<sup>13</sup>. Już papież Jan Paweł II przypominał, że Bóg, stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo, wpisał w człowieczeństwo powołanie do miłości i do wspólnoty oraz do odpowiedzialności za nią<sup>14</sup>. Wpisując w serce człowieka miłość, wytyczył mu drogę do szczęśliwego i spełnionego życia na ziemi. Miłość jest podstawowym prawem, zasadą i wartością każdego człowieka, nie tylko wierzącego w Boga. Psycholodzy wskazują, że człowiek potrzebuje miłości, aby prawidłowo się rozwijać i osiągnąć dojrzałą osobowość. Wielki autorytet w zakresie psychoanalizy, Erich Fromm napisał: „Bez miłości ludzkość nie mogłaby istnieć ani jednego

<sup>9</sup> Benedykt XVI, *Bóg jest miłością*, „L'Osservatore Romano” wydanie polskie (dalej: ORpl) (2005) 26, s. 31.

<sup>10</sup> DCE 1.

<sup>11</sup> DCE 17.

<sup>12</sup> Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem* (dalej: MD) 6.

<sup>13</sup> KKK 369.

<sup>14</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* (dalej: FC) 11.

dnia”<sup>15</sup>. Podobnie nauczał błogosławiony papież Jan Paweł II: „człowiek nie może żyć bez miłości”<sup>16</sup>.

Różnorodność płci jest rozumiana jako dar, który daje człowiekowi możliwość szczególnego udziału oraz zaangażowania w dzieło stworczym Boga. Miłość, jako motyw i źródło stworzenia, jest potrzebna również człowiekowi w przekazywaniu życia kolejnym pokoleniom. W swoim zamyśle Bóg powołał człowieka do miłości i tylko jemu samemu dał do niej prawo. Trudno sobie wyobrazić osobę, która by zrezygnowała dobrowolnie z tego prawa i daru<sup>17</sup>. Miłość, jako dar jest pielęgnowana i rozwijana w relacji z drugim człowiekiem. W sposób szczególny powinni o ten dar zadbać małżonkowie. Mężczyzna i kobieta powinni zwracać szczególną uwagę na relację miłości, która ich łączy i rozwijać ją w sposób integralny. Pięknie o tym pisał Karol Wojtyła w *Miłość i odpowiedzialność*: „Miłość nigdy nie jest czymś gotowym, czymś tylko «danym» kobiecie i mężczyźnie, ale zawsze jest równocześnie czymś «zadaniem». [...] Miłość poniekąd nigdy nie «jest», ale tylko wciąż «staje się» w zależności od wkładu każdej osoby, od jej gruntownego zaangażowania. Zaangażowanie to opiera się na tym, co jest «dane», dlatego te przeżycia, które mają swe oparcie w zmysłowej i naturalnej uczuciowości kobiety czy mężczyzny, stanowią tylko «tworzywo» miłości”<sup>18</sup>. W dobie sekularyzmu relacja miłości sprowadzona została do poziomu cielesnej relacji, podbudowanej emocjonalnym kontekstem. Jest to poważne wypaczenie i niezrozumienie pierwotnego powołania do miłości. Nawet, gdy we współczesnej popkulturze mówi się czasem o duchowości, jest to duchowość bez osobowego Boga. Papież Benedykt XVI jest nazywany „papieżem Miłości”, ponieważ uczynił ją mottem swego pontyfikatu. Także małżonkom przypominał o wielkim źródle Miłości, które bije w Trójcy Przenajświętszej.

Miłości małżeńskiej poprzednik Benedykta XVI, Karol Wojtyła, poświęcił wielkie dzieło zatytułowane *Miłość i odpowiedzialność*, cytowane w tym tekście już kilka razy. Twierdził on, że miłość między mężczyzną i kobietą posiada trzy wymiary: wrodzony, zmysłowy i wolitywny. Łączą się one ze sobą tak silnie, że tworzą jedną miłość, która w małżeństwie dąży do miłości oblubieńczej. Miłość wolitywna gwarantuje pragnienie dobra drugiej osoby. Miłość oblubieńcza jest jednak większa. Jest ona większa od upodobania, pożądania a nawet życzliwości. Prowadzi do bezinteresownego wzajemnego oddania się

<sup>15</sup> E. Fromm, *O sztuce miłości*, Warszawa 1972, s. 31.

<sup>16</sup> FC 10.

<sup>17</sup> J. Bajda, *Rodzina miejscem Boga i człowieka*, Łomianki 2005, s. 29.

<sup>18</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 69.

miłujących się osób. Dojrzała miłość oblubieńcza pokonuje „egoizm zmysłów” i „egoizm uczuć”<sup>19</sup>. Miłość nie może być rozumiana tylko jako uczucie, ale obejmuje ona całego człowieka. Staje się możliwa, gdy rozum i wola zapanują nad sferą zmysłową. Miłość rodzi się z naturalnych skłonności zmysłowych mężczyzny do kobiety i odwrotnie, ale musi angażować wolę i rozum, dzięki którym człowiek dokonuje wyborów i przejmuje odpowiedzialność za drugą osobę<sup>20</sup>.

Podobne poglądy głosi Benedykt XVI w swojej encyklice *Deus Caritas est*. Papież stoi na gruncie personalizmu, który docenia istnienie każdego rodzaju miłości, nawet erotycznej, ale nadaje jej osobowy charakter: „Tak więc staje się ewidentne, że *eros* potrzebuje dyscypliny, oczyszczenia, aby dać człowiekowi nie chwilową przyjemność, ale pewien przedsmak szczytu istnienia, tej szczęśliwości, do której dąży całe nasze istnienie”<sup>21</sup>. Wyjaśnia, że idąc drogą personalizmu można dokonać oczyszczenia *erosu* i nadać mu integralny, cielesno-duchowy charakter, okazując osobową wielkość miłości: „Konieczne jest oczyszczenie i dojrzewanie, które osiąga się także na drodze wyrzeczenia. Nie jest to odrzuceniem *erosa*, jego «otruciem», lecz jego uzdrowieniem w perspektywie jego prawdziwej wielkości”<sup>22</sup>.

Papież Benedykt XVI we wspomianej encyklice przedstawił różne terminy i rodzaje miłości: *eros*, *filia* i *agape*. Najwięcej miejsca poświęca omówieniu tej ostatniej, jako najbardziej zbliżonej w jej rozumieniu do miłości chrześcijańskiej<sup>23</sup>. Ojciec Święty miłość *agape* definiuje w następujący sposób: „ten termin wyraża doświadczenie miłości, która teraz staje się naprawdę odkryciem drugiego człowieka, przewyciężając charakter egoistyczny, który przedtem był wyraźnie dominujący. Teraz miłość staje się troską o człowieka i posługą dla drugiego. Nie szuka już samej siebie, zanurzenia w upojeniu szczęściem; poszukuje dobra osoby ukochanej: staje się wyrzeczeniem, jest gotowa do poświęceń, co więcej, poszukuje ich”<sup>24</sup>. *Agape* to miłość integralna i zstępująca. Taką miłością kocha nas Bóg Stwórca i Zbawiciel. Nie kocha on ludzi za coś, ale aby ludzie odczuli swoją wartość i dobro w miłości<sup>25</sup>. Jest to miłość

<sup>19</sup> K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 77-79.

<sup>20</sup> J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2/I, Lublin 1986, s. 197-201; F. Blachnicki, *Miłość, seks, eros, agape*, Krościenko 2002, s. 4.

<sup>21</sup> DCE 4.

<sup>22</sup> DCE 6.

<sup>23</sup> S. Grygiel, *Miłość*, [w:] *Katolicyzm od A do Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1999, s. 266.

<sup>24</sup> DCE 6.

<sup>25</sup> P. Piasecki, *Od miłości eros do miłości agape. Formacja miłości w encyklice Benedykta XVI Deus Caritas est*, [w:] *Teologia i moralność*, t. 1, Poznań 2006, s. 71.



udoskonalająca człowieka i uzdalniająca go do heroicznych czynów, które zauważamy w życiu wielu świętych<sup>26</sup>. Miłość wymaga wyrzeczeń, a przede wszystkim zwalczania własnego egoizmu i poświęcenia się dla drugiej osoby. Tak o tym pisał papież Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi*: „«Tak» wypowiedziane miłości jest źródłem cierpienia, bo miłość wciąż na nowo wymaga samowyrzeczenia, w którym się pozwalam przycinać i ranić. Miłość w rzeczywistości nie może istnieć bez tego wyrzeczenia się samego siebie, również bolesnego, inaczej staje się czystym egoizmem, a przez to samo staje się zaprzeczeniem miłości”<sup>27</sup>.

W rozumieniu Benedykta XVI autentyczna miłość *agape* posiada integralny charakter i prawie mistyczny, symboliczny wymiar. Wpisuje się ona w biblijne rozumienie miłości małżeńskiej, która od początku była znakiem Przymierza i nierozzerwalnej miłości Boga do ludzkości<sup>28</sup>. Jahwe miłuje swój lud i dlatego dotrzymuje danego w Przymierzu słowa (Pwt 10, 15)<sup>29</sup>. Miłość Boża jest miłosierna i przebacząca. Benedykt XVI przypomina proroka Ozeasza, który poślubił nierządnicę Gomer. Izrael dopuścił się cudzołóstwa, stał się niewierny Przymierzu. Jahwe powinien go osądzić i wyrzec się go, ale tego nie robi, ze względu na Przymierze, które jest związkiem miłości<sup>30</sup>. Izrael jest tylko upomniany, aby wrócił do Boga, który jest Bogiem Miłości<sup>31</sup>: „I poślubię cię sobie na wieki, poślubię przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie. Poślubię cię sobie przez wierność, a poznasz Jahwe (Oz 2, 21-22). Monogamiczne, nierozzerwalne małżeństwo jest znakiem Miłości Bożej: „Małżeństwo oparte na miłości wyłącznej i definitywnej staje się obrazem relacji Boga z jego ludem, i odwrotnie: sposób, w jaki miłuje Bóg, staje się miarą ludzkiej miłości”<sup>32</sup>.

Starotestamentalna wizja miłości znajduje swoje apogeum w *Księdze Pieśni nad pieśniami*, gdzie została ukazana jako „namiętna” miłość Boga do swojej oblubienicy. Widzimy tu alegorię wzajemnej miłości dwojga młodych ludzi, którzy zamierzają się pobrać. Autor biblijny

<sup>26</sup> DCE 18.

<sup>27</sup> Benedykt XVI, Encyklika *Spe Salvi* (dalej: SpS), 38.

<sup>28</sup> FC 11.

<sup>29</sup> G. Hentschel, *Miłość w Starym Testamencie*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny”, 15(1995) nr 3, s. 18-23.

<sup>30</sup> DCE 10.

<sup>31</sup> A. Świderkówna, *Rozmowy o Biblii*, Warszawa 2001, s. 129; A. Najda, *Oblicza miłości w Biblii*, [w:] *Oblicza Miłości wokół encykliki Benedykta XVI Deus caritas est*, „Episteme” 45 (2007), red. J. Kotowski, W. Nowacki, Olecko 2007, s. 16.

<sup>32</sup> DCE 9.

uwypuklił wartość miłości osobowej w małżeństwie<sup>33</sup>. Przypomnijmy również za papieżem Benedyktem XVI, że *Stary Testament* znał przykazanie miłości Boga i uważał je za istotę wyznania wiary, które pobożny Żyd wypowiadał kilka razy dziennie z niezwykłym szacunkiem: „Słuchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem jedynym. Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (Pwt 6, 4-5). Przykazanie to wskazuje na zaangażowanie całego człowieka, z jego umysłem, duszą, wolą, sercem i uczuciem, we wszystkich chwilach dnia i we wszystkich czynnościach<sup>34</sup>.

Ustanowienie małżeństwa opartego na osobowej miłości jest wyraźnie pokazane na pierwszych stronach *Księgi Rodzaju*. Bóg stwarzając człowieka, stworzył go jako mężczyznę i kobietę, równych sobie, aby byli płodni i zaludnili ziemię oraz uczynili ją sobie poddaną (Rdz 1, 28). Bóg daje pierwszym rodzicom udział w swojej mocy stwórczej oraz daje możliwość przekazywania obrazu i podobieństwa Bożego z pokolenia na pokolenie<sup>35</sup>. Nieco inny opis ustanowienia małżeństwa znajdujemy w drugim biblijnym opisie stworzenia człowieka (Rdz 2, 45 – 4, 26). Adam wykrzyknął z podziwu widząc Ewę, stworzoną z jego żebra: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała” (Rdz 2, 23). Pokonanie osamotnienia i osiągnięcie pełni życia jest możliwe tylko wówczas, gdy to życie jest przeżywane dla drugiej osoby<sup>36</sup>. Papież Jan Paweł II sugeruje, że człowiek został stworzony jako małżeństwo. Stwórca niejako życzy sobie, aby człowiek szedł drogą „jedności dwojga”, czyli drogą nierozzerwalnego małżeństwa. Wzywa on ludzi do „życia we wspólnocie miłości, jaka jest w Bogu, komunii, poprzez którą trzy Osoby Boskie miłują się w wewnętrznej tajemnicy jednego życia Bożego. [...] Małżeństwo jest pierwszym i poniekąd podstawowym wymiarem tego wezwania”<sup>37</sup>. Stając się „jednym ciałem”, kobieta i mężczyzna tworzą początek nowego życia, które mogą przekazywać, aby „czynić sobie ziemię poddaną”<sup>38</sup>. Podobnie naucza Benedykt XVI wskazując na niezwykle piękno i harmonię relacji miłosnej i cielesnej łączącej Adama i Ewę w raju. W swojej prostocie przyjmują siebie od Stwórcy i obdarzają się sobą nawzajem. W miłości człowiek jest

<sup>33</sup> DCE 6.

<sup>34</sup> DCE 9.

<sup>35</sup> MD 6.

<sup>36</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Città del Vaticano 1986, s. 38.

<sup>37</sup> MD 7.

<sup>38</sup> KKK 372.

stwarzany na nowo. „Autentyczne zafascynowanie płciowością rodzi się z wielkości otwieranego przez nią horyzontu: integralnego piękna, wszechświata drugiej osoby i rodzącego się w zjednoczeniu «my», obietnicy kryjącej się w niej komunii, nowej płodności, drogi, jaką miłość otwiera ku Bogu – źródłu miłości”<sup>39</sup>.

Niestety, grzech pierworodny zburzył pierwotną harmonię nie tylko z Bogiem i przyrodą, ale wprowadził nieporządek w relację małżeńską w odniesieniu do Bożego zamiaru, który gwarantował pierwotną równość, jednoczącą i płodną miłość, prowadzącą do poczęcia nowego życia. Oplakane skutki grzechu pierworodnego są wielorakie w wymiarze społecznym, rodzinnym i małżeńskim. Nadszarpnięta została wzajemna więź i wspólnota małżeńska, osłabiona miłość, zrujnowana została sfera seksualna człowieka, która pierwotnie była zintegrowana i służąca umocnieniu związku. Język i relacje ludzkie pod reżimem grzechu naznaczone zostały nieuporządkowanym pragnieniem przyjemności cielesnej, chęcią wykorzystania i ucisku drugiego człowieka, pożądaniem posiadania. Ciało oderwane od Stwórcy buntuje się nie tylko przeciw Bogu, ale i drugiemu człowiekowi, traci również zdolność do przejawiania komunii, będąc zawłaszczone przez drugiego. „Czyż to nie jest dramatem seksualności, która pozostaje dziś zamknięta w wąskim kręgu swego ciała i uczuciowości, ale która w rzeczywistości może spełnić się jedynie w wezwaniu do czegoś większego?”<sup>40</sup> – pytał Benedykt XVI.

Dopiero Chrystus poprzez swoją ofiarę wprowadza porządek w sferę małżeńską. Podnosi On małżeństwo do rangi sakramentu, przypominając o jego jedności i nierozzerwalności. „Co Bóg złączył, człowiek niech nie rozłącza” (Mt 19, 6; Mk 10, 9). Wierność i wyłączność gwarantują trwanie miłości małżeńskiej do końca życia. Jan Paweł II przypominał: „Bóg chce nierozzerwalności małżeństwa i daje ją, jako owoc, jako znak i wymóg miłości absolutnie wiernej, którą On darzy człowieka i którą Chrystus Pan żywi do swego Kościoła. Zgodnie z nauką Kościoła małżeństwo ważne zawarte nie może być rozwiązane, dlatego chrześcijanie powinni być wierni nauce Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa”<sup>41</sup>. Miłość małżeńska jest płodna, czyli jest otwarta na życie. Papież Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej

<sup>39</sup> Benedykt XVI, *Ukazujcie prawdę o ludzkiej miłości. Przemówienie do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną*, 11.05.2006, ORpl (1982)8, s. 16-17; <http://www.oaza.pl/cdz/aktualnosci/720-benedykt-16-papiez-teologia-cialo-milosc> (8.10.2013).

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> FC 20.

*Familiaris consortio*, opisał treść zadań rodziny chrześcijańskiej: „Tworzenie wspólnoty osób, służba życiu, udział w rozwoju społeczeństwa, uczestnictwo w życiu i posłannictwie Kościoła”<sup>42</sup>. Podobnie Ojciec Święty Benedykt XVI widział konieczność dowartościowania rodziny, w której człowiek uczy się na co dzień relacji miłości: „To w niej żyje się darem z siebie w jednym ciele, w łączącej małżonków miłości, to w niej doświadcza się płodności miłości, a życie splata się z życiem innych pokoleń. To w rodzinie człowiek odkrywa swoją relacyjność – nie jako realizująca siebie autonomiczna jednostka, lecz jako syn, małżonek, rodzic, którego tożsamość ma swe podstawy w istnieniu powołanym do miłości, aby być przyjętym przez innych i dać siebie innym”<sup>43</sup>. Świadectwo chrześcijańskich małżonków w wypełnianiu ich zadań jest Kościołowi szczególnie potrzebne dla jego owocnego rozwoju. Benedykt XVI zwracał się z gorącym apelem w przemówieniu do rodzin w 2011 roku w Zagrzebiu: „Nie popadajcie w tę zeświecczoną mentalność, która proponuje współżycie jako coś, co przygotowuje lub wręcz zastępuje małżeństwo! Pokazujcie własnym świadectwem życiowym, że można kochać, jak Chrystus, bez zastrzeżeń, że nie trzeba się lękać zaangażowania dla innej osoby! Drogie rodziny, cieszcie się ojcostwem i macierzyństwem! Otwarcie na życie jest znakiem otwarcia na przyszłość, zaufania w przyszłość, tak jak szacunek dla moralności naturalnej wyzwala osobę, a nie uśmierca jej! Dobro rodziny jest także dobrem Kościoła”<sup>44</sup>.

## 2. Zagrożenia w rozwoju miłości małżeńskiej

Rozwój miłości małżeńskiej napotyka na wiele różnych przeszkód, pochodzących z różnych stron, z zewnątrz i wewnątrz samego człowieka. Najbardziej widoczne są zagrożenia zewnętrzne, związane z sekularyzacją świata, ale najgroźniejsze są zagrożenia wewnętrzne, wpływające ze słabego stanu ducha ludzkiego. Współczesny człowiek nie potrafi korzystać z daru miłości, ponieważ nie wierzy w Boga, który jest jej źródłem. Także miłość mężczyzny i kobiety posiada wymiar wieczny, ale małżonkowie powinni być tego świadomi<sup>45</sup>. Bez łaski wiary

<sup>42</sup> FC 17.

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> Benedykt XVI, homilia wygłoszona podczas Mszy św. na hipodromie w Zagrzebiu, *Razem w Chrystusie*, <http://www.radiomaryja.pl/artykuly.php?id=112156> (8.10.2013).

<sup>45</sup> Benedykt XVI, Orędzie na Światowe Dni Młodości (dalej: ŚDM), *Zakorzeniemi i zbudowani na Chrystusie, mocni w wierze*, [www.madryt2011.pl](http://www.madryt2011.pl) (8.10.2013);

nie można odkryć głębi daru miłości małżeńskiej: „Historia polega na fakcie, że człowiek żyjąc w wierności jednemu Bogu, doświadcza siebie samego, jako kochanego przez Boga i odkrywa radość w prawdzie, w sprawiedliwości – radość w Bogu, która staje się jego istotnym szczęściem”<sup>46</sup>.

Wiara, jako akt osobowy, nadaje sens całemu życiu i nie może być ograniczona tylko do aktu intelektualnego lub wolitywnego<sup>47</sup>. Nie polega ona na przyjęciu pewnej wiedzy czy odwołaniu się do autorytetów: „Wiara jest najpierw osobowym przyłgnięciem do Boga; równocześnie i w sposób nierozdzielny jest ona dobrowolnym uznaniem całej prawdy, którą Bóg objawił”<sup>48</sup>. Niestety, współcześni ludzie rzadko zastanawiają się nad stanem swojej wiary. Bardziej skupiają się na wymiarze „mieć”, pokładając nadzieje w dobrach tego świata i oddalają się od radości „bycia” dla Boga i bliźnich<sup>49</sup>.

Brak osobistej relacji z Bogiem jest poważnym zagrożeniem dla miłości i relacji małżeńskiej<sup>50</sup>. Papież Benedykt XVI nieustannie przypominał, że Bóg jest Miłością i źródłem wszelkiej miłości. „Miłość wzrasta przez miłość. Miłość jest „Boska”, ponieważ pochodzi od Boga i łączy nas z Bogiem, a ten jednoczący proces przekształca nas w „My”, które przewycięża nasze podziały i sprawia, że stajemy się jednym, tak, że ostatecznie Bóg jest „wszystkim dla wszystkich”<sup>51</sup>. Odrzucając Boga, człowiek odcina się od życiodajnego źródła, jednocześnie pozbawia on swoje małżeństwo możliwości pełnej samorealizacji i spełnienia w radości. Jest to zrozumiałe, ponieważ jak nauczają Ojcowie Soboru Watykańskiego II – „stworzenie [...] bez Stwórcy zanika”<sup>52</sup>.

Poważnym zagrożeniem dla rozwoju miłości małżeńskiej jest niedorozwój, albo brak umiejętności miłowania. Zdolność do miłowania jest w człowieku głęboko zakorzeniona. Jest to dar naturalny, wpisany mocno w ludzką tożsamość. Nie mniej jednak wymaga on odpowiedniej troski od momentu poczęcia, przez wszystkie etapy ludzkiego życia. Uczymy się tej umiejętności w dzieciństwie i w okresie dojrzewania.

---

S. Grygiel, *Miłość*, [w:] *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1982, s. 260.

<sup>46</sup> DCE 9.

<sup>47</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1994, s. 34.

<sup>48</sup> KKK 150.

<sup>49</sup> S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie*, Warszawa 1972, s. 13.

<sup>50</sup> E. Ozorowski, *Małżeństwo i rodzina, jako związek mężczyzny i kobiety*, „Studia nad rodziną” 8(2004)1(14), s. 22.

<sup>51</sup> DCE 18.

<sup>52</sup> KDK 36.

Podlega ona procesowi wychowania. Zagadnienie to jest dobrze znane środowisku psychologów i wychowawców<sup>53</sup>. Ważnym jest, aby dziecko w rodzinie było otoczone miłością rodziców i krewnych. Ważną rzeczą jest również, aby młody człowiek, ogarnięty uczuciem zakochania, potrafił dostrzec potrzeby i troski drugiej osoby. Młodzi, zakochani ludzie muszą nauczyć wczuwania się w troski i problemy drugiej osoby oraz zachowywania wierności i lojalności. Prawdziwa miłość posiada bowiem kształt osobowego wzajemnego daru<sup>54</sup>.

Papież Benedykt XVI jest świadomy, że wielu współczesnych ludzi rozumie miłość tylko na poziomie uczuć – *erosa*, co jest brakiem dojrzałości osobowej. Zatrzymanie się w rozwoju miłości tylko na poziomie zakochania powoduje wielkie zagrożenie dla miłości małżeńskiej. Uczucie zakochania z upływem czasu słabnie, a małżonkowie opierający swoją relację tylko na zauroczeniu oraz fizycznym i emocjonalnym odniesieniu, mają silną pokusę do szukania przyjemności i silniejszych wrażeń poza związkiem małżeńskim, co prowadzi do destrukcji miłości. Papież stwierdza: „Miłość nie jest tylko uczuciem. Uczucia przychodzą i odchodzą. Uczucie może być cudowną iskrą rozniecającą, lecz nie jest pełnią miłości. [...] Należy do dojrzałości miłości to, że angażuje wszystkie potencjalne możliwości człowieka i włącza, by tak rzec, człowieka w swój całościowy kształt”<sup>55</sup>.

Miłość erotyczna w małżeństwie jest w pełni uprawniona i piękna. Wymaga jednak oczyszczenia przez miłość *agape* i nie może być sprowadzona jedynie do cielesnych wrażeń. Niedojrzałość w tej dziedzinie oznacza traktowanie swego współmałżonka jako „towar”, z którego korzysta się dla osiągnięcia doraźnej przyjemności. Papież Benedykt XVI jest w tym względzie bardzo bezpośredni: „Dlatego *eros* upojony i bezładny nie jest wznoszeniem się ku Boskości, ale upadkiem, degradacją człowieka. Tak więc staje się ewidentnym, że *eros* potrzebuje dyscypliny, oczyszczenia, aby dać człowiekowi nie chwilową przyjemność, ale pewien przedsmak szczytu istnienia, tej szczęśliwości, do której dąży całe nasze istnienie”<sup>56</sup>. Miłość małżeńska jest nie do pogodzenia

<sup>53</sup> D. Kornas-Biela, *Kochać dziecko i towarzyszyć mu od poczęcia*, [w:] *Międzynarodowy Kongres „O godność dziecka”*, red. E. Kowalewska, M. Wszyńska, Gdańsk 2000, s. 285-298; M. Braun-Gałkowska, *Miłość aktywna. Psychiczne uwarunkowania powodzenia w małżeństwie*, Warszawa 1985, s. 150-157.

<sup>54</sup> P. Góralczyk, *Wychowawcza etyka seksualna*, Ząbki 2000, s. 226; Z. Sobolewski, *Encyklika Benedykta XVI Deus caritas est – dar i zobowiązanie*, [w:] *Materiały z sympozjum naukowego poświęconego encyklice Benedykta XVI*, Warszawa 2007, s. 123-125.

<sup>55</sup> DCE 17.

<sup>56</sup> DCE 4.

z niedojrzałością przeżywania miłości seksualnej, ponieważ stanowi to pogardę dla ciała i psychiki współmałżonka<sup>57</sup>.

Miłość *agape* jest niezbędną pomocą w uporządkowaniu uczuciowej miłości erotycznej. Niedojrzałość na poziomie *agape* objawia się egoizmem i skupieniem na swoich własnych potrzebach, ignorując potrzeby i pragnienia współmałżonka. Miłość *agape* nie szuka własnego szczęścia, wygody i przyjemności, ale troszczy się o ukochaną osobę, gotowa jest do poświęceń i wyrzeczenia<sup>58</sup>. Małżonkowie, pozostający tylko na etapie „brania” i nierozwijający się w „dawaniu”, narażają się na poważną frustrację braku spełnienia i zaburzenia relacji miłości.

Dojrzewanie do miłości małżeńskiej polega na pokonaniu etapu oczarowania uczuciowego i przejściu do odpowiedzialności za drugą, kochaną osobę. Słowa przysięgi małżeńskiej wyraźnie mówią o wzajemnej trosce współmałżonków aż do końca życia. Nie wskazują one na niegasnące uczucie erotyczne, ale wyrażają prawdę o wzajemnej współodpowiedzialności za miłość, życie i wspólnotę małżeńską. Taka miłość nie jest przemijającym uczuciem, ale decyzją podjętą na całe życie, która jest umocniona Chrystusową łaską sakramentalną, aby nupturienci byli nieustannie zdolni do wzajemnego obdarowania oraz działania wzajemnie uszczęśliwiającego i ubogacającego. Taka miłość, która polega na służbie drugiemu, może rozwijać się przez całe życie, aż do śmierci<sup>59</sup>.

Miłości małżeńskiej zagrażają nie tylko uwarunkowania osobowe, ale również wiele wpływów pochodzących z zewnątrz w postaci prądów ideologicznych, sprzecznych z duchem chrześcijaństwa. Niekiedy przybierają one usystematyzowaną postać ruchów społeczno-kulturowych, związanych z sekularyzmem. Benedykt XVI wielokrotnie zwracał uwagę, że sekularyzm jest poważnym zagrożeniem dla Kościoła i chrześcijańskiego stylu życia. Wystawia on na ciężką próbę życie Pasterzy, wiernych i chrześcijańskich małżonków<sup>60</sup>. Ideologia sekularyzmu neguje wszystkie elementy religijne w społecznym i prywatnym życiu człowieka i społeczeństwa oraz w tworzonej przez niego kulturze. Zasadniczo zakłada ona ateistyczną filozofię życia, koncentrując się tylko na sprawach doczesnych. Sekularyzacja powoduje, że

<sup>57</sup> DCE 5.

<sup>58</sup> Por. DCE 6.

<sup>59</sup> M. Kaszowski, *Świętość małżeństwa*, [http://www.teologia.pl/m\\_k/zag06-7g.htm](http://www.teologia.pl/m_k/zag06-7g.htm) (8.10.2013).

<sup>60</sup> Benedykt XVI, *Sekularyzacja jest trudną próbą dla Kościoła*, ORpl (2008) 29, nr 4, s. 35-36.

w wielu środowiskach rodzina utraciła już oblicze wspólnoty uświęcania i zbawienia<sup>61</sup>.

Ideologia sekularyzmu proponuje współczesnemu społeczeństwu, w imię wolności, świat bez Boga. Współcześni luminarze lansują świat bez Boga, jest On już nie potrzebny, nie trzeba o Nim myśleć ani mówić. Promuje się też mentalność hedonistyczną i konsumpcyjną, która prowadzi do egocentryzmu<sup>62</sup>. Mówi się, że sekularyzm wypływa z rozwoju cywilizacyjnego, z postępu technicznego i społecznego, co powiększyło znacznie możliwości działania człowieka. Przemiany ostatnich dekad przyniosły wiele dobra dla ludzkości, ale oderwanie człowieka od Boga powoduje jego zagubienie. Racjonalizacja myślenia, przeświadczenie o samowystarczalności, świadomość opanowania natury, dowolne kształtowanie życia osobistego, stało się tragedią dla samego człowieka. Popada on w pułapkę i zagubienie egzystencjalne, odrzucając zasady i normy moralne, które są drogowskazami życia małżeńskiego i rodzinnego<sup>63</sup>.

Katolicka koncepcja miłości opiera się na uniwersalnych, naturalnych zasadach, które zakładają w małżeństwie jedność i wierność. Współczesny sekularyzm neguje i odrzuca te zasady, promując „miłość” opartą na uczuciach i zaspakajaniu instynktownych odruchów. Promuje się nietrwałe związki bez zobowiązań, bez wzajemnej przynależności i bez otwarcia na dar życia<sup>64</sup>. Indywidualizm niszczy wewnętrzną więź pomiędzy miłością i wolnością, prowadząc do egoizmu społecznego<sup>65</sup>. Papież Benedykt XVI wielokrotnie ostrzegał młodzież przed współczesnym sekularyzmem, który promuje egoizm, indywidualizm i konsumpcjonizm dóbr materialnych. Rozbudza on pragnienia i dążenia do nasycenia i zaspokojenia swoich potrzeb, ale generuje frustrację i nie daje poczucia spełnienia<sup>66</sup>. Takiej świeckiej doktrynie miłości należy się przeciwstawiać. Papież przypomina, że chrześcijań-

<sup>61</sup> F. Adamski, *Rodzina między sacrum a profanum*, Poznań 1987, s. 73.

<sup>62</sup> Benedykt XVI, *Sekularyzacja jest trudną próbą dla Kościoła*, ORpl 2008(29), nr 4, s. 35-36.

<sup>63</sup> F. Adamski, *Rodzina – wymiar społeczno-kulturowy*, Kraków 2002, s. 123.

<sup>64</sup> Benedykt XVI, homilia wygłoszona podczas Mszy św. na hipodromie w Zagrzebiu, *Razem w Chrystusie*, <http://www.radiomaryja.pl/artykuly.php?id=112156> (8.10.2013).

<sup>65</sup> J. Szymczak, *Troska Kościoła o współczesną rodzinę*, [w:] „Studia i rozprawy” nr 8: *Małżeństwo i rodzina w panoramie współczesnych systemów*, red. A. Ofmański, Szczecin 2006, s. 143-144.

<sup>66</sup> Benedykt XVI, Rozmowa z młodzieżą Rzymu i Lacjum na Placu Świętego Piotra, *Dawajcie świadectwo o Bogu w świecie współczesnym*, ORpl 2006 (27), nr 6-7, s. 48.



scy małżonkowie mają dostęp do źródła siły, która pozwala im przeciwstawić się trendom współczesnego świata, które negują postawę chrześcijańskiej miłości w małżeństwie i prezentują ją jako nieosiągalną i zbyt wymagającą. To przeciwstawienie się doktrynie sekularyzmu jest możliwe i konieczne<sup>67</sup>. Chrześcijanin powinien być świadomy, że należy do mniejszości i że musi opierać się „duchowi świata”. Powinien on być zdolny do stawiania oporu temu, co niesie obiegowa kultura. Nie może bowiem zapomnieć o podstawowych wartościach nie tylko chrześcijańskich, ale i ogólnoludzkich, takich jak: „godność osoby i jej wolność, równość wszystkich ludzi, sens życia i śmierci oraz tego, co nas czeka po zakończeniu ziemskiej egzystencji”<sup>68</sup>.

Współczesna zsekularyzowana kultura posiada wiele przejawów destruktywnego oddziaływania na młodych ludzi oraz na łączące ich relacje. Lista zagrożeń wydłuża się z dnia na dzień i obejmuje wiele różnych działań i objawów. Jednym tchem można wyliczyć listę najgroźniejszych, takich jak promowanie zawężonej antropologii, odrzucającej duchowy wymiar człowieka, skrajny feminizm, ideologię *gender*, agresywne promowanie zachowań homoseksualnych itd.<sup>69</sup> Konsekwencje takiego postępowania dla trwałości małżeństwa i rodziny są bardzo poważne. Zagrożona jest tradycyjna forma małżeństwa jako związku mężczyzny i kobiety. Zagrożona jest również rodzina, której nadaje się różne nazwy i tworzy się nowe jej modele, niezgodne z nauką Kościoła. Przykładem jest legalizacja związków homoseksualnych, nadanie im oficjalnej nazwy „małżeństwa” i pozwolenie takim „rodzinom” na adoptowanie dzieci<sup>70</sup>.

Współczesne orientacje kulturowe, społeczne i polityczne nie tolerują wartości religijnych, odrzucają nawet to, co jest wpisane w biologiczną naturę ludzką, czyli różnicę płciową pomiędzy kobietą i mężczyzną, która jest darem danym przez Boga, aby ten w naturalny sposób skłaniał się ku małżeństwu. Dla ideologii *gender* od małżeństwa i rodziny ważniejsze są szybkość, zmienność, powierzchowność i tymczasowość. Człowieka stawia się ponad normami etycznymi,

<sup>67</sup> Tamże.

<sup>68</sup> Benedykt XVI, *Raport o stanie wiary*, Marki 2005, s. 103. Pisał o tym A. Proniewski, *Doświadczenie wiary w życiu młodego człowieka w nauczaniu Benedykta XVI*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 9(2010), s. 94-106.

<sup>69</sup> M. Wyrostkiewicz, *Główne idee i status filozofii gender*, [w:] *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, Olsztyn 2009, s. 57.

<sup>70</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Uwagi dotyczące projektów legalizacji związków między osobami homoseksualnymi*, Watykan 3.06.2003, [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/uwagi\\_homoseks\\_03062003.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/uwagi_homoseks_03062003.html) (8.10.2013).

obyczajowymi i prawnymi. Małżeństwo i rodzinę ukazuje się jako coś subiektywnego i osobistego. Atakuje się te instytucje, wyśmiewa i dąży do ich wyeliminowania z życia społecznego<sup>71</sup>. Współczesny, miejski styl życia charakteryzuje się pogonią za pieniądzem, brakiem czasu, odcięciem od religijności, niezależnością finansową, dążeniem do zrobienia kariery zawodowej. Wszystko to zagraża harmonii życia rodzinnego, prowadzi do zaburzenia miłości małżeńskiej i sprzyja sytuacjom konfliktowym i separatystycznym, przeciwstawia się pojednaniu, prowadząc do rozpadu pożycia i rozwodu<sup>72</sup>.

Wielkim zagrożeniem dla miłości małżeńskiej jest również uzależnienie od pornografii. Jest to związane z tym, że ludzkiej seksualności nie traktuje się jako Boży dar, ale jako obiekt zaspokajania przyjemności. Materiały pornograficzne są dziś bardzo łatwo dostępne i zarażają umysły młodych ludzi. Taką sytuację ostro krytykował już Sobór Watykański II stwierdzając, że patologie w przeżywaniu przez człowieka seksualności, które „są czymś haniebnym, zakazają cywilizację ludzką oraz są jak najbardziej sprzeczne z czcią należną Stwórcy”<sup>73</sup>. Uzależnienie od pornografii utrudnia rozwój miłości małżeńskiej, która polega na osobowym wzajemnym obdarowaniu, a nie na przedmiotowym korzystaniu z przyjemności seksualnej. Niejednokrotnie prowadzi do zdrady małżeńskiej, która jest głównym źródłem rozwodów<sup>74</sup>. Listę sytuacji nieregularnych i nieprawidłowych przedstawił papież Jan Paweł II w *Familiaris consortio* (79-85). Do zagrożeń miłości należy też dodać: uzależnienie od metod antykoncepcyjnych, sterylizację i stosowanie aborcji<sup>75</sup>.

Pomimo licznych zagrożeń miłości małżeńskiej, które pochodzą z wewnątrz samego związku jak i z zewnątrz, ze strony świata i lansowanych nowych ideologii, rodzina znajduje siły, aby tym wszystkim przeszkodom się przeciwstawiać. Nie tylko środowisko społeczne ma wpływ na rodzinę, ale również ona wpływa na społeczeństwo, będąc głównym miejscem przekazu najważniejszych wartości, idei i tradycji. Środowisko rodzinne musi nieustannie weryfikować „nowoczesne” propozycje oferowane przez środki masowego przekazu, polityków i ideologów. Małżeństwo i rodzina, opierająca się na fundamencie wiary

<sup>71</sup> F. Nieckarz, *Rodzina nadzieją dla świata*, [w:] *Małżeństwo i rodzina wobec współczesnych wyzwań*, red. S. Tymosz, Lublin 2008, s. 128.

<sup>72</sup> W. Zagrodzki, *Rozwiedzeni są w Kościele*, Kraków 2010, s. 25.

<sup>73</sup> KDK 27.

<sup>74</sup> M. Kuciarska-Ciesielska, G. Marciniak, J. Paradysz, *Rozpad małżeństw w Polsce – przyczyny i skutki*, Warszawa 1993, s. 22.

<sup>75</sup> FC 30-32.

w Chrystusa, zdolne są do przezwyciężenia wszelkich pokus. Kościół, poprzez duszpasterstwo, wspiera rodziny w wypełnieniu ich podstawowych zadań. Benedykt XVI przypominał w encyklice *Caritas in veritate*, że ze względu na przyszłość społeczeństwa istnieje konieczność wsparcia rodziny przez instytucje społeczne i państwowe: „Dlatego też staje się koniecznością społeczną, a nawet ekonomiczną, ponowne proponowanie nowym pokoleniom piękna rodziny i małżeństwa, oraz że instytucje te odpowiadają na najgłębsze potrzeby serca i godności osoby. W tej perspektywie zadaniem państw jest prowadzenie polityki, która promuje centralny charakter i integralność rodziny, opartej na małżeństwie mężczyzny i kobiety, będącej pierwszą i żywotną komórką społeczeństwa, troszcząc się także o jej problemy ekonomiczne i fiskalne, z poszanowaniem jej natury relacyjnej”<sup>76</sup>.

### 3. Miłość małżeńska drogą świętości

Miłość małżeńska jest wzajemnym osobowym darem, który polega również na odpowiedzialności za drugą osobę. Przenika ona i obejmuje wszystkie obszary codziennego życia chrześcijańskich małżonków prowadząc ich drogą uświęcenia<sup>77</sup>. Miłość jest rozumiana jako dar Boży i w kontakcie z Bogiem jest ona rozwijana i umacniana. Kościół w tym względzie proponuje pogłębienie życia duchowego i sakramentalnego małżonków. Jest to tradycyjna i skuteczna droga, potwierdzona wielowiekowym doświadczeniem i świadectwem życia wielu świętych małżonków.

Życie duchowe jest niemożliwe bez modlitwy indywidualnej i wspólnotowej, praktykowanej szczególnie w domu rodzinnym. Sekularyzm kwestionuje potrzebę modlitwy i proponuje rozwiązania oparte tylko na rozumowych przesłankach, bez odwoływania się do duchowości. Papież Benedykt XVI przypomina, że takie świeckie postępowanie jest niewystarczające: „Żyjemy w czasach, gdy widoczne są znaki sekularyzacji. Wydaje się, że Bóg zniknął z perspektywy życiowej różnych osób, lub stał się rzeczywistością, wobec której pozostajemy obojętni. Jednocześnie jednak widzimy wiele znaków wskazujących nam na ożywienie zmysłu religijnego, na ponowne odkrycie znaczenia Boga

<sup>76</sup> Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate* (dalej: CiV) 44.

<sup>77</sup> J. Hadryś, *Rola miłości Boga i bliźniego w procesie uświęcenia w encyklice Deus Caritas est*, [w:] *Teologia i moralność*, t. 1, red. D. Bryl, J. Troska, Poznań 2006, s. 117-119.

dla ludzkiego życia, potrzebę duchowości, przewyciężenia czysto horyzontalnej, materialnej wizji życia ludzkiego<sup>78</sup>.

Do modlitwy potrzebny jest odpowiedni klimat wyciszenia, odizolowania się od zgiełku tego świata, samotności<sup>79</sup>. Modlitwa pomaga człowiekowi zbliżyć swoją wolę do woli Bożej. Oczyszcza ona człowieka z jego własnych, samolubnych pragnień i grzesznych przywiązań. Nie jest ona ucieczką od rzeczywistości, ale pozwala ją zaakceptować z ufnością i nadzieją<sup>80</sup>. Nauczał o tym wyraźnie Ojciec Święty Benedykt XVI w encyklice *Spe Salvi*: „Prawidłowa modlitwa jest procesem oczyszczenia wewnętrznego, który czyni nas otwartymi na Boga, a przez to na drugiego człowieka. W modlitwie człowiek powinien uczyć się, o co naprawdę powinien prosić Boga. Musi uczyć się, że nie może modlić się przeciw drugiemu. Musi uczyć się, że nie może prosić o rzeczy powierzchowne i wygody, których pragnie w danym momencie. [...] Musi oczyścić swoje pragnienia i nadzieje. [...] Musi uwolnić się od ukrytych kłamstw, którymi zwodzi samego siebie”<sup>81</sup>.

Wspólna modlitwa małżeńska polega na szczególnym zespoleniu małżonków. Wspólna modlitwa prośby, przebłagania i przeproszenia, wspólne dziękczynienie zbliżają małżonków, pogłębiają ich wzajemne relacje i czynią sobie bliższymi. Stanięcie w prawdzie wobec Boga, bez udawania i ukrywania prawdy o sobie, jest elementem poznania i zbliżenia współmałżonków. Taka modlitwa rodzi radość i daje poczucie bezpieczeństwa. Na takiej zbliżającej, autentycznej modlitwie, małżonkowie mogą odczuć obecność Boga<sup>82</sup>. Modlitwa nie tylko wzmacnia pragnienie pogłębienia życia duchowego, ale również zbliża wzajemnie małżonków, co uzdalnia ich do większej miłości, przyjaźni i wzajemnego szacunku. Jedynie pośród tych, którzy się modlą jest możliwa nadprzyrodzona i intymna więź<sup>83</sup>. Modlitwa jest szczególnie potrzebna, aby dać opór wpływom zsekularyzowanego świata. Przynosi ona wymierne owoce, takie jak: zjednoczenie rodziny przed Bogiem, pogłębienie relacji z małżonkiem, głębsze poznanie się na poszczególnych etapach małżeńskiego życia, dobro dzieci, zbliżenie z bliskimi

<sup>78</sup> Benedykt XVI, Audycja generalna, *O modlitwie* (11.05.2011), <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x1155/katecheza-benedykta-xvi-podczas-audencji-ogolnej-maja-roku/?print=1> (8.10.2013).

<sup>79</sup> J. Ratzinger, *Służyć prawdzie, Myśli na każdy dzień*, Wrocław 2001, s. 248.

<sup>80</sup> SpS 33.

<sup>81</sup> Tamże.

<sup>82</sup> J. Ratzinger, *Służyć prawdzie...*, dz. cyt., s.248.

<sup>83</sup> K. Wolski, *Nazaret – źródło świętości*, Łomianki 2001, s. 144; S. Dusza, *Refleksje nad encykliką Benedykta XVI Deus caritas est*, Poznań 2006, s. 14.

i przyjaciółmi; małżonkowie otrzymują moc do przekazywania wiary według zamysłu Bożego dla współczesnego społeczeństwa<sup>84</sup>.

Dla chrześcijańskiej rodziny wzorem do naśladowania jest Święta Rodzina z Nazaretu, która swoją moc zbudowała na ścisłej więzi z Jezusem Chrystusem – Synem Bożymi i synem Maryi. Obecnie Chrystus działa i przekazuje wszelkie łaski w Kościele poprzez sprawowane sakramenty. Życie sakramentalne jest więc fundamentalnym elementem życia rodzinnego. Małżeństwo chrześcijańskie nie jest tylko ludzką instytucją społeczną, ale zaczyna się i opiera się na sakramencie. „Dlatego osobny sakrament umacnia i jakby konsekruje małżonków chrześcijańskich do obowiązków i godności ich stanu; wypełniając mocą tego sakramentu swoje zadania małżeńskie i rodzinne, przeniknięci duchem Chrystusa, który przepaja całe ich życie wiarą, nadzieją i miłością, zbliżają się małżonkowie coraz bardziej do osiągnięcia własnej doskonałości i obopólnego uświęcenia, a tym samym do wspólnego uwielbienia Boga”<sup>85</sup>.

Rodzina chrześcijańska nie jest tylko biernym biorcą łask sakramentalnych, ale bierze czynny udział w życiu, działalności i misji Kościoła<sup>86</sup>. Celem życia sakramentalnego jest: „uświęcenie człowieka, budowanie Mistycznego Ciała Chrystusa, a wreszcie oddawanie czci Bogu”<sup>87</sup>. Podobnie dzieje się w rodzinie, która jest domowym Kościołem i który nie może istnieć bez Eucharystii i pokuty<sup>88</sup>. Uczestnictwo we Mszy św. wpływa bezpośrednio na relacje małżeńskie, ponieważ Eucharystia jest gwarantem codziennego trwania w miłości, uczciwości i wierności małżeńskiej<sup>89</sup>. Sakrament spowiedzi pozwala trwać w komunii z Bogiem i z innymi ludźmi. Człowiek przystępujący regularnie do sakramentu pojednania jest mniej konfliktowy, skłonniejszy do ustępstw i łagodzenia sporów. Przebaczący grzechy Chrystus uzdrowia małżeństwo i rodzinę. Małżonkowie korzystający z sakramentów cieszą się obecnością Pana w ich codziennym życiu.

<sup>84</sup> Por. FC 52.

<sup>85</sup> KDK 48.

<sup>86</sup> FC 49.

<sup>87</sup> KKK 1123.

<sup>88</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis* (dalej: RH) 20; A. Skreczko, *Zadania rodziny jako Kościoła domowego*, „Rocznik Teologii Katolickiej”, 8 (2009) s. 112-121; M. Ozorowski, *Rodzina Kościołem Domowym w nauczaniu Jana Pawła II*, [w:] *Ekologia rodziny ludzkiej*, red. J. M. Dołęga, J. W. Czartoszewski, „Episteme”, t. 7, Olecko 2000, s. 159-174.

<sup>89</sup> J. Grzeškowiak, *Misterium małżeństwa*, Poznań 1993, s. 247.

Chrystus nadał małżeństwu i rodzinie niezwykłą godność i uczynił ją znakiem komunii między Bogiem i ludźmi. Nauczał o tym wyraźnie Jan Paweł II: „Bóg zechciał podnieść małżeństwo i rodzinę, czyniąc je znakiem i miejscem przymierza miłości między Bogiem i ludźmi, między Jezusem Chrystusem i Kościołem, Jego Oblubienicą”<sup>90</sup>. Ta komunია między małżonkami powstaje przez sakramentalną więź. Na mocy przymierza miłości małżeńskiej przestają być obcymi osobami. Stają się jednym ciałem (Rdz 2, 24). Małżonkowie powołani są do wzrostu w tej komunii przez codzienną wierność<sup>91</sup>. Małżonkowie są wezwani do powiększania tej wspólnoty na całą rodzinę, na swoje dzieci, krewnych i przyjaciół. Komunია nie zamyka się, ale poszerza i nikogo nie wyklucza. Komunია małżonków jest podstawą życia małżeńskiego i rodzinnego. Opiera się ona na współodpowiedzialności i wzajemnym szacunku. Dbanie o komunię małżeńską zakłada troskę o wzajemną komunikację i rozwiązywanie konfliktów. Komunikacja małżeńska polega na umiejętności prowadzenia dialogu, który znajduje swój wyraz w umiejętnym wypowiadaniu się, słuchaniu i zrozumieniu<sup>92</sup>.

Komunikacja to również umiejętność rozwiązywania konfliktów małżeńskich. Jest rzeczą naturalną, że pomiędzy małżonkami dochodzi do różnicy zdań, a nawet ostrych sporów. Umiejętności komunikacyjne nie polegają na unikaniu sytuacji trudnych, ale na ich rozwiązywaniu poprzez uczciwą dyskusję, polegającą na przedstawianiu swoich argumentów. Małżonkowie muszą nauczyć się rozmawiania, wzajemnego słuchania, dzielenia się swoimi odczuciami, a nawet negatywnymi emocjami, w taki sposób, aby nie ranić swego partnera<sup>93</sup>. Troska o miłość małżeńską zakłada nabycie umiejętności komunikowania się i rozwiązywania konfliktów, opierając się na ludzkich kompetencjach jak również odwołując się do pomocy łaski Bożej<sup>94</sup>. „Kierunek, jaki przyjmuje miłość małżeńska i rodzinna, nie zatrzymuje się na człowieku, lecz sięga Boga. Na tym polega misterium małżeństwa, iż przenosi w widzialność świata niewidzialną miłość Boga i sama do niej zdąża. Jednym słowem, komunijność osoby ludzkiej zakorzenia się w Bogu i wzrasta ku Niemu. W pewien sposób, będąc rzeczywistością ludzką,

---

<sup>90</sup> FC 51.

<sup>91</sup> FC 19.

<sup>92</sup> J. Ratzinger, *Służyć prawdzie. Myśli na każdy dzień*, Wrocław 2001, s. 227.

<sup>93</sup> E. Sujak, *Poradnictwo małżeńskie i rodzinne*, Katowice 1998, s. 14.

<sup>94</sup> CiV 4.

przekracza samą siebie, nie tak jednak, by porzucić to, co ludzkie, lecz tak, by to, co ludzkie prowadzić do pełni człowieczeństwa”<sup>95</sup>.

W rozwoju i obronie miłości małżeńskiej ważną rolę odgrywa czystość małżeńska. Prądy sekularystyczne odrzucają i negują wartość czystości twierdząc, że w małżeństwie nie ma żadnych ograniczeń seksualnych. W imię wolności dozwolone jest wszystko, co daje przyjemność i służy konsumpcyjnemu trybowi życia. Kościół przypomina jednak, że czystość małżeńska stoi na straży miłości małżeńskiej, która zakłada wierność, jedność, nierozzerwalność związku, odpowiedzialność za współmałżonka. Czystość służy obronie godności osoby i przekazywaniu życia. Czystość jest cnotą, ale nie jest pozbawiona uczucia. W małżeństwie może ona posiadać odcień namiętności, określanej terminem *eros*. Pięknie o tym pisał papież Benedykt XVI: „upojenie, opanowanie rozumu przez «boskie szaleństwo», które wyrывa człowieka z ograniczoności jego istnienia i w tym stanie wstrząśnięcia przez boską moc pozwala mu doświadczyć najwyższej błogości”<sup>96</sup>. Małżonkowie, przez zbliżenie cielesne, wyrażają nie tylko namiętność, ale również pragnienie wierności i definitywności. Integralna miłość małżeńska dąży do wieczności, ponieważ jest obrazem miłości Bożej<sup>97</sup>.

Niestety, ideologia *gender* dąży do oddzielenia współżycia seksualnego od miłości oraz od nastawienia na przekazywanie życia. W ten sposób płciowość człowieka została zredukowana do przedmiotu zaspokojenia seksualnego<sup>98</sup>. Taka nieczystość prowadzi do frustracji, agresji, przedmiotowego traktowania drugiej osoby i zamknięcia się na dar nowego życia. Ojciec Święty Benedykt XVI przypominał, że człowiek jest zdolny do czystości i może opanować swoje cielesne instynkty dzięki ascezie, powściągliwości i bezinteresownej miłości. „Konieczne jest oczyszczenie i dojrzewanie, które osiąga się także na drodze wyrzeczenia. Nie jest to odrzuceniem *erosu*, jego «otruciem», lecz jego uzdrowieniem w perspektywie jego prawdziwej wielkości”<sup>99</sup>. Małżonkowie w czystości powinni szukać dobra i szczęścia drugiej osoby. Wstrzemięźliwość i czystość praktykowane w miłości *agape* nie zatrują *erosa*, ale go ożywiają i uszlachetniają. Małżonkowie stają się rzeczywiście jednym ciałem, gdy ich akt jest wyrazem zaufania

<sup>95</sup> E. Ozorowski, *Małżeństwo, jako komunia osób*, „Studia nad Rodziną” 6 (2002) 2(11), s. 129.

<sup>96</sup> DCE 4.

<sup>97</sup> DCE 6.

<sup>98</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, dz. cyt., s. 128.

<sup>99</sup> DCE 5.

i miłości, a nie pożądania i uległości<sup>100</sup>. Cnota czystości nie pozbawia małżonków przyjemności, ale pozwala odnaleźć pomiędzy małżonkami pierwiastek boskości<sup>101</sup>. Czystość jest wzajemnym darem, który składają sobie małżonkowie poprzez swoje ciała i seksualność. Podniósł o tym pisał papież Benedykt XVI: „miłość jest «ekstazą», ale ekstazą nie w sensie chwili upojenia, lecz ekstazą, jako droga, trwale wychodzenie z «ja» zamkniętego w samym sobie, w kierunku wyzwolenia «ja», w darze z siebie i właśnie tak w kierunku ponownego znalezienia siebie, a nawet w kierunku odkrycia Boga”<sup>102</sup>.

Czystość chroni sferę przekazywania życia przed wypaczeniami. Nie pozwala ona oddzielić aktu małżeńskiego od prokreacji, a miłości małżeńskiej od miłości rodzicielskiej. Pielęgnuje ona postawę odpowiedzialnego rodzicielstwa, nie dając pozwolenia na zachowania antykoncepcyjne. Czystość jest również wyrazem szacunku wobec różnicy płci, która wyraża się w akceptacji cyklu płodności małżonków<sup>103</sup>. Czystość pozwala zrozumieć, że seksualność jest dziełem Stwórcy.

Niezbędnym elementem życia małżeńskiego jest również praca, która uszlachetnia człowieka i dzięki której zdobywane są środki na utrzymanie rodziny<sup>104</sup>. Wypełnianie obowiązków domowych i zawodowych jest polem uświęcenia mężczyzny i kobiety. „Człowiek winien pracować ze względu na nakaz Stwórcy, własne człowieczeństwo, ze względu na bliźnich, szczególnie własną rodzinę, dalej ze względu na społeczeństwo, czyli własny naród, i wreszcie ze względu na całą rodzinę ludzką”<sup>105</sup>. Chociaż równouprawnienie i kariera zawodowa są promowane we współczesnym świecie, to jednocześnie praca w domu spotyka się z pogardą i lekceważeniem. Tymczasem „jest to autentyczna praca zawodowa, która jako taka zasługuje na uznanie ze strony społeczeństwa; zawiera się w tej pracy ciągłe odwoływanie się do odwagi, do poczucia odpowiedzialności, do wynalazczości oraz do świętości”<sup>106</sup>.

<sup>100</sup> Por. DCE 5.

<sup>101</sup> A. Cencini, *Dziewictwo i celibat dzisiaj. W kierunku seksualności paschalnej*, Kraków 2005, s. 62.

<sup>102</sup> DCE 6.

<sup>103</sup> I. Werbiński, *Czystość małżonków a życie duchowe w rodzinie*, „Ateneum Kapałskie” 148 (2007) 2/58, s. 254-266.

<sup>104</sup> CiV 63.

<sup>105</sup> J. Gałkowski, *Wokół encykliki „Laborem exercens”*, [w:] *Laborem exercens, tekst i komentarze*, Lublin 1986, s. 70.

<sup>106</sup> Jan Paweł II, *Niezbymalna godność kobiet ich uczestnictwo w życiu społecznym Kościoła*, ORpl (1995) 15, nr 8-9, s. 17.



Dobre funkcjonowanie małżeństwa zakłada wypełnianie obowiązków domowych; zaś kobiety, które najczęściej pracują w domu, potrzebują wsparcia i pomocy ze strony swoich mężów. Prace domowe posiadają wymiar uświęcający, ponieważ niejednokrotnie wymagają poświęcenia, cierpliwości i wielkoduszności, twórczego myślenia, a nawet ducha męstwa wobec nieprzewidzianych okoliczności. Dobra organizacja i podział obowiązków są elementami wychowawczymi, ponieważ przygotowują dzieci do pełnienia funkcji społecznych. Dom rodzinny jest pierwszym miejscem wychowania potomstwa, krzewienia kultury, służby potrzebującym. Dzięki temu możliwy jest rozwój społeczeństwa i uświęcenie wszystkich członków rodziny<sup>107</sup>. „Rodzinę trzeba utrzymać, dzieci wychować, wysiłek rodziców jest głównie skierowany na to, by zaradzić potrzebom rodziny: wyżywienia, ubrania i schronienia, ale także wzajemnej bliskości i akceptacji i wszelkich duchowych wartości. Jest to możliwe, ponieważ rodzina doznaje nieustannego utwierdzenia w słuszności codziennego wysiłku. Obowiązek pracy zarobkowej i pracy w domu wynika przede wszystkim z konieczności zaspokojenia elementarnych potrzeb rodziny. Ale ponieważ rodzinę tworzą osoby, praca ta także kształtuje wymiar miłości”<sup>108</sup>.

Praca zawodowa posiada wymiar służebny. Prowadzi ona do doskonałości, gdy wypełniana jest z miłością<sup>109</sup>. Pracowitość i solidność prowadzą do rozwoju duchowego, ponieważ sprawiają, że staje się on lepszy i postępuje bardziej etycznie. Praca jednoczy ludzi tak, że potrafią utworzyć jedną wspólnotę. Staranie o świętość przez pracę przynosi satysfakcję i radość małżonkom. Jest ona wypełnieniem powołania do świętości. Niestety, chociaż zasadniczo praca udoskonala człowieka, to z pracą wiąże się wiele zagrożeń dla godności ludzkiej. Wielokrotnie nauczali o tym papieże ostatnich dziesiątków lat. Również Benedykt XVI apelował o godną pracę i godziwą zapłatę, konieczną dla utrzymania rodziny i obrony godności mężczyzny i kobiety<sup>110</sup>.

<sup>107</sup> K. Wojaczek, *Teologiczne aspekty encykliki „Laborem exercens”*, [w:] *Laborem exercens, tekst i komentarze*, Lublin 1986, s. 85; W. Irek, *Benedykt XVI o miłości społecznej. Miłość społeczna – geneza i definicja pojęcia*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 15(2007)1, s. 14-31; A. Fidelus, *Funkcja wychowawcza rodziny w aspekcie przystosowania społecznego dzieci*, [w:] *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, Warszawa 2008, s. 158-159.

<sup>108</sup> A. Szostek, *Communio personarum przez pracę*, [w:] *Laborem exercens, tekst i komentarze*, Lublin 1986, s. 159.

<sup>109</sup> KDK 67.

<sup>110</sup> CiV 63.

## Zakończenie

Niniejsze opracowanie w sposób syntetyczny ukazało troskę papieża Benedykta XVI o prawidłowy rozwój miłości małżeńskiej. Sam Papież wielokrotnie nauczał o miłości, która jest najważniejszym darem Bożym. Sam Bóg jest Miłością. Niestety we współczesnym świecie autentyczna miłość nie jest kochana i zmieniono jej zakres znaczeniowy, odchodząc daleko od biblijnego pierwowzoru. Papież wyraźnie ukazywał Boży zamysł wobec miłości małżeńskiej. Ideologie sekularyzmu promują relatywizm, który skutkuje zanikiem szacunku wobec osoby i redukuje związek małżeński tylko do relacji horyzontalnych, gdzie nie ma miejsca dla Boga. Miłość małżeńska i małżonkowie poddani są silnej presji demoralizującej, chociaż współczesny świat zapomniał o takim pojęciu. Współczesne elity intelektualne i polityczne uważają za osiągnięcia cywilizacyjne i promują takie zjawiska jak: rozwody, związki homoseksualne, wolne związki partnerskie, antykoncepcję, aborcję a nawet pornografię i prostytutkę. Wszystkie te zjawiska są poważnym, zewnętrznym i instytucjonalnym, zagrożeniem dla miłości małżeńskiej. Promuje się też liberalne rozumienie miłości, zredukowanej do samego *erosu* i pozbawionej jej duchowego wymiaru. Wszystkie te przeszkody w rozwoju miłości małżeńskiej zostały zaprezentowane w drugim rozdziale. Ostania część opracowania ukazała miłość małżeńską jako drogę uświęcenia, która prowadzi do pełnego i integralnego rozwoju ludzkiego i chrześcijańskiego. Jest to droga wzajemnej troski o siebie, droga praktyki sakramentalnej i modlitwy oraz droga pracy zawodowej i domowej. Papież Benedykt XVI w swoich rozważaniach na temat miłości małżeńskiej często odwoływał się do nauczania swego poprzednika, bł. Jana Pawła II. Kontynuował i rozwijał jego myśl.

**Słowa kluczowe:** miłość małżeńska, papież Benedykt XVI, sekularyzm, świętość.

*Ks. Andrzej Proniewski  
Uniwersytet w Białymstoku*

## Józefa Ratzingera recepcja Soboru Watykańskiego II

### JOSEPH RATZINGER'S PERCEPTION OF THE SECOND VATICAN COUNCIL

The author weighs the problem of Joseph Ratzinger's perception of the Second Vatican Council in the light of the Cardinal's comments on selected documents, especially the Constitution. The remarks date back to the time of the Council, however, they are also supplemented by further comments, evaluating the implementation of the Council decisions in the contemporary Church.

In his style of thinking and acting, Ratzinger adopted the method that combined the Church's past with its future. He supports the idea that history, seen as a stage-by-stage process, helps to understand the Church and maintain its identity. Being committed to the past and looking into the future, is an element that puts together the saving reality in the Church. That is why in the Council works Ratzinger saw the possibility of re-interpretation of the Catholic Church's heritage. This was to be done by the changing of the language of theology by making it closer to an individual. It would help to spread the message of salvation and deepen the Catholic identity. The strengthening of its own identity would serve the ecumenical dialogue. According to Ratzinger, not all of the Council regulations took their proper direction, especially in the case of the liturgy.

**Key words:** The Second Vatican Council, Joseph Ratzinger/Benedict XVI, perception, renewal, the spirit of the liturgy, ecumenism.

## Wstęp

Odbyło się dwadzieścia jeden soborów uznanych przez Kościół za ekumeniczne, czyli powszechne. Sobory wyrażają uroczyste Magisterium w kwestiach wiary i moralności, pełnią też rolę najwyższego sędziego i ustawodawcy w odniesieniu do prawa i dyscypliny kościelnej<sup>1</sup>.

Sobór Watykański II (1962-1965) był przełomowym wydarzeniem w życiu Kościoła i trudno go porównywać do innych, albowiem każdy wyrażał troskę o rozwój i skuteczność zbawienia człowieka. Rysem charakterystycznym tego soboru, w odróżnieniu do innych, było to, że nie zdefiniował żadnej nowej prawdy dogmatycznej ani też opinii potępiających szerzącą się jakąś schizmatyczną doktrynę, nie wydał nowych przepisów ani też nie podjął nowych postanowień w zakresie wiary i moralności, a także to, że wydane dokumenty soborowe, w odróżnieniu od innych soborów, nie zamknęły dyskusji doktrynalnych, ale otworzyły możliwości nowej hermeneutyki, przedstawiającej hipotezy interpretacyjne odbiegające od zamierzeń zawartych w wypowiedziach Ojców Soborowych i tekstach soboru<sup>2</sup>.

Jan XXIII w przemówieniu inauguracyjnym, wygłoszonym 11 października 1962 roku, mającym stanowić swoistą *Magna Carta* soboru, wyjaśnił, że sobór zwołano nie w celu potępienia błędów czy sformułowania nowych dogmatów, ale po to, by przedstawić językiem stosownym do nowych czasów niezmiennie nauczanie Kościoła<sup>3</sup>. Papież postulował wyraźnie, aby sobór stał się wydarzeniem o wymiarze nie tyle doktrynalnym, ile bardziej pastoralnym<sup>4</sup>.

Benedykt XVI na spotkaniu z kardynałami, biskupami i pracownikami Kurii Rzymskiej, 22 grudnia 2005 roku, zwrócił uwagę wszystkich na dwubiegunowo idącą recepcję myśli Soboru Watykańskiego II. Na określenie tak przebiegającego procesu użył sformułowań

<sup>1</sup> Zwartą bibliografię na temat soborów można znaleźć w: M. Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielonego. Część I – Dzieje*, Tarnów 1994; J. Dyl, *Sobory powszechne w drugim tysiącleciu chrześcijaństwa*, Tarnów 1997. Por. także F. Bécheau, *Historia soborów*, Kraków 1998 oraz J. Wicks, *New Light on Vatican Council II*, *Catholic Historical Review* 92 (2006), s. 609-628.

<sup>2</sup> Por. J. W. O'Malley, *Co się zdarzyło podczas Soboru Watykańskiego Drugiego*, Kraków 2011.

<sup>3</sup> Por. G. Alberigo, *Krótką historia II Soboru Watykańskiego*, Warszawa 2005, s. 55-57.

<sup>4</sup> Por. K. Wenzel, *Mała historia Soboru Watykańskiego II*, Kraków 2007, s. 14.

„hermeneutyka nieciągłości” i „hermeneutyka reformy”<sup>5</sup>. Ta wypowiedź wywołała nową falę dyskusji w świecie teologów, a jej reperkusje towarzyszą nam do dzisiaj. Przeanalizujmy zatem fakty stanowiące fundament do krytycznego ujęcia rezultatów przesłania doktrynalnego soboru. Co było dobre w recepcji soboru, a co niewystarczające lub błędne? Niech będzie to kolejna próba udzielenia odpowiedzi na pytanie zredagowane przez samego Ratzingera: dlaczego recepcja soboru w wielu częściach Kościoła dokonywała się z tak wielkim trudem? Jaka powinna być właściwa jego interpretacja, jego prawidłowa hermeneutyka, właściwy klucz do zrozumienia i wprowadzania w życie jego postanowień<sup>6</sup>?

## Tło historyczne

Kilkanaście lat przed zwołaniem soboru, w roku 1957, ks. Józef Ratzinger, dobrze zapowiadający się naukowiec, pomyślnie kończy kolokwium habilitacyjne i zostaje mianowany docentem Uniwersytetu w Monachium. W rok później otrzymuje nominację na profesora teologii fundamentalnej i dogmatycznej w Wyższej Szkole Filozoficzno-Teologicznej we Fryzynie<sup>7</sup>. W dwa lata później, 15 kwietnia 1959 roku, rozpoczyna wykłady jako profesor zwyczajny teologii fundamentalnej na Uniwersytecie w Bonn<sup>8</sup>.

Ten ważny etap w życiu Ratzingera zaowocował znajomością z ordynariuszem Kolonii, kardynałem Fringsem<sup>9</sup>, który jako członek central-

<sup>5</sup> Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu* (22.12.2005), spotkanie z kardynałami, biskupami i pracownikami Kurii Rzymskiej, ORpl (2006) 2, s. 17.

<sup>6</sup> Tamże.

<sup>7</sup> J. Ratzinger, *Moje życie*, Częstochowa 2005, s. 90.

<sup>8</sup> Tamże, s. 93.

<sup>9</sup> „Kardynał Kolonii arcybiskup Joseph Frings był w okresie powojennym najbardziej wpływową osobistością niemieckiego episkopatu. Do legendy przeszedł jego charakter, stanowiący mieszaninę ciepłego humoru, nadreńskiej prostolinijności oraz mądrości, która miała swe źródło w głębokiej wierze [...]. Gdy Frings i inni kardynałowie wybrali w 1958 roku na papieża Jana XXIII, metropolita Kolonii stwierdził mimochodem, że wydaje mu się, iż wkrótce powinien zostać zwołany sobór powszechny. Od czasu I Soboru Watykańskiego minęło wówczas prawie sto lat i Frings uważał, że przyszedł czas, aby głowa Kościoła znów zasięgnęła opinii biskupów w ważkich sprawach wiary. Nowy Papież z nowym entuzjazmem podchwycił pomysł kardynała, zapowiedział zwołanie zgromadzenia biskupów z całego świata i włączył hierarchę w skład komisji przygotowującej ich obrady”. G. Ratzinger, *Mój brat Papież*, Kraków 2012, s. 223-224.

nej Komisji przygotowującej Sobór Watykański II, zaprosił Ratzingera do konsultacji nad szkicami tekstów prognozujących problematykę soboru (*schemata*)<sup>10</sup>. Sprzyjającą okolicznością w nawiązaniu relacji z kardynałem była wcześniejsza znajomość z sekretarzem kardynała, przyjacielem ze studiów z Fürstenriend, Hubertem Luthe.

Kardynał Frings wziął udział w wykładzie Ratzingera wygłoszonym w Akademii Katolickiej w Bensbergu nt. teologii soboru<sup>11</sup>. Pozostał pod wrażeniem wystąpienia młodego teologa. Podjął decyzję, aby poprosić Ratzingera o opiniowanie wszystkich projektów dokumentów, które w okresie poprzedzającym sobór przygotowywały poszczególne komisje teologów i które podczas soboru miały być już tylko poddawane pod głosowanie. Ratzinger wypowiadał się na temat tych okoliczności następująco: „[...] w wielu sprawach miałem coś do zakwestionowania, ale nie znajdowałem podstaw do całkowitego ich odrzucenia, czego później, w trakcie soboru, wielu niekiedy całkiem skutecznie się domagało. Niewątpliwie biblijna i patrystyczna odnowa, która miała miejsce w ostatnich dziesięcioleciach, pozostawiła w tych dokumentach tylko nikłe ślady; sprawiały one więc wrażenie surowości i znikomego otwarcia, nadmiernego związania z teologią scholastyczną, myśli nadto profesorskiej, a zbyt mało duszpasterskiej. Należy jednak przyznać, że zostały one starannie opracowane i zawierały solidną argumentację”. Ratzinger jeszcze w przededniu soboru wyrażał obawę, że „[...] całe przedsięwzięcie może ograniczyć się tylko do zwykłego zatwierdzenia już podjętych decyzji, kończąc na zahamowaniu zamiast wspieraniu odnowy, której Kościół katolicki tak potrzebował”<sup>12</sup>.

Kardynał Frings udał się na sobór w towarzystwie sekretarza Huberta Luthe (późniejszego biskupa Essen) i młodego trzydziestopięcioletniego Bawarczyka, Josepha Ratzingera, który pod koniec pierwszej sesji obrad uzyskał tytuł *peritus* – oficjalnego teologa soborowego<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Tamże, 99; A. Tornelli, *Współpracownicy prawdy. Biografia Benedykta XVI*, Kraków 2005, s. 65.

<sup>11</sup> Tamże 65-66; J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 99-100. Joseph Ratzinger nie nawiązał przyjaznych kontaktów z arcybiskupem Monachium Josephem Wendlem. Porozumienie z arcybiskupem Kolonii zaowocowało dobrą relacją najprawdopodobniej dlatego, że kardynał Frings cieszył się opinią „umiarkowanego” duchownego, zwłaszcza w porównaniu z kardynałem Juliuszem Döpfnerem, następcą Wendla, który stał się jednym z czterech hamującym sobór. Por. J. L. Allen, *Cardinal Ratzinger*, New York-London 2002, s. 52.

<sup>12</sup> J. Ratzinger, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick*, Kolonia 1963, s. 8.

<sup>13</sup> Por. G. Ratzinger, *Mój brat Papież*, s. 226-227.

Podczas soboru Ratzinger doświadczył możliwości spotkania i poznania tak wybitnych ówczesnych teologów, jak: Henri de Lubac, Jean Daniélou, Yves Congar, Gerard Philips<sup>14</sup>. Na soborze poznał także młodego arcybiskupa Krakowa, Karola Wojtyłę<sup>15</sup>.

Ratzinger do soboru był nastawiony bardzo optymistycznie. Świadczą o tym wypowiedziane podczas jego trwania słowa, że wiara „musi wyjść ze scholastycznego pancerza, musi w nowym języku, z nową otwartością odnieść się do współczesnej sytuacji. Dlatego również w Kościele powinna się pojawić większa swoboda”<sup>16</sup>. W postawie Ratzingera wybrzmiewa duch optymizmu i potrzeba innowacji życia Kościoła.

## Nowe spojrzenie

2 sierpnia 2012 roku w Castel Gandolfo w Świątyni Świętego Biskupa Euzebiusza z Vercelli Benedykt XVI powiedział:

Jan XXIII zwołał sobór, nie wskazując mu konkretnych problemów bądź programów. Na tym polegała wielkość i jednocześnie trudność zadania, które stało przed zgromadzeniem soborowym. Poszczególne episkopaty niewątpliwie podeszły do tego wielkiego wydarzenia z różnymi wyobrażeniami. Niektórzy żywili większe oczekiwania odnośnie do programu, który miał być rozwijany. Episkopat środkowoeuropejski – Belgia, Francja i Niemcy – był tym, który miał najbardziej zdecydowane poglądy. W kwestiach szczegółowych akcenty były na pewno rozłożone różnie; jednakże pewne priorytety były wspólne. Tematem podstawowym była eklezjologia, która musiała zostać pogłębiona z punktu widzenia trynitarnego i sakramentalnego, a także realizującej się historii zbawienia; do tego dochodziła potrzeba uzupełnienia nauki Soboru Watykańskiego I o prymacie posługi Biskupa Rzymu. Tematem ważnym dla episkopatów środkowoeuropejskich była odnowa liturgiczna, którą zaczął przeprowadzać Pius XII. Inny ważny akcent, zwłaszcza w przypadku episkopatu niemieckiego, był kładziony na ekumenizm:

<sup>14</sup> J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 100.

<sup>15</sup> Jan Paweł II w książce autobiograficznej: *Wstańcie, chodźmy!* wspomina: „Pamiętam szczególnie wówczas młodziutkiego profesora Ratzingera. Towarzyszył podczas soboru kardynałowi Josephowi Fringsowi, arcybiskupowi Kolonii, jako ekspert teologii. Potem Paweł VI mianował go arcybiskupem Monachium i kreował go kardynałem. Był na konklawe, które powierzyło mi posługę św. Piotra. Gdy umarł kardynał Franjo Šeper, poprosiłem go, aby objął po nim funkcję prefekta Kongregacji Doktryny Wiary”. Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004, s. 129.

<sup>16</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 1998, s. 62.

znoszenie razem prześladowań reżimu nazistowskiego bardzo zbliżyło chrześcijan – protestantów i katolików; teraz kwestia ta musiała zostać zrozumiana i pogłębiona na poziomie całego Kościoła. Do tego dochodził cykl tematyczny Objawienie – *Pismo* – Tradycja – Magisterium. Wśród Francuzów coraz bardziej na pierwszy plan wysuwała się sprawa stosunków między Kościołem a światem współczesnym, czyli praca nad tzw. „Schematem XIII”, z którego potem narodziła się *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*. [...] *Deklaracja o wolności religijnej*, powstała na prośbę przede wszystkim episkopatu amerykańskiego i przez niego z wielką troską przygotowana. [...] Drugi dokument „*Nostra aetate*”, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, który powstał prawie przez przypadek i rozwinął się warstwowo, okazał się później ważny w optyce spotkania Kościoła z epoką nowożytną i współczesną. [...] O ile na początku soboru dominowały episkopaty środkowoeuropejskie ze swoimi teologami, o tyle w kolejnych fazach soborowych zakres wspólnych prac i odpowiedzialności coraz bardziej się rozszerzał. [...] Ojcowie Soboru nie mogli i nie chcieli tworzyć nowego Kościoła, innego. Nie otrzymali polecenia ani zadania, by to uczynić. Byli Ojcami Soboru, którzy mieli jeden głos i prawo do decydowania tylko jako biskupi, a więc na mocy sakramentu i w Kościele sakramentalnym. Dlatego nie mogli i nie chcieli tworzyć innej wiary ani nowego Kościoła, lecz pragnęli głębiej zrozumieć jedno i drugie, a więc naprawdę je „odnowić”<sup>17</sup>.

Dwa wymiary Kościoła, zdaniem Ratzingera, stały się fundamentem dla innowacji Soboru Watykańskiego II: Kościół *ad intra* i *ad extra*, a więc sam w relacji do siebie i w stosunku do świata. W opinii Ratzingera wkład soboru to przede wszystkim odkrycie na nowo Kościoła, który powinien odważyć się zrobić krok do przodu i otworzyć się na wyzwania nowej epoki<sup>18</sup>.

Ratzinger swoje obszernie uwagi na temat głównych dokumentów soboru zawarł w czterech broszurach stanowiących sprawozdania z różnych sesji, w których on brał udział<sup>19</sup>. Pojawiają się tam spostrzeżenia związane z wypracowanymi przez Sobór Watykański II dokumentami, z których na szczególną uwagę zasługują konstytucje. Treści w nich zawarte staną się kluczem interpretacyjnym do ukazania relacji pomiędzy zawartością teoretyczną dokumentów a praktyczną stroną wcielania ich w życie.

<sup>17</sup> Benedykt XVI, *Benedykt XVI wspomina Sobór Watykański II*, [http://pl.radiovaticana.va/storico/2012/10/10/benedykt\\_xvi\\_wspomina\\_sob%C3%B3r\\_watyka%C5%84ski\\_ii/pol-628769](http://pl.radiovaticana.va/storico/2012/10/10/benedykt_xvi_wspomina_sob%C3%B3r_watyka%C5%84ski_ii/pol-628769) (10.11.2012).

<sup>18</sup> Por. G. Ratzinger, *Mój brat Papież*, s. 227.

<sup>19</sup> Por. J. Ratzinger, *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, Köln 1965; J. Ratzinger, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils*, Köln 1966.



Ratzinger spodziewał się, że jednym z pierwszych tematów będzie zaproponowana przez ruch liturgiczny reforma liturgii. Już w studium z roku 1963 na temat sesji otwierającej sobór z żalem zauważał, że sukces soborowego wydarzenia prawdopodobnie da się określić miarą tego, jak bardzo Msza św. zamykająca sobór będzie się różnić od Mszy św. otwierającej<sup>20</sup>. Faktycznie, pierwsza z debat soborowych dotyczyła liturgii. W dwudziestolecie soboru pisał, że dyskusja na temat Kościoła winna być podporządkowana dyskusji na temat Boga, stąd uzasadnioną zdaje się być kwestia liturgii na pierwszym miejscu, albowiem Kościół w tajemnicy eucharystycznej celebrytuje zaślubiny z Panem. Poprzez sakramentalne uczestnictwo w ofierze Chrystusa Kościół przyjmuje najgłębszą misję adoracji Boga Trójjedynego, a eklezjologia w tym sensie staje się bardzo teologiczną<sup>21</sup>. Nauczanie o Kościele w ten sposób miało być związane z potrzebą spotęgowania świadomości liturgii jako „źródła życia Kościoła, a zatem autentycznego punktu wyjścia wszelkiej odnowy”<sup>22</sup>. Ratzinger przyjął z entuzjazmem Konstytucję o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, która stanowiła powrót do źródeł chrześcijaństwa i dawała pierwszeństwo paschalnemu świętowaniu niedzieli, cotygodniowej „Wielkiej Nocy”, przed wspomnianiem świętych<sup>23</sup>. Kładła nacisk na ważne miejsce *Pisma Świętego* podczas liturgii, pokazując na potrzebę spotkania wiernych zarówno przy Stole Słowa jak i Ofiary Eucharystycznej. Podkreślała potrzebę aktywnego udziału świeckich. Uzasadniała posługiwanie się językiem narodowym w liturgii, który miałby służyć poruszaniu ducha ludzkiego<sup>24</sup>.

Najwyżej stawiał Konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen Gentium*. Była ona swoistą odpowiedzią na współczesny kryzys Boga. Tym razem sobór nie mówił już – jak Sobór Watykański I – o Bogu w ogóle, lecz o Bogu, którego głosi Kościół. Bóg jest ukazywany eklezjologicznym kodem. W opinii Ratzingera najbardziej oczywistą cechą tego dokumentu było wyakcentowanie katolickiego obrazu Kościoła, który wyznaczony jest przez ekonomię tak Ojca jak Syna i Ducha, a realizowany jest w wymiarze historycznym swoich dziejów jako

<sup>20</sup> Por. J. Ratzinger, *Die erste Sitzungsperiode des zweiten Vatikan Konzils. Ein Rückblick*, Köln 1963.

<sup>21</sup> Por. J. Ratzinger, *L'ecclesiologia della Costituzione Lumen Gentium*, [w:] R. Fisichella (red.), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, Cinisello Balsamo 2000, s. 67.

<sup>22</sup> J. Ratzinger, *Die erste Sitzungsperiode des zweiten Vatikan Konzils*, s. 25.

<sup>23</sup> A. Nichols, *Mysł Benedykta XVI*, Kraków 2005, s. 112.

<sup>24</sup> Tamże, s. 113.

„Kościół ubogich” i „święty znak” a więc *sacramentum*<sup>25</sup>. Najbardziej zaangażował się w tworzenie Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*. Interpretacja zachodzących relacji pomiędzy źródłami Objawienia Bożego: *Pismem Świętym* i Tradycją została przez niego odkryta w refleksji nad dziełami św. Bonawentury i stanowiła zasadniczy wynik analizy rozwiniętej w pracy habilitacyjnej. Wraz z Karlem Rahnerem został poproszony o opracowanie nowego schematu tego zagadnienia do przygotowywanej przez sobór konstytucji<sup>26</sup>. Pod pojęciem źródeł objawienia rozumiano *Pismo Święte* i Tradycję. Ich wzajemny stosunek i relację do Magisterium Kościoła opracowano w ramach form scholastyki potrydenckiej, według której przy zastosowaniu metody historyczno-krytycznej egzegezy biblijnej, problematyczny staje się kontekst tradycji sięgającej tradycji ustnej Apostołów, która obok *Biblii* mogłaby stanowić źródło historycznego poznania. Ratzinger uważał za niemożliwe określenie *Pisma* jako Objawienia, gdyż według niego Objawienie „jest czymś żywym, czymś większym – aby było Objawieniem, musi osiągnąć swoje przeznaczenie i zostać przyjęte i zrozumiane. [...] Objawienie ma na celu zgromadzić ludzi, zjednoczyć ich między sobą i dlatego implikuje Kościół. Dlatego nie może ostatnie słowo o Objawieniu pochodzić od metody historyczno-krytycznej, ale od żywego organizmu wiary wszystkich wieków. Tę przewagę Objawienia nad *Pismem*, której nie można wyrazić poprzez jakiś kodeks formuł nazywamy Tradycją<sup>27</sup>. Propozycja Ratzingera napotkała na trudności i chociaż w projekcie nie było błędów – jak sam podkreślił w autobiografii, nie została zaakceptowana<sup>28</sup>. Autorem drugiej wersji, która także nie spotkała się z aprobatą Ojców Soboru, był Rahner<sup>29</sup>. W ostatniej fazie soboru, po wielu dyskusjach, doszło do zatwierdzenia – jak zaznaczył Ratzinger – jednego z najbardziej

<sup>25</sup> Tamże, s. 126-127.

<sup>26</sup> J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 108-109.

<sup>27</sup> Tamże, s. 103-107.

<sup>28</sup> Tamże, s. 108.

<sup>29</sup> Ratzinger zauważył podczas wspólnej pracy z Rahnerem nad schematem o źródłach Objawienia, jak różne były odniesienia teologów do podejmowanych problemów. Zarówno Rahner jak i Ratzinger zgadzali się co do potrzeby reformy liturgicznej i nowej pozycji egzegezy w Kościele i w teologii. Jednak teologia Rahnera – zdaniem Ratzingera – ukształtowana była bardziej przez tradycję suarezjańskiej scholastyki i jej recepcji w świetle niemieckiego idealizmu i dzieł Heideggera. Była to teologia spekulatywna i filozoficzna, w której *Pismo Święte* i Ojcowie nie odgrywali zbyt dużej roli a wymiar historyczny miał niewielkie znaczenie”. J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 108.

wybijających się tekstów konstytucji, który zresztą nie do końca pozostał zrozumiany<sup>30</sup>.

Ważną była także Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, której treści porządkowały relację Kościoła do świata, jego miejsce we współczesnym świecie. W komentarzu Ratzinger zwraca uwagę, że pomimo pragnienia uregulowania relacji z utrzymaniem duchowo-etycznego obrazu człowieka, jego autorzy „nie wydobyli dyskursu o Chrystusie i jego dziele, który miałby być dostosowany do czasów współczesnych, sam w sobie przekaz wydawał się być staroświecki<sup>31</sup>. Sprzeciw Ratzingera wzbudzał sposób w jaki dokument charakteryzuje pojęcie dialogu ze światem. Pisał: „Przyjęto w nim taki sposób mówienia, że wiara wydaje się rodzajem niejasnej filozofii, zajmującej się sprawami, o których człowiek naprawdę nic nie wie, chociaż pragnąłby, a być może nawet powinien coś wiedzieć, ponieważ dotyczą one w końcu jego przeznaczenia”<sup>32</sup>. Tymczasem wiara w Chrystusa albo sięga samego serca ludzkiej egzystencji, albo też należy do jakiegoś innego świata i zostanie zdemaskowana jako ideologia. Ona ma dać ludziom solidną podstawę, na której mogą się opierać w życiu. Wierzący zatem to nie jakaś grupa społeczna, w sensie socjologicznym poszukująca związków ze światem, ale świadkowie Chrystusa Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego, w którym dzieje tego świata się spełniają i urzeczywistniają. To, co zachwycało Ratzingera w treściach tej konstytucji, to potrzeba szukania dialogu ze świeckim światem, uwydatniony personalizm nauczania na temat małżeństwa, postulat ograniczania wojen, potrzeba humanizacji wojny i pamięć, że świat został odkupiony przez miłość a nie przez technikę.

## Błędne rozumienie

Po zakończeniu soboru rozpoczął się etap wcielania w życie treści poszczególnych dokumentów soborowych i ustaleń Ojców Soboru. Ratzinger po powrocie do ojczyzny z wielkim zaangażowaniem podjął realizację założeń soborowych. Czuł się wspierany przez świadomość radosnej odnowy, która docierała wszędzie.

Z czasem jednak zaczął pojawiać się niepokój<sup>33</sup>. Już podczas wykładu w 1965 roku, wśród potencjalnych pułapek zastawionych na proces

<sup>30</sup> Tamże, s. 109.

<sup>31</sup> Por. J. Ratzinger, *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, Köln 1965, s. 79.

<sup>32</sup> J. Ratzinger, *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, s. 34.

<sup>33</sup> Por. J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 116.

reformy soborowej wyróżnił „redukcję do prostego współczesnienia, do zwarcia szyków ze strachu przed światem w ciasnym getcie ortodoksji, która nie podejrzewa nawet swej bezowocności, i która za każdym razem staje się tym bardziej bezskuteczna, im bardziej uparcie wykonuje swoje zadania”<sup>34</sup>. Ratzinger dosyć szybko zostaje postrzeżony jako ten, o którym kardynał Döpfner powie, że zdumiewa w ocenie sytuacji soboru zachowawczość poruszanych przez niego wątków<sup>35</sup>.

W opinii Ratzingera, etapy wcielania w życie doktryny zapisanej w konstytucjach od początku nie przebiegały poprawnie. Recepcja Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* była podyktowana względami pragmatycznymi. Ratzinger zauważył, nieco zgryźliwie, że po soborze „poprawiaczom liturgii” bardziej chodziło o to, by ją uczynić atrakcyjną i komunikatywną dla ludzi, niż o to, że „liturgię robi się dla Boga”<sup>36</sup>. Wymiar horyzontalny liturgii stawał się ważniejszy niż jej wymiar wertykalny.

Ratzinger zachowywał wrażliwość na poprawność liturgii, która winna zachwycać swym pięknem i misteryjnym klimatem obecności Boga stąd wyraził sprzeciw wobec niektórych sposobów wdrażania w życie jej soborowej odnowy. Uważał, że tuż po soborze błędnie odczytano intencje Ojców Soboru odnośnie do reformy liturgii<sup>37</sup>. Napisał: „Żadnemu z Ojców nie przyszłoby do głowy, żeby dostrzegać w tekście Konstytucji «rewolucję», która oznaczałaby «koniec średniowiecza», jak chcieli interpretować to niektórzy z teologów”<sup>38</sup>. Zdaniem Ratzingera, ich propozycja dotyczyła pewnej kontynuacji reformy, którą rozpoczął Pius X i konsekwentnie kontynuował Pius XII. Rewizja ksiąg liturgicznych to także kolejny krok w kierunku realizowania uprzednio rozpoczętych przez papieży zmian. Jednak postępowanie to miało być tak realizowane, aby na nowo odkryć klasyczną rzymską tradycję i pozabawić ją tendencji barokowych oraz pobożności dewocyjnej<sup>39</sup>. I chociaż brano pod uwagę zmianę dotychczasowego *Ordo missae*, to jednak całkowity zakaz używania dotychczasowego mszału, po opublikowaniu *Mszału* Pawła VI, wzbudził osobisty niepokój Ratzingera, albowiem

<sup>34</sup> G. Zizola, *Sua eminenza concilia? Ritratto del cardinale Ratzinger*, „Panorama” 20.04.1986, s. 62-65.

<sup>35</sup> A. Tornielli, *Współpracownicy prawdy*, s. 78.

<sup>36</sup> J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 133.

<sup>37</sup> A. Czaja, *Teologia – Kościół – Liturgia – Dialog. Idee przewodnie wybranych obszarów refleksji Ratzingera*, [w:] J. Jezierski, K. Parzych, *Wybitni teologowie XX wieku. Krąg języka niemieckiego*, Olsztyn 2006, s. 220.

<sup>38</sup> J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 102.

<sup>39</sup> Tamże.

nigdy wcześniej nie przeciwstawiało się jednego mszału drugiemu<sup>40</sup>. Zawsze jednak – pisał Ratzinger – chodziło o pewien nieustannie kontynuowany proces, zakładający rozwój i oczyszczanie, w którym sama ciągłość nigdy nie została przerwana<sup>41</sup>. I chociaż twierdził, że rewizja mszału była sensowna i całkowicie zgodna z wytycznymi soboru, przede wszystkim wprowadzenie języków ojczystych do liturgii, to jednak burzenie starożytnej budowli i tworzenie nowej przyniosło poważne straty. Takim działaniem pokazano, że liturgia nie jest już żywym procesem, lecz produktem specjalistycznej erudycji i jurysdykcyjnej kompetencji<sup>42</sup>. Z takiego postępowania wynika – podkreślał Ratzinger – że „każda wspólnota mogłaby ustalić swoją własną liturgię. Gdy jednak liturgia jest czymś, co każdy sam tworzy, wtedy nie daje nam tego, co stanowi o jej autentycznej jakości: spotkania z tajemnicą, która nie jest naszym produktem, ale naszym początkiem i źródłem życia<sup>43</sup>.”

Ratzinger analizując sytuację, która tworzyła się wokół wprowadzania innowacyjnych form liturgicznych, podjął krytykę sposobu wcielania w życie reformy liturgicznej. Pisał: „Nasza reforma liturgii wykazuje błędną, w moim przekonaniu, tendencję, by totalnie «inkulturować» liturgię w nowoczesny świat. Liturgia ma stać się jeszcze krótsza, wszystko, co rzekomo jest w niej niezrozumiałe, należy usunąć – przetransponować na jeszcze bardziej «płaski» język. Pomysły takie świadczą o zupełnym niezrozumieniu istoty liturgii i uroczystości liturgicznej. Działania liturgiczne należy bowiem pojmować nie na czysto racjonalny sposób, tak jak pojmujemy prelekcję czy odczyt, lecz na różnorakie sposoby – pojmować wszystkimi zmysłami i dzięki zaangażowaniu się w uroczystość, która nie została wymyślona przez żadną komisję, lecz przychodzi do mnie jakby z głębin tysiącleci, a w ostatecznym rozrachunku z samej wieczności”<sup>44</sup>.

Ratzinger nie sprzeciwiał się postulatowi odnowy ducha liturgii ale nie akceptował form wprowadzania innowacyjnych rozwiązań, które negowały dziedzictwo i ducha przeszłości. Był świadom, że liturgia nie jest wytworem człowieka i zaspokojeniem jego oczekiwań przy spotkaniu z Bogiem. Podkreślał, że „liturgia nie jest tylko spotkaniem

<sup>40</sup> Por. tamże, s. 131.

<sup>41</sup> Tamże.

<sup>42</sup> J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 132.

<sup>43</sup> Tamże, s. 133.

<sup>44</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi...*, dz. cyt., s. 151.

grupy ludzi, która niejako sama sobie organizuje swą uroczystość, a zatem właściwie samą siebie fetuje”<sup>45</sup>.

Podjęwając próbę wyjaśnienia sensu zasadności odnowy liturgii odwoływał się do zróżnicowanego sposobu jej interpretacji przez Kościół na Wschodzie i Zachodzie. I tak stwierdzał: „Kościół bizantyjski formę swej liturgii otrzymał w IV, V wieku dzięki św. Bazylemu i św. Janowi Chryzostomowi. Podobnie jak inne Kościoły wschodnie, Kościół bizantyjski uważa liturgię za dar Boży, którego nie można zmieniać: wkraczamy weń, nie jest on naszym dziełem [jakkolwiek, rzecz jasna, pewne szczegóły ulegały przeobrażeniom]”<sup>46</sup>. Kościół na Zachodzie, kierując się zmysłem historyczności rozumiał liturgię jako dar Boży, który przeobraża się wraz z dynamiką odkrywania jakości tego daru, darowanego żywej wspólnoty, która wzrasta. Dlatego „Kościół zachodni podtrzymywał zasadniczą nienaruszalność całej istoty i formy liturgii, ale zarazem ostrożnie pozwalała jej historycznie wzrastać”<sup>47</sup>. Zdaniem Ratzingera, Sobór Watykański II postulował tego rodzaju wzrost i odnowę liturgii a nie poparcie dla rozpowszechniających się tendencji do demontażu – co jest nie do pogodzenia z istotą liturgii<sup>48</sup>.

Ratzinger był przeciwny „[...] racjonalistycznemu spłycaaniu liturgii, dyskusjom rozrachunkowym, infantylnemu pastoralnemu, degradującemu liturgię katolicką do rangi towarzyskiego spotkania, do poziomu komiksu”<sup>49</sup>. Broniąc istoty liturgii pisał, że „[...] ma ona charakter «z góry ustalony», a nie «dowolny», że jest nienaruszalna w swej istocie”<sup>50</sup>. Nie wolno przekształcać na własną rękę liturgii, albowiem „[...] to nie *show*, to nie spektakl wymagający genialnych reżyserów i aktorów z talentem. Liturgia nie żyje sympatycznymi niespodziankami ani wynalazkami, jest uroczystym powtórzeniem. Nie ma ona wyrażać efemerycznej aktualności, ale Świętą Tajemnicę. Wielu myślało i mówiło, że liturgia, aby była naprawdę w pełni tego słowa nasza, winna być sprawowana przez całą wspólnotę. Jest to mówienie o liturgii w kategoriach sukcesu, w jakich można mówić

<sup>45</sup> J. Ratzinger, *Bóg i świat...*, dz. cyt., s. 380.

<sup>46</sup> Tamże, s. 380.

<sup>47</sup> Tamże, s. 380-381.

<sup>48</sup> Ratzinger pokazuje na rozwój rozmaitych form liturgii w historii Kościoła. Odwołuje się do zaistnienia kanonu rzymskiego w IV wieku i informuje, że na Zachodzie po rzymskim kanonie „pojawiały się rozmaite typy liturgii. Gallikański, hiszpański, potem doszły również wpływy germańskie, itd.” Por. J. Ratzinger, *Bóg i świat...*, dz. cyt., s. 381-382.

<sup>49</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, Marki 2005, s. 108.

<sup>50</sup> Tamże, s. 112.

o spektaklu czy innej rozrywce. Jeżeli zaś myśli się w ten sposób o liturgii, to zatracą się jej istotę, która nie zależy od tego, co my możemy zrobić, lecz jest to coś niezależnego od nas wszystkich”<sup>51</sup>. Ratzinger upraszał, aby w świecie, coraz bardziej bezbożnym, dochodziło do „[...] spotkania z *sacrum* przez kult, w którym można odnaleźć obecność wieczności; a nie – zeświecczenia liturgii”<sup>52</sup>. Ważny jest wymiar horyzontalny i wertykalny, w którym przeżywana jest w liturgii „jedność Boga i jedność ludzkości, wspólnota wszystkich oddających cześć w Duchu i prawdzie”<sup>53</sup>.

Refleksja i działania na temat liturgii i jej odnowy w wydaniu Ratzingera, stanowiły odważny i oryginalny jego wkład w posoborowe funkcjonowanie Kościoła. Pomimo tak radykalnych spostrzeżeń, działania Ratzingera różniły się od tych, których dopuszczali się lefebryści, odrzucający propozycje reformy Soboru Watykańskiego II. Ratzinger poprzez przebudzenie wewnętrznego zmysłu *sacrum* mówił o potrzebie „reformy reformy soborowej”<sup>54</sup>. W tym celu wypracował propozycję dotyczącą etapowego działania Kościoła. Jego zdaniem fundamentalnym jest „[...] proces wychowawczy, który położyłby kres zachwaszczaniu liturgii własnymi pomysłami”<sup>55</sup>. Dobrze byłoby zadbać o „[...] kształtowanie nowej świadomości liturgicznej w Kościele, która wpłynęłaby na zerwanie z deprecjonującym postępowaniem wobec liturgii, wymuszającym stosowanie nieuzasadnionych innowacyjnych postulatów, jawiących się spontanicznie form liturgii”<sup>56</sup>.

Ratzinger, od początku okresu posoborowego, był ukierunkowany na nowego ducha liturgii. Był zwolennikiem przywrócenia pluralizmu liturgii i życzył sobie nowego, oddolnego ruchu liturgicznego, który zaangażowałyby wiernych i pozwolił Ludowi Bożemu odkryć dogłębny sens liturgii<sup>57</sup>.

Recepcja konstytucji *Lumen Gentium* miała ożywić świadomość bycia Kościołem wśród ludzi wierzących. Uzasadnione zatem były starania w celu praktycznej aplikacji takich zagadnień jak: ponowne odkrycie poprawnego rozumienia pojęć „Lud Boży” i *communio*, potrzeba respektowania kolegalności biskupów, zauważenie ważnej roli

<sup>51</sup> Tamże, s. 112-113.

<sup>52</sup> Tamże, s. 117.

<sup>53</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań 2002, s. 46.

<sup>54</sup> J. Ratzinger, *Bóg i świat...*, dz. cyt., s. 383.

<sup>55</sup> Tamże, s. 383.

<sup>56</sup> Tamże, s. 383.

<sup>57</sup> A. Czaja, *Teologia – Kościół – Liturgia – Dialog...*, dz. cyt., s. 223.

Kościółów lokalnych i ich relacji do Kościoła powszechnego, a przede wszystkim otwarcie się na współpracę z ludźmi świeckimi w Kościele oraz na dialog z innymi wyznaniami i religiami. I chociaż, zdaniem Ratzingera, założenia doktrynalne kolejnej konstytucji były poprawne, to znowu sposób wcielania ich w życie wymykał się spod kontroli. Od początku Ratzinger obserwuje nieumiarkowany optymizm w realizacji założeń tego dokumentu, który prowadził do osiągnięcia błędnych, negatywnych skutków.

Ratzinger zaobserwował wśród teologów niemieckich potraktowanie terminu „Lud Boży” jako przeciwieństwa dla hierarchii kościelnej. Zbyt przesadne udzielanie kompetencji świeckim sprawiało, że hierarchia zaczynała tracić na znaczeniu. „Lud Boży” przez Wenera Berga był utożsamiany z „demokracją ludową”<sup>58</sup>. Ratzinger postulował, aby termin „Lud Boży” odczytywać poprzez jego strukturę trynitarną, jako fundament ostatecznego przeznaczenia Kościoła. Kościół nie istnieje dla siebie samego, lecz ma być narzędziem Bożym, które skupia ludzi, by ich przygotować na chwilę wiecznego zjednoczenia z Bogiem.

Liczni teologowie całość soborowej eklezjologii pragnęli zamknąć w jednym podstawowym pojęciu *communio*. Synod Biskupów w 1985 roku w centrum uwagi umieścił właśnie to pojęcie. Dyskusja wokół tego terminu zaczęła ograniczać *communio* wyłącznie do tematyki relacji między Kościołem lokalnym i Kościołem uniwersalnym. Ratzinger w terminie *communio* eksponuje wymiar teologiczny, chrystologiczny, eklezjologiczny. *Communio* to spotkanie z Jezusem Chrystusem, Synem Bożym, który stał się ciałem i który dzięki głosowi Kościoła dociera do ludzi. W ten sposób rodzi się komunია ludzi, której fundament stanowi wspólnota z Bogiem w Trójcy Jedynym. Jest to zarazem wspólnota eucharystyczna. Uczta Eucharystyczna odbywa się w konkretnym miejscu, a zarazem jednak jest zawsze uniwersalna, ponieważ istnieje tylko jeden Chrystus i tylko jedno Ciało Chrystusowe<sup>59</sup>.

Ratzinger dowartościował odkrytą na nowo przez sobór kolegialność Kościoła. Kościołem powszechnym kieruje nie sam papież (i Kuria Rzymska) lecz kolegium biskupów – razem i na czele z następcą św. Piotra. Każdy biskup wnosi do kolegium mądrość i wiedzę, które płyną ze specyficznego doświadczenia jego Kościoła lokalnego, tamtejszego bogactwa, radości i cierpień wiernych. Wyrazem posoborowym

<sup>58</sup> Tekst został wygłoszony przez kard. J. Ratzingera 27 lutego 2000 r. w Watykanie podczas spotkania na temat Soboru Watykańskiego II. Artykuł jest przedrukiem z dodatku do dziennika „Die Tagespost” z marca 2000 r. J. Ratzinger, *Pytania o Kościół*, cz. I, [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/eklezjologia\\_lg.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/eklezjologia_lg.html) (10. 11. 2012).

<sup>59</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół. Wspólnota w drodze*, Kielce 2009.



tej kolegialności jest Synod Biskupów. Owocem sesji synodu są adhortacje apostołskie. Są one pokłosiem obrad synodalnych a zarazem dokumentem Papieża. Na pytania czy Synod Biskupów jest bardziej *cum Petro* czy *sub Petro*, czy nie występuje tu ustawiczna konfrontacja, Ratzinger odpowiedział, że między zasadą kolegialności a prymatem Piotrowym istnieje pewne napięcie, ale także równowaga i harmonia. „Papież żadną miarą nie jest jakimś monarchą absolutnym”, ale uosabia ogół złączony w słuchaniu słów Chrystusa. Jednak potrzebna jest instancja jednocząca całą komunę kościelną, która zarazem zapewnia jej niezależność od sił politycznych. Ratzinger wykład o kolegialności Kościoła zawarł w dziele *Demokratie, in der Kirche. Möglichkeiten, Grenzen, Gefahrene*<sup>60</sup>. Wydany w roku 2000 przez Ratzingera, jako ówczesnego prefekta Kongregacji Nauki Wiary, dokument *Dominus Jesus* wywołał sporą krytykę, zwłaszcza wśród braci odłączonych, gdyż głosił, że jedynie Kościół katolicki wyraża w pełni naukę Chrystusa<sup>61</sup>. Dokument ten jeszcze raz przywołał formułę uchwaloną w numerze 8 konstytucji *Lumen Gentium*: Kościół Chrystusowy *subsistit in Ecclesia catholica* (trwa w Kościele katolickim). Ratzinger tłumaczył, że „wierni zobowiązani są wyznawać, że istnieje historyczna ciągłość – zakorzeniona w sukcesji apostołskiej – pomiędzy Kościołem założonym przez Chrystusa i Kościołem katolickim: To jest jedyny Kościół Chrystusowy [...]”<sup>62</sup>. W innych Kościołach i wspólnotach kościelnych występują liczne pierwiastki uświęcenia i prawdy, dlatego mają one przez ważne święcenia apostołską sukcesję, przysługuje im miano Kościołów. W tych „Kościołach jest obecny i działa Kościół Chrystusowy, chociaż brak im pełnej komunii z Kościołem katolickim, jako że nie uznają katolickiej nauki o prymacie, który Biskup Rzymu posiada obiektywnie z ustanowienia Bożego i sprawuje nad całym Kościołem”<sup>63</sup>. Wszystkim im do pełnego *subsistit* brakuje ważnego elementu Kościoła – uznania prymatu Biskupa Rzymu. Takie nauczanie nie wykluczało dialogu ekumenicznego, dialogu z judaizmem bądź z innymi religiami. Ratzinger jest świadom ogromnego znaczenia dialogu ekumenicznego, ale też związanych z nim zagrożeń. Bardzo prosto przypomina o tym w *Raporcie o stanie wiary*: „W obecnym okresie historii Kościoła praca na rzecz ekumenizmu jest nierozzerwalnie związana z rozwojem wiary.

<sup>60</sup> J. Ratzinger, H. Maier, *Demokracja w Kościele*, Kraków 2004, s. 56-58.

<sup>61</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*, (dalej: KK) 8.

<sup>62</sup> J. Ratzinger, *Deklaracja Dominus Jesus*, [w:] M. Rusecki (red.), *Wokół deklaracji Dominus Jesus*, Lublin 2001, s. 25.

<sup>63</sup> Tamże, s. 26.

[...] Gdy się jest na błędnej drodze, to im dłużej się nią zmierza, tym bardziej oddala się cel. [...] Niecierpliwość i lekkomyślność prowadzą do dwuznaczności i oddalają od celu, zamiast go przybliżyć. Dialog ekumeniczny może oczyścić i pogłębić wiarę katolicką, ale nie może zmienić jej prawdziwej istoty”<sup>64</sup>. Ekumenizm jest poszukiwaniem jedności w wierze, a nie formą troski o jedność w działaniu.

Ratzinger promował taką recepcję myśli soborowych, które związane były z zachowaniem integralności nauki wiary. Podkreślał, że dialog ze światem jest możliwy i potrzebny, ale przy zachowaniu tożsamości wiary i Kościoła. Recepcja zatem treści związanych z konstytucją *Gaudium et spes* miała przebiegać w kierunku utrzymania właściwego miejsca katolików w świecie, którzy pełniąc misję świadków Chrystusa wchodzi z nim w dialog, promując styl życia apostołskiego w służbie Bogu, Ewangelii i ludziom. Ważne jest zatem, aby katolicy nie redukowali wiary wyłącznie do etycznych efektów, które także ocenia świat. Zdaniem Ratzingera, należy widzieć potrzebę utrzymania relacji Kościoła do świata, ale z zachowaniem własnej tożsamości. W realizacji tożsamości wpisującej się w bosko-ludzką strukturę pomaga utrzymanie świadomości historii kontynuacji, która zdecydowanie przeciwstawia się schematycznemu dzieleniu historii Kościoła na „przed” i „po” soborze, i sugeruje stałe działania w celu realizacji misji zbawczej w Kościele, podejmowane zgodnie z wypracowaną zasadą *Ecclesia semper reformanda* w duchu reformy kontynuacji.

## Przyszłe perspektywy

Ratzinger przyjął w stylu myślenia i działania metodę, która miała umiejętnie łączyć przeszłość z przyszłością Kościoła. Stoi na stanowisku, że etapowość dziejów wspiera rozumienie i utrzymanie jego tożsamości. Wierność tradycji z jednej strony i potrzeba spojrzenia w przyszłość warunkowaną Kościołem eschatologicznym stanowi klamrę spinającą rzeczywistość zbawczą w Kościele.

Ricardo Burigana, oceniając zaangażowanie Ratzingera w promocję przesłania Soboru Watykańskiego II, stwierdził:

za pontyfikatu Benedykta XVI dokonał się przełom w badaniach nad *Vaticanum II*: przemówienia Papieża, który w tak wielkim stopniu przyczynił się do recepcji soboru, zaraz po jego zakończeniu, to wystąpienia uczestnika *Vaticanum II*, który stara się ułatwić coraz głębsze jego poznanie, poczynszyszy od dokumentów, w perspektywie ciągłości soboru z Tradycją Kościoła. Jest wiele źródeł umożliwiających odtworzenie

<sup>64</sup> Por. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, s. 139.

*Vaticanum II*, ale jest ich wciąż za mało, w stosunku do tych, do których trzeba jeszcze dotrzeć, a jest to spuścizna dzienników, listów i przemówień, które stopniowo wzbogaciły źródła oficjalne, opublikowane na przestrzeni lat w *Acta et documenta* i w *Acta Synodalia* soboru<sup>65</sup>.

Ratzinger niestrudzenie promuje potrzebę restauracji myśli Ojców Soboru Watykańskiego II, która miałaby przyczynić się do nadania Kościołowi nowego kształtu, zachowującego bogactwo przeszłości, nie przesadnie otwartego na świat i tchnącego duchową siłą. Realizacji postulatu może służyć rozwój prawdziwego pluralizmu teologicznego, którego „kołem zamachowym” nie może być niczym nie skrepowana inwencja osób tworzących strukturę Kościoła lecz wierna służba zbawczej prawdzie.

Analiza myśli Ratzingera sprzyja odsłonięciu troski, z jaką podszedł on do tej kwestii jako uczestnik soboru żyjący Kościołem i w Kościele. Ratzinger, w swoim przemówieniu z okazji spotkania z pracownikami Kurii Rzymskiej, powołał się na autorytet św. Bazylego. Niech przytoczone przez niego słowa będą zachętą do odpowiedzialnej recepcji myśli Soboru Watykańskiego II: „Ochryplę wrzaski tych, którzy skłóceni występują przeciw sobie; niezrozumiała gadanina, bezładny zgiełk krzyczących bez ustanku wypełnił już cały Kościół, zniekształcając – przez nadgorliwość lub uchybienia – prawdziwą naukę wiary”<sup>66</sup>. Obyśmy trwali w prawdziwej nauce jako świadkowie i współpracownicy prawdy.

**Słowa kluczowe:** Sobór Watykański II, Józef Ratzinger – Benedykt XVI, recepcja, odnowa, duch liturgii, ekumenizm.

<sup>65</sup> R. Burigana, *Drogi nie przerwane*, [www.osservatoreromano.va](http://www.osservatoreromano.va) (15.11.2012).

<sup>66</sup> <http://tygodnik.onet.pl/wiara/pytania-do-benedykta-xvi> (15.11.2012).



*Izabella Smentek*

*Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie*

## Wiara jest nadzieją. Teologiczne implikacje encykliki *Spe salvi*

### **FAITH IS HOPE. THEOLOGICAL IMPLICATIONS OF *SPE SALVI* ENCYCLICAL**

The article discusses the problem of hope, its foundation, subject and ecclesiastical aspect, as it was presented in Benedict XVI's encyclical. Hope is not an 'appendix' to the Gospel message, but is a sign of Christianity. It is based on the conviction of God's being almighty and the experience of meeting with Him, which results in trust without limits. The Holy Father defines hope through faith. He recalls the *Letter to the Hebrews*, where these terms occur interchangeably.

The subject of hope is eternal life. A believer does not expect to gain the state of happiness for himself, but, above all, the Person of Christ. The Church has been formed as people who live in the hope and this dependence is mutual. One hope puts the Church together and the Church strengthens it and conveys to its members.

Christian hope is not the product of human longings and imaginations. It begins and lasts through of the Holy Spirit, who can be called its Initiator. It is the Holy Spirit who makes human hope reach heaven.

Man who lives with hope, lives in a different way. He does not care for things and matters that are unnecessary, defined by the Bible as *hyparchonta*. He is even not afraid of death. Hope guarantees spiritual liberty. It leads to perseverance, the apocalyptic *hypomone*. Christian liberty, along with fidelity and perseverance also brings hope to the world. It frees from fear and despair and the paralysing feeling of hopelessness. Phenomenology teaches about the *relevance* of Christian hope to an individual. Lack of a goal is contrary to humanity; when imposed, it turns against man and destroys him.

The Pope's encyclical provokes to reflection on the following selected themes: hope as a sign of Christianity; the Holy Spirit – the Initiator and the

Giver of hope; the hope of immortality or resurrection? The ecclesiastical aspect of Christian hope; the dignity and responsibility of man *saved in hope*.

**Key words:** hope and faith, *hyparchonta* and *hyparxin*, Holy Spirit as Inspirer of hope, adequacy of hope.

## Wstęp

Opublikowana w 2007 roku encyklika *Spe salvi* zachowuje swoją aktualność nie tylko ze względu na stałą potrzebę „uzasadniania nadziei” (por. 1 P 3, 15), ale także dlatego, że zawarte w niej myśli mogą stanowić interesującą inspirację dla teologów. Punktem wyjścia rozważań Ojca Świętego jest ujęcie dogmatyczne, czy dogmatyczno-filozoficzne.

Pierwsze skojarzenie, jakie wywołuje słowo „nadzieja” to cnota, która wymaga omawiania w kategoriach teologii życia wewnętrznego, bądź teologii moralnej. Wiąże się to z refleksją nad postawą człowieka, który ma nadzieję, który stara się ją rozwijać i podtrzymywać.

Te aspekty znajdują również odzwierciedlenie w *Spe salvi*, gdzie Ojciec Święty pisze np. o modlitwie jako o środku rozwoju nadziei. Benedykt XVI w swojej encyklice mówi jednak przede wszystkim o nadziei chrześcijańskiej w sensie obiektywnym; a więc o tym, jakie są jej podstawy, co stanowi jej przedmiot, jakie ma znaczenie w odniesieniu do całej wspólnoty Ludu Bożego. Właśnie ten zobiektywizowany aspekt nadziei będzie przedmiotem niniejszego artykułu.

## 1. Podstawa nadziei

Warto na początku zauważyć jakie znaczenie ma nadzieja, jakie zajmuje miejsce w religii chrześcijańskiej. Jakiego rodzaju jest to nadzieja? A skoro „zawieść nie może” (por. Rz 5, 5), to o jaką pewność chodzi?

### 1.1. Pewność Boga

Benedykt XVI już na początku swojej encykliki zwraca uwagę na podstawową różnicę między wiarą chrześcijańską a wierzeniami pogan, którzy chociaż mieli różnych bogów, nie znajdowali w swoich religiach podstawy ufności i oczekiwania przyszłości poza tym światem<sup>1</sup>. Nadzieja chrześcijańska, zauważa Papież, nie jest jakimś dodatkiem do Ewangelii, jakimś elementem uzupełniającym orędzie Chrystusa. Stanowi jego rdzeń. Wyróżnia chrześcijaństwo: wyznawca Chrystusa

<sup>1</sup> SpS 2.

to ten, kto ma nadzieję i to nie jakąś mglistą i nieokreśloną, ale konkretną, wynikającą z samej istoty Objawienia.

Co jest podstawą tej nadziei? Jest nią wszechmoc Boga<sup>2</sup>. Już *Stary Testament* głosił prawdę, że podstawą ufności, jaką może żywić człowiek oczekujący pomocy i ratunku w najszerszym tego słowa znaczeniu, oczekujący „wyprowadzenia z Szeolu”, jest Bóg i Jego moc. Nie są nią natomiast, przewidywalne lub nie, siły przyrody, spersonalizowane żywioły, ani tym bardziej możliwości ludzkie (por. Ps 49, 2 Mch 7, 14)<sup>3</sup>.

Benedykt XVI pisze, że mamy „pewność Boga”, który nie tylko stworzył świat, ale miłuje. „Samego siebie wydał za mnie”, jak mówi Apostoł (por. Ga 2, 20)<sup>4</sup>. Popularny zarzut ateistów przeciw uznaniu istnienia Boga brzmi: „Gdyby Bóg istniał, nie pozwoliłby na zło”. Dla Benedykta XVI właśnie kwestia sprawiedliwości: przejawy zła w świecie w kontraście z wpisaną w ludzkie serca niezgodą na zło, z nieustannym pragnieniem zwycięstwa dobra, to najmocniejszy argument przemawiający za wiarą w życie wieczne i ostateczną sprawiedliwość. Tęsknota za taką właśnie sprawiedliwością towarzyszyła ludzkości od wieków, dawała o sobie znać np. w starożytnych mitach<sup>5</sup>. Cierpienie Chrystusa, który nie obawiał się doznać niesprawiedliwości i śmierci, a także Jego zwycięskie Zmartwychwstanie to właśnie źródło i pewność naszej nadziei<sup>6</sup>. Obiecywana przez różne ideologie doczesna, polityczna sprawiedliwość jest zawsze złudna – ma przynieść dobro i pokój dla innych, często dla nieokreślonych przyszłych pokoleń. Nie zapewnia nigdy wyrównania krzywd dla tych, którzy już ucierpieli, nie jest w stanie odwrócić dokonanego zła. Chrześcijańska nadzieja mówi, że istnieje zmartwychwstanie i sprawiedliwość zdolna „odwołać” minione cierpienia. Wiara w Sąd Ostateczny to nadzieja na rzeczywistą sprawiedliwość. Zapewnia, że niesprawiedliwość dokonująca się w historii nie może być ostatecznym słowem. Wpisane w ludzką naturę pragnienie sprawiedliwości domaga się Paruzji: domaga się reakcji Stwórcy, który wszystko uczynił tak, aby było dobre. Skoro Stwórca jest wszechmocny i skoro całe stworzenie mówi o tym, że powstało jako obraz działania w porządku miłości, ładu i dobra; nadzieja jest jedyną logiczną odpowiedzią wobec doświadczeń doczesnych i ma prawo być „pełna nieśmiertelności” (Mdr 3, 4).

<sup>2</sup> Por. KKK 274.

<sup>3</sup> Por. G. L. Müller, *Katholische Dogmatik für Studium und Praxis der Theologie*, Freiburg – Basel – Wien 2003, s. 536 n.

<sup>4</sup> SpS 26.

<sup>5</sup> Por. J. Ratzinger, *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, Regensburg 1978, s. 70-73.

<sup>6</sup> Por. SpS 43.

## 1.2. Chrystus – osobowa nadzieja życia wiecznego

Podstawą nadziei chrześcijańskiej jest nie tylko wszechmoc – przymiot Boga. Nie tylko miłość osobowego Boga Stwórcy i Zbawiciela. W *Pierwszym Liście do Tymoteusza* św. Paweł nazywa Chrystusa „nadzieją życia wiecznego” – *elpis zoe aionion* (por. 1 Tm 1, 1). Co charakterystyczne, w cytowanym fragmencie Bóg Ojciec nazwany jest wyjątkowo „Zbawcą” (*soter*). Zazwyczaj tytuł ten odnosi się do Syna Bożego. Tu natomiast Chrystus został określony jako osobowa nadzieja<sup>7</sup>.

Co to znaczy?

*Katechizm Kościoła Katolickiego* mówi, że podstawą nadziei chrześcijańskiej jest zarówno obietnica Chrystusa<sup>8</sup>, jak i Jego dzieło od Wcielenia po Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie<sup>9</sup>. W Nim, jedynie w Nim, człowieczeństwo zyskuje dostęp do Ojca. Dlatego Chrystus jest nie tylko podstawą, ale i przedmiotem – celem nadziei<sup>10</sup>. Chrześcijańska nadzieja jest naznaczona doświadczeniem historycznego spotkania zmartwychwstałego Chrystusa przez Jego uczniów. Spełnia się natomiast w pozahistorycznym spotkaniu z Nim na końcu czasów<sup>11</sup>. Właśnie o osobistym doświadczeniu spotkania z Bogiem – Stwórcą i Zbawicielem, jako punktem zwrotnym osobistej nadziei wierzącego, mówi Benedykt XVI.

## 1.3. Nadzieja a wiara

Klasyczne definicje biorą pod uwagę porządek, w którym wiara wyprzedza nadzieję. Kto uwierzył, polega na mocy i miłosierdziu Boga. Wiara jest więc w nich podstawą nadziei, a nadzieja skutkiem wiary<sup>12</sup>. Porządek ten zostaje uwzględniony zarówno w konstytucji *Lumen gentium*, w której znajdujemy stwierdzenie, że wiara wyprzedza nadzieję<sup>13</sup>, jak i w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*, który mówi, że nadzieja pojawia się jako konsekwencja wiary w Boga<sup>14</sup>. Niemiecki

<sup>7</sup> Por. S. Stasiak, *Eschatologia w listach pasterskich*, Legnica 1999, s. 129-131.

<sup>8</sup> Por. KKK 1817.

<sup>9</sup> Por. KKK 661.

<sup>10</sup> Por. S. Stasiak, *Eschatologia w listach pasterskich*, Legnica 1999, s. 163-166.

<sup>11</sup> Por. KKK 995.

<sup>12</sup> Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa Theologiae* (dalej: STh) II – II z. 17, a. 7; z. 18, a. 4.

<sup>13</sup> Por. KK 41.

<sup>14</sup> Por. KKK 992.



teolog, Christian Schütz umieszcza natomiast nadzieję w samym akcie wiary, który jest jednocześnie aktem zaufania i zawierzenia<sup>15</sup>. Wspomniany autor nazywa nadzieję nowym pędem wiary, od której odróżnia jej przedmiot – oczekiwaną przyszłość<sup>16</sup>.

Należy tu zauważyć, że stwierdzenie, iż nadzieja jest następstwem wiary to zabieg intelektualny, porządkujący definicje. Czy można tu mówić o jakimkolwiek następstwie tak, jakby wiara mogła zaistnieć bez nadziei, a ta pojawiła się wtórnie? Już sama historia Abrahama uczy, że „uwierzył nadziei” (Rz 4, 18). Tym bardziej odnosi się to do chrześcijan.

Chrześcijanin to ten, który nie tylko uwierzył w Boga Stwórcę, ale także w to, że Bóg Stwórca i Zbawiciel jest przyszłością człowieka. Ten właśnie aspekt bardzo mocno akcentuje Papież. Już w napisanej w latach 70. książce zauważał, że wiarę można opisywać z perspektywy nadziei<sup>17</sup>. W swojej encyklice utożsamia wręcz wiarę z nadzieją. Pisz: „Wiara jest nadzieją”<sup>18</sup>. Przywołuje *List do Hebrajczyków*, w którym oba te pojęcia występują jako synonimy (por. Hbr 10, 22n). Definiuje wiarę przez nadzieję. Specyfikę chrześcijaństwa stanowi bowiem przyszłość i to przyszłość pozytywna. Wiara chrześcijańska to ta, która daje nadzieję przyszłości<sup>19</sup>. Przypomina to myśli wyrażone już wcześniej w książce *Glaube und Zukunft*: cechą wiary Abrahama było ukierunkowanie ku przyszłości<sup>20</sup>. Wiara chrześcijańska to wiara w Boga, który wskrzesza umarłych<sup>21</sup>, w Chrystusa, który jest dla nas obietnicą i spełnieniem przyszłości<sup>22</sup>.

Podstawą nadziei chrześcijańskiej jest spotkanie z Bogiem żywym, osobowym i miłującym<sup>23</sup>. Można tu wyróżnić dwa elementy. Po pierwsze: poznać Boga, tzn. dowiedzieć się, jaki jest Bóg; przekonać się, że „do końca jestem miłowany przez Miłość”<sup>24</sup>, a także, że światem nie

<sup>15</sup> Por. Ch. Schütz, *Allgemeine Grundlegung der Eschatologie*, [w:] *Mysterium Salutis. Band V: Zwischenzeit und Vollendung der Heilsgeschichte*, red. J. Feiner, M. Löhrer, Zürich – Einsiedeln – Köln 1976, s. 682.

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 677-679.

<sup>17</sup> Por. J. Ratzinger, *Eschatologie...*, dz. cyt., s. 18.

<sup>18</sup> SpS 2.

<sup>19</sup> Por. SpS 2.

<sup>20</sup> Por. J. Ratzinger, *Glaube und Zukunft*, München 1970, s. 45.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 51.

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 53 n.

<sup>23</sup> Por. SpS 3.

<sup>24</sup> SpS 3.

rzędzą bezosobowe, nieprzewidywalne żywioły, ale osobowy Bóg<sup>25</sup>. Takie doświadczenie rodzi poczucie wolności: nie zależy od żywiołów tego świata, ale właśnie od panującej nad wszystkim osobowej Miłości. Drugi element to wewnętrzne przeżycie spotkania z Bogiem. Samo spotkanie, o którym pisze Papież, nie zamyka się w kręgu doświadczeń i przeżyć. Chodzi o wiarę, a ta wymaga rzetelnej wiedzy, bez której stałaby się zaledwie „agnostycyzmem metafizycznym”, który streszcza się w słowach: „Bóg jest tak wielki, że nic nie wiemy o Jego misterium”,<sup>26</sup> a w konsekwencji nie potrafi poznać, sformułować i wyrazić tego, co stanowi przedmiot nadziei.

## 2. Przedmiot nadziei

Jaka jest nadzieja chrześcijańska i co stanowi jej przedmiot, a więc spełnienie?

Nadzieja chrześcijańska nie wiąże się z tym światem<sup>27</sup>. Może zrealizować się wyłącznie poza historią<sup>28</sup>. Jej przedmiotem jest życie wieczne – niezagrożone cierpieniem i śmiercią<sup>29</sup>. Ów brak zagrożeń<sup>30</sup> charakteryzuje je w aspekcie negatywnym. W ujęciu pozytywnym chodzi o życie, które jest relacją z Bogiem – Miłością i Źródłem życia<sup>31</sup>. Spełnienie nadziei wiąże się z Sądem Ostatecznym i sprawiedliwością. Sprawiedliwość to konsekwencja prawdy, że to, co ziemskie nie jest i nie będzie bez znaczenia. Jej uzupełnienie stanowi łaska, bez której wszyscy mielibyśmy powody do lęku<sup>32</sup>.

Gdyby przedmiotem nadziei była jedynie sprawiedliwość i wieczne szczęście<sup>33</sup>, można by sądzić, że chodzi tu o jakiś egocentryzm wyrażony zdaniem: „Nie oczekuję nikogo, tylko własnego szczęścia”. Tak nie jest. Podstawa nadziei określa również jej przedmiot. Spotkanie z Bogiem, Zbawicielem człowieka, Jego dzieło i Zmartwychwstanie niesie nadzieję ostatecznego spotkania. To Bóg jest Przedmiotem nadziei<sup>34</sup>.

<sup>25</sup> Por. SpS 5.

<sup>26</sup> Por. A. Dulles, *Evangelizing theology*, „First things” 1996, n 61, s. 29.

<sup>27</sup> Por. SpS 4.

<sup>28</sup> Por. KKK 676.

<sup>29</sup> Por. SpS 27.

<sup>30</sup> Por. KKK 1817.

<sup>31</sup> Por. SpS 27.

<sup>32</sup> Tamże 47.

<sup>33</sup> Por. STh II-II, z. 17, a. 2.

<sup>34</sup> Por. tamże, II-II, z. 17, a. 5.

Wierzący nie oczekuje tego, co stanowi wynik jego wytężonej pracy i zasług, ale oczekuje Królestwa, które jest darem, podkreśla Benedykt XVI<sup>35</sup>. Oczekuje życia wiecznego, ponieważ poznał Tego, który pokonał śmierć<sup>36</sup>. Nadzieja dotyczy więc Jego przyjścia<sup>37</sup> – przyjścia Sędziego, który jest naszym Rzecznikiem, Parakletem (por. 1 J 2, 1)<sup>38</sup>.

Kiedy spełni się nadzieja?

Chociaż nadzieja nie wiąże się z tym światem, to jednak ten, kto ją żywi, może już cieszyć się jej owocami, doświadczać radości z niej płynącej. Taka jest logika eschatologicznego „już i jeszcze nie”. Benedykt XVI przypomina słowa *Listu do Hebrajczyków*: „wiara jest poręką tych dóbr, których się spodziewamy” (Hbr 11, 1) i wyjaśnia, czym jest owa „poręka” – *hypostasis* – *substantia*. Jest to mianowicie, zgodnie z interpretacją św. Tomasza, *habitus* – stałe nastawienie woli<sup>39</sup>. Oczekiwana przyszłość nie pozostaje zatem bez wpływu na terażniejszość mającego nadzieję. Przeciwnie, kształtuje ją. „Kto ma nadzieję, żyje inaczej”<sup>40</sup>. Nie chodzi tylko o jakiś ogólny optymizm związany z oczekiwaniem przyszłego szczęścia, ale o przemianę ontyczną. Udzielone wierzącym „pierwsze dary Ducha” są nazwane „załączkiem dóbr, których się spodziewamy” (por. Hbr 11, 1). Zatem przedmiot nadziei jest nie tylko oczekiwany i przeczuwany, ale obiektywnie dany i obecny dzięki działaniu Ducha Świętego.

Ojciec Święty przywołuje też zdanie *Listu do Hebrajczyków* mówiące o tym, że dobra materialne, stanowiące zwykłe zabezpieczenie życia – *hyparchonta* – ustępują w zestawieniu z tym, co lepsze i trwałe – *hyparxin* (por. Hbr 10, 34)<sup>41</sup>. Te ostatnie to wiara i związana z nią nadzieja. To one tworzą nowy, rzeczywiście mocny fundament życia. W ten sposób Chrystusowa obietnica dotyczy nie tylko oczekiwanej przyszłości, ale już teraz, jako Jego prawdziwa obecność, wskazuje, czym jest i jaką wartość ma życie. Nadzieja ukierunkowana ku ostatecznej przyszłości staje się zatem nadzieją doczesną w tym znaczeniu, że dzięki obietnicy wieczności również doczesność odnajduje swój sens. Nadzieja eschatyczna jest więc także nadzieją dotyczącą tego świata: nadzieją sensownego przeżycia pielgrzymki ku wieczności.

<sup>35</sup> Por. SpS 35.

<sup>36</sup> Tamże 6.

<sup>37</sup> Por. KKK 1041.

<sup>38</sup> SpS 47.

<sup>39</sup> Por. SpS 7.

<sup>40</sup> Tamże 2.

<sup>41</sup> Tamże 8.

Dlatego nie jest wcale przypadkiem ani paradoksem, że materialisci, którzy nie mają nadziei, najbardziej szkodzą temu światu, który podobno uważają za jedyny i ostateczny.

Oprócz całkowitego braku oczekiwania wieczności, można wyróżnić także zjawisko „anty-nadziei”, właściwe tym, którzy „wierzą i drżą” (Jk 2, 19). Interesujące jest, że greckie słowo *elpis* oznaczało pierwotnie „obawę”. W okresie hellenizmu przybrało znaczenie „nadziei”, ale z odcieniem niepewności i lęku. W nowotestamentalnym kontekście jest odczytywane jako „ufność” i „cierpliwość”<sup>42</sup>. To pierwsze, pogańskie znaczenie greckiego *elpis* współbrzmi z tym, co Benedykt XVI pisze na temat wziętego z *Drugiego Listu do Tymoteusza* wyrażenia *hypostole* (por. 2 Tm 1, 7). Owo kontrastujące z pełną ufnością wytrwałością (*hypomone*) *hypostole* to „duch bojaźni” charakteryzujący się motywowaną lękiem niechęcią wobec prawdy. Ukrywanie prawdy, odwracanie się od niej z obawy przed doczesnymi niebezpieczeństwami prowadzi na zatracenie (por. Hbr 10, 39).

Dlaczego zdarzają się ludzie zdolni zaryzykować wieczność dla zatrzymania i tak nietrwałych dóbr doczesnych? Skąd ów niedostatek nadziei? Ojciec Święty wskazuje na niepoznawalność wieczności jako przyczynę rozpacz i zwątpienia. Chodzi przecież o dobra, których się spodziewamy, ale ich jeszcze nie widzimy<sup>43</sup>.

Wiara stanowi substancję – *hyparxin* nadziei. Życie wieczne daje wiara i chrzest, czyli przyjęcie do wspólnoty Kościoła<sup>44</sup>. Spotkanie z Bogiem tworzy fundament nadziei na ostateczne przebywanie z Nim. Poznanie Boga przez kolejne pokolenia jest możliwe dzięki świadectwu wiary przekazywanemu od czasów apostoelskich. Podstawa nadziei nosi więc znamiona eklezjalne. Ostateczne spełnienie ma charakter tak osobowy, jak i wspólnotowy: oczekujemy życia wiecznego – czyli eschatycznej wspólnoty życia z Osobami Trójcy Świętej. Tak więc można powiedzieć, że podstawa nadziei stanowi, a przynajmniej antycypuje jej przedmiot. Przedmiot zaś implikuje eklezjalność: jest to nadzieja Kościoła.

### 3. Eklezjalność nadziei

Komu została dana nadzieja?

Nadzieja jest wspólna. Benedykt XVI zauważa, że zbawienie zarówno w Starym jak i Nowym Testamencie było rozumiane jako rzeczywistość wspólnotowa. W Starym Przymierzu Bóg wybrał lud na

<sup>42</sup> Por. S. Stasiak, *Eschatologia...*, dz. cyt., s. 127.

<sup>43</sup> Por. SpS 12.

<sup>44</sup> Tamże 10.

dziedzictwo dla siebie (por. Ps 144), w Nowym obiecał przysposobić miasto (por. Hbr 11). Święty Tomasz pisze, że nadzieja jest własna i bliźniego<sup>45</sup>. Nie chodzi jednak o to, że jest każdego z osobna, lecz wspólna. Tak właśnie ujmuje to Sobór Watykański II. Oczywiście, Chrystus zbawił nie bezimienną zbiorowość, charakteryzującą się mniej lub bardziej dokładną liczbą. Umiłował i odkupił każdego, ale powołał do wspólnej wieczności, do wiecznej komunii zbawionych. Dlatego, jak mówi *Lumen gentium*, jedno jest zbawienie i wspólna nadzieja Kościoła<sup>46</sup>. Autor *Listu do Hebrajczyków* podkreśla ciągłość historii tych, którzy żyją w nadziei od czasów Abła (por. Hbr 11). Są to jedne dzieje, a nie nie mające nic ze sobą wspólnego osobne losy<sup>47</sup>. Lud Boży Starego Przymierza i, w końcu, Lud Boży czasów ostatecznych – Kościół został uformowany w nadziei zbawienia<sup>48</sup>.

Wyraz żywej nadziei Kościoła stanowi celebrowana w nim Eucharystia. W niej zawiera się podstawa nadziei: spotkanie z Bogiem, proklamacja Dobrej Nowiny o Zmartwychwstaniu. W niej dotykamy także przedmiotu nadziei – antycypacji przyszłej chwały i eschatycznej wspólnoty – komunii odkupionych z Chrystusem<sup>49</sup>.

Eklezjalność nadziei sprawia, że jedni są odpowiedzialni za nadzieję drugich. Kościół modli się o zbawienie wszystkich i umacnia nadzieję wiernych<sup>50</sup>. Przykłady świętych dają motywację życia i nadziei kolejnym pokoleniom<sup>51</sup>.

Szczególnym wzorem postawy nadziei: zaufania Bogu, pójścia drogą wiary jest Matka Najświętsza. Jako „Ikona Kościoła”, w której jak mówi *Lumen gentium*, wspólnota wiernych ogląda to, czym spodziewa się być, Maryja Wniebowzięta stanowi również żywy znak nadziei dla pielgrzymującego Ludu<sup>52</sup>. Dlatego Benedykt XVI poświęca cały ostatni rozdział swej encykliki omówieniu przykładu życia Matki Bożej – Jej zaufania Bogu i pomocy, jakiej nam udziela na szlakach nadziei<sup>53</sup>.

Włączenie we wspólnotę Kościoła daje, jak mówi *Katechizm Kościoła Katolickiego*, gwarancję spełnienia nadziei tym, którzy wytrwają

<sup>45</sup> Por. STh II-II, z. 17, a. 3.

<sup>46</sup> Por. KK 32.

<sup>47</sup> Por. SpS 13.

<sup>48</sup> Por. KKK 64.

<sup>49</sup> Por. KKK 1405; KDK 38; SpS 28.

<sup>50</sup> Por. KKK 828, 1821.

<sup>51</sup> Por. SpS 8.

<sup>52</sup> Por. KK 64, 68; SpS 50.

<sup>53</sup> Por. SpS 49, 50.

w wierze. Nie dzieje się to automatycznie, ani na mocy zasług samego Ludu, ale dzięki otrzymanej w tym sakramencie pieczęci Ducha Świętego<sup>54</sup>. Kiedy mówimy o eklezjalności nadziei, pamiętamy, że cecha ta wynika również z działania Ducha Świętego<sup>55</sup>. To Duch, dany Kościołowi, tworzy go i jednoczy jako wspólnotę nadziei<sup>56</sup>. Jej dynamizm i trwałość zawdzięczamy nie tyle ludzkim wysiłkom, ile działaniu Ducha Ożywiciela<sup>57</sup>.

## 4. Dynamizm nadziei

### 4.1. Duch Święty – Inspirator nadziei

Święty Tomasz z Akwinu definiuje nadzieję jako cnotę, która czyni działanie dobrym<sup>58</sup>. Owo „czynienie dobrym” pochodzi z nadprzyrodzonego Dobra. To Duch Święty jest przyczyną i mocą nadziei wierzących<sup>59</sup>. Można Go nazwać Inspiratorem i Ożywicielem nadziei. Dzięki Niemu nadzieja zachowuje swój wewnętrzny dynamizm. Nie pozostaje jedynie biernym oczekiwaniem. W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* czytamy, że moc Ducha Świętego przyspiesza spełnienie misterium Zbawienia. W jaki sposób? Oto Duch Święty, którego obecność jest zadatkami przyszłego dziedzictwa, pozwala nam już teraz antycypować trwanie w doskonałej komunii z Trójcą Świętą<sup>60</sup>. Ojciec Augustyn Jankowski w swoich refleksjach nad *Pismem Świętym* zauważa dwa aspekty: Duch Święty daje nam rękojmię zbawienia, a przez to motywację nadziei. Pozwala odczuwać ochrzczonego smak przyszłej chwały<sup>61</sup>. Ponadto, zdaniem o. Jankowskiego, dar Ducha Świętego, udzielanie Ducha Świętego Kościołowi to jakby kolejne „paruzje” przed ostatecznym przyjściem Chrystusa<sup>62</sup>.

<sup>54</sup> Por. KKK 1274.

<sup>55</sup> Por. KDK 93.

<sup>56</sup> Por. J. Warzeszak, *Pneumatologia współczesna*, Warszawa 2009, s. 286.

<sup>57</sup> Por. KKK 1817.

<sup>58</sup> Por. STh II-II, z. 17, a. 1.

<sup>59</sup> Por. J. Warzeszak, *Pneumatologia...*, dz. cyt., s. 283.

<sup>60</sup> Por. KKK 1107.

<sup>61</sup> Por. A. Jankowski, *Eschatologia biblijna Nowego Testamentu*, Kraków 1987, s. 203.

<sup>62</sup> Por. A. Jankowski, *Duch dokonawca*, Katowice 1983, s. 104.

Nadzieja chrześcijańska w konfrontacji ze światem nie tylko nie jest biernym oczekiwaniem, nie jest także wyłącznie przeżywaniem antycypacji jej spełnienia. Jest też zadaniem postawionym przed wierzącym i przed całym Kościołem. To zadanie, to z jednej strony wołanie o nadzieję dla świata; z drugiej realizacja treści, które niesie chrześcijańskie przesłanie. Wypełnienie tego zadania może być i jest skuteczne dzięki temu, że kieruje nim Duch Święty. To rozprzestrzeniające się w świecie wołanie nadziei streszczają słowa *Apokalipsy*: „A Duch i Oblubienica mówią: «Przyjdź!» A kto słyszy, niech powie: «Przyjdź!»” (Ap 22, 17).

## 4.2. Modlitwa

Ojciec Święty poświęca obszerny fragment encykliki zagadnieniu modlitwy. Nadzieja, która nadaje kierunek działaniu, inspiruje modlitwę. Dzięki niej wierzący może mieć pewność, że jest słuchany i słyszany przez Boga<sup>63</sup>. Zależność okazuje się obopólna: modlitwa to szkoła nadziei, a jednocześnie właśnie nadzieja nadaje sens zwracaniu się do Boga. Dzieje się tak, ponieważ ten sam Duch Święty jest Źródłem nadziei i Sprawcą modlitwy. Dzięki Niemu możliwy jest rzeczywisty kontakt człowieka z Bogiem.

Modlitwa jest znakiem i wyrazem nadziei. Jaki sens miałyby zwracanie się do Boga, gdyby człowiek miał zostać ostatecznie porzucony w niebyt? Można powiedzieć: „Modlę się, bo ufam, że jestem przeznaczony do wieczności”.

Modlitwa antycypuje też to, co jest celem i spełnieniem nadziei: ostateczne przebywanie z Bogiem. W modlitwie człowiek przygotowuje się na przyjęcie tego daru. Otwiera się na nieskończoność Boga<sup>64</sup>. Nadzieja pobudza więc do modlitwy. Eklezjalność nadziei nadaje charakter wspólnotowy chrześcijańskiemu zwracaniu się do Boga, nawet, gdy ma ono miejsce „w ukryciu”. Nie można przecież modlić się „przeciw drugiemu”, jak pisze Benedykt XVI. Skierowana do Stwórcy i Zbawiciela prośba o przebaczenie implikuje też otwartość na przebaczenie wszystkim, którzy są przecież adresatami tej samej nadziei<sup>65</sup>.

## 4.3. Podtrzymywanie i wzrost wiary

Zależność nadziei i wiary jest wzajemna. Można powiedzieć, że mamy do czynienia z dodatnim sprzężeniem zwrotnym. Nadzieja

<sup>63</sup> Por. SpS 32.

<sup>64</sup> Tamże 33.

<sup>65</sup> Tamże.

pojawia się jako skutek wiary, uwierzenia Bogu. Wiara natomiast rośnie dzięki nadziei, która ją podtrzymuje i stanowi o jej wewnętrznej sile<sup>66</sup>. Wiara umacnia się, gdy jest przekazywana. Nadzieja życia wiecznego przynagla do apostołstwa, do dzielenia się obietnicą zbawienia<sup>67</sup>. Wiara mówi, że Królestwo Boże jest darem. Nadzieja otwiera na przyjęcie daru. Ukierunkowuje działanie tak, aby służyło dzieleniu się radosną nowiną o obiecany Królestwie<sup>68</sup>.

#### 4.4. Wytrwanie

Co daje nadzieja? Albo: w jaki sposób nadzieja kształtuje postawy? Czym charakteryzuje się ten, kto ma nadzieję?

Benedykt XVI wyjaśnia, że owocem nadziei jest wytrwałość – *hypomone*. Oczekiwaniu przyszłości w Bogu towarzyszy cierpliwość i wierność, szczególnie wbrew trudnościom i niepowodzeniom<sup>69</sup>. Więcej: wierzący żywi także nadzieję „doczesną”, dotyczącą jego własnego wytrwania w dobrym. Ufa, że Bóg obdarzy go konieczną w chwili próby łaską ostatecznego wytrwania<sup>70</sup>.

Każde poważne i prawe działanie ludzkie jest czynną nadzieją<sup>71</sup>. Jest niejako wyjściem naprzeciw Zbawicielowi. Wyraża i odzwierciedla nie tylko oczekiwanie zbawienia, ale też żywe pragnienie dóbr wiecznych, a także troskę o zbawienie innych. Tylko wielka nadzieja daje odwagę mimo niepowodzeń. Dzięki niej można stanąć po stronie dobra wtedy, gdy w perspektywie doczesnej wydaje się to skazane na klęskę<sup>72</sup>. Kto ma nadzieję, jest pewien, że jego życie osobiste i cała historia zależą ostatecznie od mocy niezniszczalnej Miłości.

Benedykt XVI przeciwstawia w swojej encyklice opartą na nadziei wytrwałość – *hypomone* pojęciu *hypostole*. *Hypostole* to lęk, obcy chrześcijaństwu „duch bojaźni” (por. Hbr 10, 39; 2 Tm 1, 7). Ukrywanie prawdy z obawy przed ludźmi, pisze Papież, prowadzi do zatracenia<sup>73</sup>. Na tej ziemi prawda i dobro są związane z wysiłkiem, a nierzadko z bólem i prześladowaniami. Jednakże, kto rezygnuje z wytrwałości, kto

<sup>66</sup> Por. KKK 162; por. Ch. Schütz, *Allgemeine Grundlegung...*, dz. cyt., s. 685.

<sup>67</sup> Por. S. Stasiak, *Eschatologia...*, dz. cyt., s. 131.

<sup>68</sup> Por. SpS 35.

<sup>69</sup> Por. SpS 9.

<sup>70</sup> Por. KKK 2016.

<sup>71</sup> Por. SpS 35.

<sup>72</sup> Tamże 36.

<sup>73</sup> Tamże 9.



unika prawdy, bo chce uniknąć trudu i cierpienia, stacza się w życie puste – bez – nadziei<sup>74</sup>. Można powiedzieć, że *hypostole* – lęk skutkuje jakimś anty-dynamizmem paraliżującym rozprzestrzenianie się dobra. Odrzucenie prawdy to jednocześnie odcięcie się od nadziei, w której podstawy znajduje się prawda; pełne prawdy spotkanie z Bogiem.

Chrześcijańska wytrwałość nie jest jedynie świadectwem wielkiego charakteru. Stanowi element upodobnienia do Chrystusa i więzi z Nim. Chrystus zwyciężył śmierć. Ma prawo być Nauczycielem życia. To On prowadzi do Królestwa. Idący za Nim nie lękają się śmierci ani cierpienia, dlatego, że w Nim złożyli nadzieję<sup>75</sup>. Konsekwencją nadziei jest więc wytrwanie na wzór Chrystusa i w Chrystusie, wytrwanie w wierności Zbawicielowi.

Zdolność do cierpienia z miłości do prawdy Benedykt XVI nazywa miarą człowieczeństwa. Zdolność ta bowiem zależy od miary nadziei. Jej przykład widzimy w świętych, którzy są pełni wielkiej nadziei<sup>76</sup>. Przy okazji tych rozważań Papież pyta, co to znaczy „ofiarować” Chrystusowi swoje cierpienia<sup>77</sup>. Przecież Pan Bóg nie cieszy się z cierpienia człowieka. Ofiarować można natomiast towarzyszącą znoszeniu trudów i cierpień wierność prawdzie i dobru, wierność podjętemu kierunkowi życia – ku wieczności. Tak więc darem miłym Bogu okazuje się nadzieja, która trwa pomimo cierpień i daje siły do ich znoszenia. Bóg odpowiada na to darem wieczności.

Ofiarowana Bogu nadzieja jest jednocześnie darem dla świata, który jej potrzebuje.

#### 4.5. Wolność

Kto ma nadzieję, jest wewnętrznie wolny. To, co stanowi podstawę nadziei – prawda o Bogu i pewność, że On nie zawodzi – daje trwałe kryterium oceny. Kryterium to sprawdza się niezależnie od okoliczności. Ten, kto się nim posługuje, dla kogo prawda stanowi niezmienny punkt odniesienia, nie musi „kłaniać się okolicznościom”. Tak więc nadzieja daje mu wewnętrzną wolność<sup>78</sup>. Ksiądz Jerzy Lewandowski nazywa nadzieję „wskaźnikiem wolności”, bo jej nie można narzucić<sup>79</sup>.

<sup>74</sup> Tamże 37.

<sup>75</sup> SpS 6.

<sup>76</sup> Tamże 39.

<sup>77</sup> SpS 40.

<sup>78</sup> Tamże 23.

<sup>79</sup> Por. J. Lewandowski, *Odkupieni w nadziei. Komentarz do encykliki Benedykta XVI Spe salvi*, Warszawa 2008, s. 32.

Interesujące jest to, jak Benedykt XVI przedstawia korelację wolności i nadziei<sup>80</sup>. Otóż, pisze Papież, w sferze materialnej, technicznej, możemy mówić o postępie; korzystamy z osiągnięć tych, którzy przed nami „czynili sobie ziemię poddaną”.

Czy można mówić o analogicznym postępie w sferze ducha? Byłoby to błędem. W tej dziedzinie każde pokolenie jest nowym początkiem. Więcej, każdy człowiek zaczyna „od zera”. Przed każdym od nowa położone jest do wyboru dobro i zło. Postęp moralny osoby wynika z jej wolności. Każdy podejmuje od początku swoją drogę odpowiedzialności. Nikt nie może dziedziczyć decyzji poprzedników. Ta prawda ma swoje konsekwencje: warunkiem wolności jest osobiste przekonanie. Wolność trzeba stale zdobywać, nie jest dana raz na zawsze<sup>81</sup>.

Historia uczy, że nie ma w niej nic trwałego. Nie ma na ziemi zagwarantowanego dobra, którego utrzymanie nie wymagałoby już wysiłku. Nie ma też, na szczęście, nieusuwalnego zła. Nienaruszalny „dobry lub zły stan” stanowiłby zanegowanie wolności. Przeciwnie, konieczność ponoszenia trudów wiąże się z dynamizmem chrześcijańskiej nadziei, która stanowi stały czynnik mobilizujący do działania. Jest to działanie wielkoduszne i pełne entuzjazmu, ponieważ podstawą nadziei jest prawda, a zespolenie prawdy z wolnością okazuje się szczęściem<sup>82</sup>.

Przedmiotem nadziei jest życie wieczne. Drogą nadziei – wciąż nowe zanurzanie się w głębię istnienia<sup>83</sup>. Święty Paweł poucza, że wolność nie polega na hołdowaniu temu, co przyziemne (por. Ga 5, 13), na rezygnacji z wysiłku ku większemu dobru. Przeciwnie, zostaliśmy wyzwoleni od lęku, obdarzeni nadzieją po to, by wyrwać się z wszelkich ograniczeń ku pełni istnienia. Tematy: wolności, podejmowania lub nie wysiłku duchowego i moralnego, konieczności budowania życia zgodnego z dynamizmem nadziei, prowadzą myśl ku odpowiedzialności. O tej zasadniczej, rozstrzygającej odpowiedzialności uczy Benedykt XVI. Wskazuje na Sąd Ostateczny, jako na decydujący obraz nadziei, mówiący o odpowiedzialności<sup>84</sup>.

<sup>80</sup> Por. SpS 24.

<sup>81</sup> Tamże.

<sup>82</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 183.

<sup>83</sup> Por. SpS 12.

<sup>84</sup> Tamże 44.

## 5. Aspekt doczesny nadziei (nadzieja dla świata)

Chrześcijaństwo niesie nadzieję również dla tego świata, dla rzeczywistości doczesnej, dla dziejów tej ziemi. Bez nadziei życia wiecznego doczesne „tu i teraz” byłoby beznadziejne.

Benedykt XVI zwraca uwagę na to, że ziemski ład (bądź nieład) powstaje odpowiednio do tego, jakie kryteria, cele i nadzieje przyświecają kształtującym go pokoleniom. W odniesieniu do smutnych, czy wręcz tragicznych wydarzeń ery nowożytnej pisze, że nie da się stworzyć pozytywnego porządku świata tam, gdzie dziczeją dusze<sup>85</sup>. Nawet bardzo zaawansowany postęp techniczny nie świadczy o rozwoju człowieczeństwa twórców tego postępu. Są to dwie niezależne dziedziny<sup>86</sup>.

Nadzieja chrześcijańska pomaga wprowadzić w strukturę cywilizacji właściwą hierarchię wartości. Uczy, że człowiek również, a może przede wszystkim ze względu na obietnicę wieczności, nie da się sprowadzić do świata rzeczy – więcej jest wart z racji tego, kim jest, niż tego, co posiada. Nadzieja daje podstawy uznania godności człowieka, a także rozwoju duchowego i moralnego. Dzięki niej dokonuje się afirmacja bytu ludzkiego<sup>87</sup>, a także całej doczesności<sup>88</sup>. Chrześcijanie mocni wiarą i nadzieją potrafią odpowiednio spożytkować czas pobytu na ziemi<sup>89</sup>.

Człowiek wewnętrznie uporządkowany może budować relacje międzyludzkie i ład zewnętrzny według prawa pokoju i radości. Człowiek ukierunkowany ku Bogu obdarza tym dążeniem świat wokół siebie. Tworzy cywilizację zgodnie z celem, który Stwórca nadał swemu stworzeniu; rzeczom i osobom.

Kto ma nadzieję, żyje inaczej, pisze Ojciec Święty<sup>90</sup>. Spojrzenie ku przyszłości ma decydujące znaczenie w odniesieniu do doczesności, do sposobu jej kształtowania<sup>91</sup>. Nadzieja eschatologiczna wspiera spełnianie zadań ziemskich nowymi pobudkami<sup>92</sup>. Zapewnia równowagę afirmacji doczesności z wolnym od jej ubóstwienia dystansem wobec tego, co przemija.

<sup>85</sup> Tamże 15.

<sup>86</sup> SpS 22.

<sup>87</sup> Tamże 3.

<sup>88</sup> Por. KDK 35.

<sup>89</sup> Por. KK 35.

<sup>90</sup> SpS 2.

<sup>91</sup> SpS 41.

<sup>92</sup> Por. KDK 21.

Nadziei „dla świata” – która chroni przed rozpaczą<sup>93</sup> i pomaga budować życie wiary tam, gdzie jest coraz więcej zwątpienia – poświęca obszerne fragmenty swojego komentarza do encykliki ks. prof. Jerzy Lewandowski<sup>94</sup>.

## 6. Odpowiedniość nadziei

Fakt, że bez nadziei życia wiecznego również życie tu i teraz byłoby beznadziejne, wskazuje na „odpowiedniość” nadziei chrześcijańskiej dla człowieka. Właśnie wykazanie tej odpowiedniości Avery Dulles uważa za zadanie współczesnej apologetyki nadziei. Zaznacza, że nie chodzi o wskazanie korzyści, jakie daje nadzieja, ale o uzasadnienie, że to ona a nie rozpacz czy bezmyślność, jest czymś właściwym dla człowieka. W jego naturze zapisana jest bowiem głęboka niezgoda na śmierć<sup>95</sup>.

„Odpowiedniość” nie jest zasadniczą drogą, jaką Benedykt XVI prowadzi swoje rozważania, tym niemniej w encyklice są obecne również elementy takiej argumentacji. Skoro człowiek nie jest produktem warunków ekonomicznych, pisze Papież, nie może w nich poszukiwać sensu ani podstaw ontycznych swojej egzystencji<sup>96</sup>. Nie może więc w nich pokładać nadziei. Naturę ludzką może zaspokoić jedynie „coś” nieskończonego<sup>97</sup>. Owo „coś” to jednak nie cokolwiek; rzecz czy przestrzeń bytów. To nieskończona miłość. Człowiek potrzebuje miłości bezwarunkowej, tj. takiej, która nie może zostać zniszczona przez śmierć<sup>98</sup>. Wywód Benedykta XVI wskazuje więc na istotną dla natury ludzkiej potrzebę nadziei, i to takiej, której nic w świecie nie może zagwarantować.

Jedynie Bóg może zaproponować coś, czego sami nie możemy osiągnąć. Jego miłość to zapewnienie nadziei, która w pełni odpowiada istotnym i właściwym dla osoby ludzkiej pragnieniom<sup>99</sup>.

<sup>93</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 10.

<sup>94</sup> Por. tamże, s. 4-157.

<sup>95</sup> Por. A. Dulles, *The survival of dogma*, New York 1971, s. 62-64.

<sup>96</sup> Por. SpS 21.

<sup>97</sup> Tamże 30.

<sup>98</sup> Tamże 26.

<sup>99</sup> Tamże 31.

## 7. Podsumowanie – implikacje teologiczne encykliki *Spe salvi*

Jakie tematy wylaniają się przy okazji encykliki Benedykta XVI? Do jakich dalszych refleksji inspiruje myśl Papieża?

### 7.1. Nadzieja wyróżnik wiary chrześcijańskiej

Ojciec Święty podkreśla przede wszystkim, że nadzieja nie jest jednym z elementów chrześcijaństwa, ale jego cechą szczególną. Chrześcijaństwo tym różni się od innych religii, czy raczej „wiar” tego świata, że tylko ono niesie w istocie swojego przesłania tak wyraźną nadzieję zbawienia i życia wiecznego i na niej się opiera. Benedykt XVI powołuje się na słowa *Listu do Efezjan*, mówiące o tym, że poganie, mimo że mieli bogów, żyli w mrocznym świecie, bez jasnej przyszłości (por. Ef 2, 12)<sup>100</sup>. Obecnie tamte religie pogańskie należą już do przeszłości. Nie ma znaczenia, że cienie na Polach Elizejskich błąkały się bez nadziei. Współczesny a zarazem uniwersalny wydzźwięk tego tekstu jest taki, że człowiek i świat nie mają realnej nadziei poza Chrystusem. Poza Chrystusem nie ma nadziei. Ściślej, nadziei odpowiedniej do tego, kim jest człowiek, czyli do jego aspiracji i dążeń wynikających z ontycznej godności.

### 7.2. Duch Święty – Inspirator i Ożywiciel nadziei

Nadzieja zbawienia nie bierze się z tej ziemi. Nie jest wytworem wygórowanych pragnień człowieka. Pochodzi z inspiracji Ducha Świętego. Jest odpowiedzią na nadprzyrodzone objawienie i zawartą w nim obietnicę – więcej, gwarancję – życia wiecznego.

Czy o tej roli Ducha Świętego nie mówi już teologia?

Oczywiście, mówi. Warto byłoby jednak zapytać, w jaki sposób pobudzany przez Ducha Świętego Kościół modli się o Paruzję, czyli jak realizuje się zarówno w codzienności, jak i w oficjalnej liturgii apokaliptyczne przesłanie: „A Duch i Oblubienica mówią: «Przyjdź!» A kto słyszy, niech powie: «Przyjdź!» (Ap 22, 17).

Jest to temat z pogranicza teologii dogmatycznej i liturgiki.

### 7.3. Nadzieja nieśmiertelności czy nadzieja zmartwychwstania?

Christian Schütz stawia pytanie: „Dokąd trwa nadzieja? Do śmierci czy do zmartwychwstania?”<sup>101</sup>.

<sup>100</sup> SpS 2.

<sup>101</sup> Por. Ch. Schütz, *Allgemeine Grundlegung...*, dz. cyt., s. 680 n.

Wydaje się, że jest to problem sztuczny. Przecież nie ma powodu przeciwstawiać tych dwu rzeczywistości. „Nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności” – mówi *Księga Mądrości* (Mdr 3, 4). Chrześcijańska nadzieja nie dotyczy przecież łatwego życia na ziemi, ale tego, co jest owocem doczesnych zmagania i Chrystusowego daru. Interwał pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem pozwala zbawionym już przed Paruzją odczuwać szczęście przebywania z Bogiem, już uczestniczyć w *visio beatifica*, a to eliminuje cnoty wiary i nadziei, jako należące do ziemskiego etapu bytowania<sup>102</sup>. Chodzi jednak o rozłożenie akcentów, a mówiąc w przenośni, o pogodzenie Jana XXII z Benedyktem XII.

Ten pierwszy mówił w homilii o niepełnym szczęściu zbawionych przed powszechnym zmartwychwstaniem. Drugi wydał konstytucję *Benedictus Deus*, w której potwierdza, że zbawieni od razu po śmierci mogą oglądać Boga w widzeniu uszczęśliwiającym<sup>103</sup>. Pewność losu i „intuitywne oglądanie Boga” nie przeczy jednak temu, że jest to stan przejściowy w oczekiwaniu na zmartwychwstanie. Przecież w planie Bożym to cały człowiek ma żyć!<sup>104</sup> I, chociaż na tym etapie nadzieja została już zastąpiona przez całkowitą pewność, nie powinno się tracić z oczu perspektywy Paruzji, wskrzeszenia umarłych, a wreszcie „nowego nieba i ziemi nowej” jako ostatecznego celu człowieka, Kościoła i świata. Zbawienie jednostki będzie całkowite i pełne dopiero po zgromadzeniu wszystkich wybranych w Chrystusowej pełni, pisze Joseph Ratzinger<sup>105</sup>. Kluczem do proporcjonalnego przedstawienia tych zagadnień jest chrześcijańska antropologia, która mówi, że człowiek został stworzony i przeznaczony do wieczności w swojej psychofizycznej integralności, a także eklezjalność nadziei.

#### 7.4. Eklezjalność nadziei

Joseph Ratzinger wyróżnia dwa historyczne stadia „nieba”: pierwsze, przed Paruzją i powszechnym zmartwychwstaniem, gdy zbawiony może już być „w niebie” i drugie, gdy dojdziemy do „pełni Chrystusa”, a wszyscy zbawieni razem, jako „jeden Chrystus” będą niebem<sup>106</sup>. W tym ujęciu widać, że nadzieja Kościoła – pokoleń obecnych i minionych – trwa po obu stronach życia. Uczestniczą w niej również ci, którzy już oglądają Boga „twarzą w twarz”, w tym sensie, że oczekują

<sup>102</sup> Por. Breviarium Fidei (dalej: BF) VIII, 108, 109.

<sup>103</sup> Por. BF VIII, 108.

<sup>104</sup> Por. J. Ratzinger, *Eschatologie ...*, dz. cyt., s. 118n.

<sup>105</sup> Por. tamże, s. 93.

<sup>106</sup> Por. tamże.

zbawienia braci będących jeszcze w drodze. Miłość, jak pisze J. Ratzinger, opóźnia ostateczne świętowanie. Kościół zbawionych nie może jeszcze w pełni świętować, gdy inni cierpią. Niebo nad ziemią, która jest ciągle piekłem, nie jest jeszcze pełnym niebem. Nie będzie nim, dokąd ostatni cierpiący nie osiągnie sprawiedliwości<sup>107</sup>. Jest nim, możemy dodać, dla przebywających w nim w tym sensie, że są już pewni ostatecznej sprawiedliwości.

## 7.5. Godność osoby ludzkiej

Nadzieja chrześcijańska rzuca światło na antropologię, na kwestię godności ludzkiej. Kim jest człowiek, skoro ma prawo do nieskończoności? Skoro ma przez samego Boga obiecaną wieczność i sięga ku niej swoimi aspiracjami, przekraczającymi wszelkie ludzkie zaspokojenie?

Benedykt XVI zwraca uwagę na konieczność ukazywania właściwych relacji sprawiedliwości i łaski<sup>108</sup>. Nadzieja mówi, że Bóg zapewnia sprawiedliwość. To, co się czyni na ziemi, ma znaczenie w wieczności, gdzie „złoczyńcy nie zasiądą ostatecznie przy stole obok ofiar”<sup>109</sup>.

Nadzieja na sprawiedliwość implikuje właściwe ujęcie teologii miłosierdzia. Tak, świat rzeczywiście potrzebuje miłosierdzia; potrzebuje odpuszczenia grzechów i możliwości pokuty, właśnie dlatego, że winy i zło nie są bez znaczenia. Jest to szczególnie ważne w kontekście współczesnej mentalności, narzucającej fałszywe rozumienie miłosierdzia, które nie uwzględnia odpowiedzialności, a wyraża się w zdaniu: „Cokolwiek zrobisz, nagroda cię nie minie”. Nadzieja na sprawiedliwość wskazuje na godność i nieodłączną od niej odpowiedzialność.

## 7.6. „W nadziei jesteśmy odkupieni”

Nie sposób pominąć, wydanego wkrótce po encyklice, polskiego komentarza autorstwa ks. prof. Jerzego Lewandowskiego pt. *W nadziei jesteśmy odkupieni*. Zastanawia sformułowanie: „odkupieni w nadziei”. Przywołuje ono na myśl lud Starego Przymierza, który miał nadzieję na odkupienie, oczekiwał Odkupiciela. Wierni Nowego Przymierza czerpią z owoców Odkupienia i mają nadzieję na zbawienie.

Wydaje się, że zastąpienie wyrazu „zbawieni” przez „odkupieni” to celowy zabieg autora, aby uniknąć powtórzenia identycznego tytułu, jak ten, który nadał Papież. W trakcie lektury okazuje się jednak, że

<sup>107</sup> Por. tamże, s. 155-157.

<sup>108</sup> Por. SpS 44.

<sup>109</sup> Tamże.

autor, który wnikliwie analizuje poszczególne warstwy encykliki – lingwistyczną, egzegetyczną i informacyjną – używa pojęcia „odkupienie” w innym niż tradycyjne znaczeniu.

Ksiądz Lewandowski definiuje zbawienie jako renowację zbawczej więzi z Bogiem przez włączenie w misterium Chrystusa<sup>110</sup>. Zwraca uwagę, że indywidualny aspekt tej więzi („indywidualny wzór” – jak pisze) łączy się ściśle z jego wspólnotowymi wymiarami. Chrystus oddał życie za wszystkich. Szansę zbawienia daje każdemu identyfikacja z tym oddaniem za braci<sup>111</sup>. Odkupienie człowieka przez Boga odpowiada poczuciu wzajemnej odpowiedzialności odkupionych. Odpowiedzialność ta odzwierciedla plan Odkupienia i Zbawienia<sup>112</sup>. Autor pisze, że ród ludzki musi „wykupić się” u Boga ze zdrady jedności. Wyjaśnia termin „odkupienie” jako przywrócenie jedności opartej na wspólnocie wiary<sup>113</sup>.

Encyklika *Spe salvi* nie podejmuje wprost zagadnień ekumenicznych. Autor polskiego komentarza również nie odwołuje się bezpośrednio do tych kwestii. Chodzi mu raczej o mistyczną więź wszystkich odkupionych, ugruntowaną na woli każdego, nastawionej na udział w Chrystusowej ofierze za wszystkich.

W książce ks. Lewandowskiego znajdujemy natomiast stwierdzenie, że pasja wiary, która zmienia świat i prowadzi do jedności, jest odkupieniem przez słowa, czyny i nadzieję złożoną w Bogu<sup>114</sup>. W tym sensie tytułowe „odkupienie” możemy rozumieć jako przywrócenie jedności, którego potrzebuje Kościół, a do którego dążą „święte jednostki”. Dlatego wyrażenie: „odkupieni jesteśmy w nadziei” oznacza: „nadal potrzebujemy przezwyciężenia grzechu podziału”<sup>115</sup>.

**Słowa kluczowe:** nadzieja a wiara, *hyparchonta a hyparchin*, Duch Święty – Inspirator nadziei, odpowiedniość nadziei.

<sup>110</sup> Por. J. Lewandowski, *Odkupieni...*, dz. cyt., s. 136.

<sup>111</sup> Por. tamże, s. 137.

<sup>112</sup> Por. tenże, *Odkupieni...*, dz. cyt., s. 139.

<sup>113</sup> Por. tamże, s. 59.

<sup>114</sup> Por. tamże, s. 65.

<sup>115</sup> Por. tamże, s. 59.



*Ks. Wojciech Turowski*

*Wyższe Seminarium Duchowne w Łomży*

## Benedykta XVI nauczanie na temat homilii

### BENEDICT XVI'S TEACHING ON HOMILIES

The author bases on the Popes adhortations *Sacramentum caritatis* and *Verbum Domini*. The Pope pays attention to the subject of a homily, its functions and features. Following the spirit of the Second Vatican Council, he recalls the unity of God and His Word, which makes a preacher particularly responsible for what he says. Benedict XVI treats the homily as a part of the liturgy and points out its three functions: integrative, preparatory and updating. The preacher cannot make the Word of God his own 'property', spread his private opinions, focus on subjects not inspired by the liturgy or not corresponding with the Church's teaching. The homily should be concrete, conveyed with the language to be clear for everyone and putting the person of Jesus in the centre. The preacher's involvement in what he says is very important and the well updated Gospel strengthens the faith, brings joy and spurs into mission.

**Key words:** Benedict XVI, homily, the Word of God, the function of a homily, liturgy, preacher, the outline of a homily.

Dnia 28 lutego 2013 roku dobiegł końca pontyfikat papieża Benedykta XVI. W wielu wypowiedziach papieskiego nauczania odnaleźć można było wypowiedź na temat homilii, jaka ona powinna być. Jednak najobszerniej wypowiedział się w dwóch adhortacjach *Sacramentum caritatis* i *Verbum Domini*<sup>1</sup>.

W dobie elektronicznej, nowoczesnej formie porozumiewania się, ambona wydaje się być przestarzałym, choć uświęconym przez

<sup>1</sup> Najwięcej miejsca homilii poświęcono w punkcie 59 *Verbum Domini* (dalej: VD) i punkcie 46 *Sacramentum caritatis* (dalej: SC).

tradycję miejscem komunikacji, a długie wywody teologiczne i moralizatorskie pouczenia, stały się dla współczesnych słuchaczy „za ciężkostrawne”. Głos Papieża w tym temacie jest istotny, zwłaszcza, że jest to głos głowy Kościoła i uczestnika Soboru Watykańskiego II. To ten sobór przywrócił właściwe miejsce i formę przepowiadaniu Słowa Bożego w liturgii, którą jest homilia<sup>2</sup>. Głos papieski jest tym ważniejszy, że zwraca uwagę na: podmiot przepowiadania, funkcję homilii i jej przymioty. Jest potrzebny dla uporządkowania myślenia czy postępowania w tak ważnej, bo zbawiennej sprawie, jakim jest głoszenie homilii.

## 1. Bóg podmiotem przepowiadania

Mówiąc o przepowiadaniu, warto postawić pytanie, kto jest podmiotem tego aktu? Sobór Watykański II naucza, że Bóg, przez słowo stwarzające wszystko, chciał objawić siebie ludziom. Najpełniej ukazał siebie przez Odwieczne Słowo, Syna Bożego, który dokonał dzieła zbawienia przez swoje czyny, słowa i znaki stając się Ewangelią dla świata<sup>3</sup>. Sobór wskazuje na Boga jako na podmiot przepowiadania, wierzy, że Bóg jest obecny szczególnie w czynnościach liturgicznych, w osobie celebransa, w postaciach sakramentalnych, „jest obecny w swoim Słowie, albowiem, gdy w Kościele czyta się *Pismo Święte*, wówczas On sam mówi”<sup>4</sup>. Kościół wierzy, że Gospodarzem liturgii, główną Osobą jest sam Bóg, On też jest podmiotem przepowiadania, gdyż wiara nie jest perfekcyjnym przekazywaniem informacji o Bogu, lecz doświadczeniem stwórczej mocy Boga<sup>5</sup>. On sam pragnie siebie objawić człowiekowi na różne sposoby, a jednym z nich jest mowa.

Izrael miał głęboką świadomość swojego wybraństwa przez Boga. Przekonanie to posiadał przez bezpośrednie objawienie się Jahwe Izraelowi w konkretnych okolicznościach, szczególnie przez skierowane do niego słowa i czyny. Hebrajskie określenie *dabar*, które tłumaczy się jako „słowo”, ze swej natury oznacza rzeczywistość nie tylko foniczną, ale również realnie istniejącą. Tak więc w refleksji teologicznej, mówiąc o Bogu w *Starym Testamencie*, należy zarazem mówić, że jest

<sup>2</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* (dalej: KL) 52.

<sup>3</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* (dalej: KO) 3, 4.

<sup>4</sup> Por. KL 7.

<sup>5</sup> Por. J. Twardy, *Koncepcja pracy twórczej nad kazaniem*, cz. 1, Rzeszów 1998, s. 93-94.

„Mówiącym” i „Dokonującym”, słowo szło w parze z czynem. Dlatego Sobór Watykański II stwierdzi, że objawienie się Boga dokonało się przez „czyn i słowa”<sup>6</sup>. W liturgii, w której w skład wchodzi homilia, ma ono swoją kontynuację, w niej urzeczywistnia się zbawczy *kairos*, czas działania Boga.

W tej zbawczej komunikacji Bóg posłużył się ludzką mową. Język, którym się posługujemy jest systemem umownych znaków, które nazywamy wyrazami i reguł łączenia tych wyrazów w większe całości. Znając owe znaki i reguły, możemy tworzyć teksty językowe, opisywać świat, przekazywać osobiste poglądy, sądy, uzewnętrzniamy własne emocje. Wypowiadanie słów jest formą komunikacji interpersonalnej, która jest najniższym poziomem komunikacji społecznej<sup>7</sup>. Ta właściwość jest uznawana za fundament człowieczeństwa. Wypowiadanie słów jest właściwością rozumnych. Możliwość werbalnej komunikacji definiuje podmiotowość komunikującego, wyraża jego wolę, pragnienia oraz mówi o stanie świadomości<sup>8</sup>. Tak więc Absolut skomunikował się z człowiekiem ludzkim sposobem: czynem i mową.

Najdoskonalszą formą skomunikowania się, objawienia się Boga człowiekowi jest Boży Syn. To On komunikuje nas z Bogiem przez słowa swojego nauczania, ale bardziej przez zmaterializowaną postać tego Słowa, swoją Osobę. Tajemnica Wcielenia ukazuje mistyczne zjednoczenie słowa – komunikatu ze Słowem – Podmiotem tego komunikatu. Dlatego powiemy, że najdoskonalszą formą Słowa Bożego jest Boży Syn, odwieczny *Logos*.

Grecki termin *logos*, zdaniem Stanisława Mędała należy tłumaczyć jako „słowo”, jednak trzeba wiązać z tym tłumaczeniem głębszy sens niż słowo – dźwięk, słowo – forma gramatyczna. To raczej – treść, sens, myśl<sup>9</sup>. Ten *Logos*, Jezus Chrystus, jest najdoskonalszą formą Objawienia, jest treścią wiary w Boga, rzeczywistością uobecniającą *sacrum*. „Przez wszystkie słowa *Pisma Świętego* Bóg wypowiada tylko

<sup>6</sup> Por. KO 2; KKK 53.

<sup>7</sup> B. Dobek-Ostrowska podaje następujące poziomy komunikacji społecznej od komunikowania intrapersonalnego, komunikowania interpersonalnego, komunikowanie grupowe, komunikowanie między grupami, komunikowanie organizacyjne/institutionalne, komunikowanie masowe. Por. *Komunikowanie polityczne i publiczne*, Warszawa 2012, s. 71.

<sup>8</sup> Por. A. Markowski, *Kultura języka polskiego. Teoria. Zagadnienia leksykalne*, Warszawa 2007, s. 9-11; E. Kosowska, *Słowo i „słowo”. Na tropie kulturowych kontekstów*, [w:] *Fenomen słowa*, red. A. Grzegorzczak, M. Grzywacz, R. Koschany, s. 143-144.

<sup>9</sup> Por. S. Mędała, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, s. 164-165.

jedno Słowo, swoje jedyne Słowo, w którym wypowiada się cały”<sup>10</sup>. Bóg z własnej inicjatywy, w nadmiarze miłości zapragnął się skomunikować z człowiekiem. Transcendentny komunikuje się z człowiekiem, który jest zawarty w granicach czasu, materii, myśli, woli. Właśnie ta granica wiedzie Boga do przekroczenia „granicy” niedostępnej człowiekowi i przybliżenia się do człowieka w rzeczywistości, która jest mu dana<sup>11</sup>. Odwieczny *Logos*, przyjmując ludzkie ciało, przełamuje tę granicę. Przez Niego i w Nim człowiekowi zostało zakomunikowane wszystko, co powinien on wiedzieć o Bogu oraz skomunikowane, tzn. stało się wspólne, zjednoczyło się w Nim. Tak więc wszystko, co jest związane z głoszeniem Słowa Bożego po Chrystusie, jest głoszeniem objawionego Słowa Bożego, głoszeniem Chrystusa, który już się światu objawił, „by przyzwycząić człowieka do objęcia Boga, a Boga do zamieszkiwania w człowieku, zgodnie z upodobaniem Ojca”<sup>12</sup>.

Głoszenie Ewangelii ma charakter podmiotowy, ale i wolitywny. Wynika to z „energetyczno-etycznej” funkcji żywej mowy<sup>13</sup>. Wypowiedziane słowo jest czynem i działaniem, które wpływa na człowieka, na jego świadomość, wolną wolę i zmienia go, ma charakter emotywny. Wypowiedziane słowo przenosi energię wzmacniającą tego, który te słowa przyjmuje. Bóg kierując do człowieka słowa pragnie również wpłynąć na ludzkie życie i zmieniać je. W teologii nazywa się to zbawieniem, co św. Paweł ujął w następujący sposób: „Spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa zbawić wierzących” (1 Kor 1, 21). Jest to swoista Boża ekonomia, w którą włączony jest Kościół przez misję głoszenia Ewangelii.

W podobnym tonie wypowiada się Sobór Watykański II. W Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei Verbum* mówi o głoszeniu Ewangelii w kategorii „ekonomii”, która jest nowym i ostatecznym przymierzem człowieka z Bogiem<sup>14</sup>. Święty Paweł, mówiąc o tej ekonomii Bożej jest przekonany, że to jemu osobiście została przekazana Ewangelia. Tak przedstawia się adresatom *Listu do Rzymian*: „Paweł, sługa Chrystusa Jezusa, przeznaczony do głoszenia Ewangelii Bożej” (Rz 1, 1). Apostoł stwierdza wprost, że głoszone słowo, choć wypowiedziane przez człowieka jest jakby ludzkie, to tak naprawdę jest to słowo Boga, który działa w wierzących (por. 1 Tes 2, 13). W tych dwóch fragmentach, co prawda pośrednio, można wydedukować, że

<sup>10</sup> KKK 102.

<sup>11</sup> Por. T. Paszkowska, *Integrująca rola Słowa*, Lublin 2000, s. 71.

<sup>12</sup> Święty Ireneusz, *Adversus Haereses III*, 20, 2.

<sup>13</sup> Por. S. Moysa, *Słowo zbawienia*, Kraków 1974, s. 33.

<sup>14</sup> Por. KO 4.

Apostoł ma świadomość misji głoszenia Ewangelii, która ostatecznie jest dziełem samego Boga. To najpierw ta Ewangelia, którą jest sam Chrystus, została objawiona św. Pawłowi pod Damaszkiem, przez Zmartwychwstałego, który go powołał i przemienił z prześladowcy uczniów Chrystusa w apostoła i głosiciela Ewangelii. Dla Apostoła Bóg jest podmiotem przepowiadania, a on jest tylko niegodnym sługą Ewangelii.

Prawdę, że Bóg jest podmiotem przepowiadania potwierdza Benedykt XVI w adhortacji *Verbum Domini*, gdzie wychodzi od stwierdzenia, że *Pismo Święte* jest Słowem Boga, dlatego, że zostało spisane pod natchnieniem Ducha Bożego i Boga samego ma za autora<sup>15</sup>. Papież zauważa różnicę jaka istnieje między Słowem Bożym a *Pismem Świętym*. Słowo Boże poprzedza, przewyższa, jest nad spisaniem tekstem *Pisma Świętego*<sup>16</sup>. Papież w duchu soborowym nauczał, że źródłem objawienia jest Bóg Ojciec, On jest początkiem Słowa, które z Nim jest współistotne, w trwałej niezmiennej komunii miłości, dlatego *Logos* przyjął ludzkie ciało, by wypełnić zbawczą wolę Ojca. To Chrystus, jest szczytem Objawienia, spełnieniem obietnic Bożych<sup>17</sup>. Następnie Benedykt XVI przypomniał, że Słowem Bożym jest przepowiadanie Apostołów, które zawiera uroczyste ogłaszanie i nauczanie praw wiary oraz zwyczajne homilijne głoszenie *Ewangelii*. Dlatego – stwierdza Papież – *Pismo* należy głosić, słuchać go, czytać, przyjmować i przeżywać, gdyż wiara chrześcijańska jest wiarą w żywe Słowo Boże, którym jest On sam. Uznając w Bogu podmiot Słowa Bożego, Benedykt XVI uznaje również w głoszeniu homilii podmiotową, pierwszorzędną rolę Boga, a potwierdza to zapożyczeniem wziętym z dokumentów soborowych w ten sposób: „niewidzialny Bóg «w swojej wielkiej miłości przemawia do ludzi jak do przyjaciół [...] i przestaje z nimi [...], aby zaprosić i przyjąć ich do wspólnoty z sobą»”<sup>18</sup>. Tożsamość Boga ze Słowem Bożym jest dla Papieża istotną sprawą w rozumieniu głoszenia homilii, dlatego w *Verbum Domini* nazwał ją: „ciężarem”, „wagą Słowa Bożego” i motywem, by „poprawić jakoś homilii”<sup>19</sup>.

Rodzi się pytanie: jaka jest rola Kościoła wobec Słowa Bożego? „Słuchanie Słowa Bożego przyczynia się do budowania i wzrostu Kościoła”<sup>20</sup>,

<sup>15</sup> Por. VD 19.

<sup>16</sup> Por. VD 17.

<sup>17</sup> Tamże 20, 31.

<sup>18</sup> VD 9.

<sup>19</sup> Tamże 59.

<sup>20</sup> *Wprowadzenie teologiczno-pastoralne do Lekcjonarza mszalnego z 1981 r.*, 7.

dlatego Słowo Boże dla Kościoła jest fundamentalną sprawą, „prawdłem wiary”, „chlebem żywota wziętym ze stołu Słowa Bożego”<sup>21</sup>. Rola Kościoła wobec Słowa Bożego jest narzędna. Kościół bez Słowa Bożego, sam nie mógłby istnieć. Jawi się ono sensem Kościoła. To dzięki Kościołowi Słowo Boże toruje drogę zbawienia ludziom różnych epok. Kościół z woli Chrystusa jest narzędziem zbawienia całej ludzkości<sup>22</sup>. Jego narzędną rolą jest przepowiadanie Słowa Bożego. Dlatego trzeba troszczyć się o to narzędzie, by było skuteczne również w naszych czasach, by w homilii słuchacze słyszeli słowa samego Boga.

Troska o przepowiadanie Słowa, które jest narzędziem w przekazie wiary w Boga a zarazem samym Bogiem, spoczywa na Kościele. Benedykt XVI w adhortacji *Verbum Domini* przypomina naukę Kościoła na ten temat: „Z woli Chrystusa nowy Lud Boży odznacza się przedziwną różnorodnością członków. Także w odniesieniu do Słowa Bożego poszczególnym członkom przysługują różne obowiązki i funkcje: wierni słuchają słowa i nad nim rozmyślają, ale tylko ci je wyjaśniają, do których należy posługa nauczania wynikająca ze święceń albo którym ta posługa została specjalnie powierzona”<sup>23</sup>.

## 2. Funkcje homilii

Benedykt XVI mówiąc o homilii, która jest częścią samej liturgii, widzi jej zasadnicze trzy funkcje: integracyjną, przygotowawczą oraz aktualizującą.

### 2.1. Funkcja integracyjna

Należy być wdzięcznym Ojcu Świętemu za przypomnienie nam nauczania soborowego, że homilia jest częścią samej liturgii, a jej podstawową funkcją jest rola integracyjna<sup>24</sup>. Benedykt XVI dodaje: „powinna ona ułatwić zrozumienie sprawowanej tajemnicy, zachęcić do misji, przygotowując zgromadzenie do wyznania wiary, modlitwy powszechnej i liturgii eucharystycznej”<sup>25</sup>. Bogactwo sprawowanej

<sup>21</sup> Por. KO 21; W. Turowski, *Ecclesia Creata w Liturgii Kościoła*, „Studia Teologiczne Białystok, Drohiczyn, Łomża” 29(2011), s. 95.

<sup>22</sup> Por. KK 17; Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio* (dalej: RMs) 11.

<sup>23</sup> VD 59; *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* 66; *Wprowadzenie teologiczno-pastoralne do Lekcjonarza...*, dz. cyt., 8; por. Benedykt XV, Encyklika *Humani generis redemptionem*.

<sup>24</sup> Por. KL 52.

<sup>25</sup> VD 59.

liturgii wymaga przeprowadzenia uczestników przez owo dostojne, symboliczne misterium zbawienia. Zadanie to leży po stronie celebransa, który powinien do tego wykorzystać homilię. Celebrans, jak witrażysta, winien układać po kolei kolorowe szkiełka witrażu; cyną słów homilii i modlitw liturgicznych je tak umocować, aby opromienione światłem wiary ukazały zgromadzeniu liturgicznemu blask samego Boga. Mówiąc o integrującej funkcji homilii w liturgii, warto pamiętać o zbawiennym wydarzeniu, jakie dokonuje się w całej liturgii, również w homilii. Na Eucharystii Słowo Boże się zagęszcza i jest nie tylko fonetycznym znakiem komunikacyjnym, ale ma w sobie zbawczą treść i moc, Słowo staje się Ciałem. Nie wystarczy zatem w przepowiadaniu homilijnym odsłaniać znaczenia obrazów biblijnych oraz symboli liturgicznych. Chodzi tu nie o zwykłe pouczenie, ale spotkanie z Panem. Homilista musi pamiętać, że każdego uczestnika liturgii ma włączyć w zbawcze wydarzenie Męki, Śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa, a przez nie – w misterium Trójjedynego Boga<sup>26</sup>. Jest to zadanie kaznodziei, który ma pomóc przeprowadzić – Benedykt XVI powie: „ma ułatwić zrozumienie sprawowanej tajemnicy” – a nie tylko pouczać, homilista ma być mistagogiem. Dlatego każda homilia musi być mistagogiczna, gdyż jest aktem liturgicznym i jest wygłaszana w przestrzeni liturgicznej sprawowanego sakramentu.

O integrującej, „witalnej” i wspomagającej funkcji homilii przypomina *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, gdzie trafnie określa się rolę homilii, która będąc „częścią liturgii, jest bardzo zalecana: stanowi bowiem pokarm konieczny dla podtrzymania chrześcijańskiego życia. Winna być wyjaśnieniem jakiegoś aspektu czytań *Pisma Świętego* albo innego tekstu spośród stałych lub zmiennych części Mszy św. danego dnia, z uwzględnieniem zarówno obchodzonego misterium, jak i szczególnych potrzeb słuchaczy”<sup>27</sup>. W następnym numerze tegoż dokumentu znajdujemy również zachętę do głoszenia homilii w innych dniach niż niedziele i obowiązujące święta np. w dniach powszednich Adwentu, Wielkiego Postu i Okresu Wielkanocnego oraz innych dniach świątecznych i przy okazjach, gdy wierni liczniej się gromadzą. Należy zwrócić uwagę, że dokumenty Kościoła oraz przepisy liturgiczne jednoznacznie mówią o pożyteczności homilii. Potrzeba tylko je czytać w duchu, w jakim zostały napisane, by dobrze zrozumieć ich przesłanie i stosować ich zalecenia.

<sup>26</sup> Por. W. Głowa, *Liturgia w procesie kształcenia kaznodziejów*, [w:] *Integralne kształcenie kaznodziei*, red. W. Broński, Lublin 2006, s. 276.

<sup>27</sup> *Ogólne Wprowadzenie do Mszału Rzymskiego* (1986), 65.

## 2.2. Funkcja przygotowawcza

Zastanawiając się nad funkcją homilii i to podczas każdej Mszy św., do czego zachęca odnowiona liturgia, należy zwrócić uwagę na kolejne klamry spinające homilię z poszczególnymi elementami Mszy św., które wymienia Papież, a są nimi: *Wyznanie wiary (Credo)* i modlitwa eucharystyczna oraz modlitwa wiernych i misja. Warto przez chwilę nad tym się zastanowić. Bezpośrednio po homilii przewidziane jest w niedziele i uroczystości oraz w ważnych momentach odmówienie tzw. *Credo*. Jest to formuła wiary jednocząca i identyfikująca wszystkich wierzących niezależnie od języka, koloru skóry, pochodzenia. „Tekst *Credo* jest zawsze owocem odpowiedzi człowieka na objawienie Boga, rodzi się zawsze w łonie wspólnoty Kościoła, który wyznaje wiarę w Boga objawionego w Jezusie Chrystusie”<sup>28</sup>. „Wierzmy nie w formuły, ale w rzeczywistości, które one wyrażają i których wiara pozwala nam dotykać”<sup>29</sup>. *Credo* jest syntezą wiary przekazanej od Apostołów. Trafnie o wierze nauczał w jednej z katechez mistagogicznych św. Cyryl Jerozolimski: „*Wyznanie wiary*, nie zostało ułożone według ludzkich opinii, ale z całego *Pisma Świętego* wybrano to, co najważniejsze, aby podać w całości jedną naukę wiary. Jak małe ziarno gorczycy kryje w sobie wiele gałęzi, tak i tu wyznanie wiary w niewielu słowach zawiera całą religijną znajomość *Starego i Nowego Testamentu*”<sup>30</sup>. Homilia ma przygotować uczestników liturgii do wyznania, tj. świadomego wypowiedzenia podstawowych prawd wiary, aby potem przeprowadzić do Stołu Eucharystii, by następnie wprowadzić w misterium umierania na krzyżu i Zmartwychwstania Chrystusa. Na obwieszczające słowa celebransa: „Oto wielka tajemnica wiary” wyznaczyć ją ponownie w aklamacji, która ma charakter deklaracyjny<sup>31</sup>. Dlatego homilia powinna

<sup>28</sup> M. Tykfer, *Wierzę w Boga, który stworzył człowieka z miłości*, „Przewodnik katolicki” nr 8(2013), [http://www.przewodnik-katolicki.pl/nr/wiara\\_i\\_kosciol/wierze\\_w\\_boga\\_ktory\\_stworzyl\\_czlowieka\\_z\\_milosci.html](http://www.przewodnik-katolicki.pl/nr/wiara_i_kosciol/wierze_w_boga_ktory_stworzyl_czlowieka_z_milosci.html) (20.11.2013).

<sup>29</sup> KKK 170.

<sup>30</sup> Święty Cyryl Jerozolimski, *Katecheza 5 O wierze i symbolu*, [w:] *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, tłum. W. Kania, Kraków 2000, s. 85.

<sup>31</sup> *Mszał Rzymski* podaje do wyboru cztery aklamacje po przeistoczeniu. Aklamacja pierwsza: „Oto wielka tajemnica wiary – Głosimy śmierć Twoją, Panie Jezu, wyznajemy Twoje zmartwychwstanie i oczekujemy Twego przyjścia w chwale”. Aklamacja druga: „Wielka jest tajemnica naszej wiary – Ile razy ten chleb spożywamy i pijemy z tego kielicha głosimy śmierć Twoją, Panie, oczekując Twego przyjścia w chwale”. Aklamacja trzecia: „Uwielbiamy tajemnicę wiary – Panie, Ty nas wybawiłeś przez krzyż i zmartwychwstanie swoje, Ty jesteś Zbawicielem świata”.



być kerygmatyczna, wzywająca do wiary w Jezusa Chrystusa, ale również katechizmowa, przedkładająca i wyjaśniająca treści wiary.

Benedykt XVI chce, by homilia przygotowała wiernych do modlitwy powszechnej i do misji. Co to oznacza? Homilia ma być otwarta na Boga zbawiającego wszystkich ludzi i cały wszechświat. „Świat jest ołtarzem, który został skropiony krwią Krzyża. Krzyż jest streszczeniem znaku kosmicznego, który wskazuje na Boga, na zbawienie, na komunie z Bogiem. Sam Jezus jako człowiek, zjednoczony osobowo z Bóstwem, wyraża centrum kosmosu, kamień węgielny stworzenia i cel”<sup>32</sup>. Dlatego Eucharystia jest sensorodna, wiąże wszystko w jedno, sprawy ludzkie, każdego człowieka i wszystkich narodów ze sprawami Boskimi, wiąże z Chrystusem jako Głową (por. Ef 1, 10; Kol 1, 16). Modlitwa wiernych jest momentem, by te wszystkie sprawy przedstawić Bogu. Jest niejako „wzbudzeniem intencji” do modlitwy z całym Kościołem i za cały Kościół. Modlitwa wiernych ma charakter wstawienniczy, jest zwróceniem się do Boga Ojca, albo Jezusa Chrystusa z prośbą w imieniu zgromadzenia liturgicznego i w jedności z całym Kościołem. Ukazuje ona powszechność i jedność Chrystusowego Kościoła. Dlatego przepowiadanie musi mieć charakter eklezjocentryczny i chrystocentryczny. Głosiciel Słowa Bożego nie może zawłaszczać dla siebie tegoż słowa i głosić prywatnych poglądów lub podejmować peryferyjnych tematów, które nie wypływają z Liturgii Słowa, nie przystają do nauczania Kościoła i nie mają związku z potrzebami słuchaczy. Powinien ujmować w jedno zbawczą ekonomię zamierzoną przez Boga Trójjedynego, powinien głosić, że jest jeden Chrystus, istnieje tylko jedno Jego Ciało, jedna Jego Oblubienica: „jeden Kościół katolicki i apostołski”<sup>33</sup>. Przyjęcie z wiarą Ewangelii i głoszonego zbawczego orędzia w homilii rodzi wiarę, która ma w sobie dynamikę, pobudza do świadectwa i wzywa do misji. Benedykt XVI nauczał, że „Liturgia jest zawsze powołaniem «ze świata» i nowym posłaniem «do świata», aby dawać świadectwo temu, czego się doznało: zbawczej mocy Słowa Bożego, zbawczej mocy Tajemnicy Paschalnej Chrystusa”<sup>34</sup>. Zadanie misyjne jest naturalnym zadaniem, potrzebą chrześcijanina, a zarazem wewnętrznym imperatywem, o czym zaświadcza św. Paweł: „Nie jest dla mnie powodem do chluby to, że głoszę Ewangelię. Świadom

---

Aklamacja czwarta: „Tajemnica wiary – Chrystus umarł, Chrystus zmartwychwstał, Chrystus powróci”.

<sup>32</sup> Cz. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, cz. 2, Lublin 2003, s. 710.

<sup>33</sup> Por. J. Ratzinger, *Deklaracja Dominus Iesus o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, 11, 17.

<sup>34</sup> Benedykt XVI, *Orędzie Ojca św. Benedykta XVI na 85. Niedzielę Misyjną*, Watykan 6.01.2011.

jestem ciężącego na mnie obowiązku. Biada mi bowiem, gdybym nie głosił Ewangelii!” (1 Kor 9, 16). Głoszenie homilii wpisuje się już w wypełnienie misyjnego mandatu Kościoła. Rozpalony światłem wiary homilista, przez głoszone Słowo Boże, zapala Chrystusowe światło w sercach słuchaczy. Świadcząc o Chrystusie, automatycznie wzywa do świadczenia. Dobrze zaktualizowana Ewangelia krzepi wiarę, daje radość i popycha do misji. Na ten aspekt, aktualizacji w homilii, zwrócił również uwagę Ojciec Święty.

### 2.3. Funkcja aktualizująca

Kolejną funkcją homilii jest właśnie jej aktualizujący aspekt. Benedykt XVI jest przekonany, że „homilia uaktualnia przesłanie *Pisma Świętego*, ażeby wierni mogli odkryć obecność i skuteczność Słowa Bożego w swoim codziennym życiu”<sup>35</sup>. Aktualizacja Słowa Bożego pozwala żyć słowu. Dzięki niej, nie jest ono postrzegane jako historyczne wydarzenie, które nie dotyczy współczesnych. Przeciwnie, zaktualizowane wprowadza słuchaczy w żywe misterium Boga. Już sam Jezus dał wzór aktualizacji Słowa Bożego podczas zgromadzenia w synagodze. Będąc w Nazarecie zwyczajem świątecznym poszedł do synagogi, gdzie czytał fragment *Księgi Izajasza*, kiedy skończył, powiedział: „Dziś spełniły się te słowa Pisma, któreście słyszeli” (Łk 4, 21). Podobnie aktualizują słowa proroków apostołowie, np. św. Piotr w dniu Pięćdziesiątnicy mówi, że „spełnia się właśnie, to co powiedział prorok Joel” (Dz 2, 16n.) i przytacza jego proroctwo o Zesłaniu Ducha Świętego (Jl 4, 1-5). Ksiądz Jan Twardy mówi o aktualizacji w homilii nazywając to „procesem”. Ten proces ma swoje źródło w Duchu Świętym, który udziela się kaznodziei. Na niego składa się osobista modlitwa, medytacja, refleksja nad życiem, którą czyni homilista, który następnie tak przygotowany tworzy tekst homilii. Ostatecznie, aktualizacja homilii swój finał ma podczas jej wygłaszania, w konkretnym spotkaniu ze słuchaczami. Zapytajmy się, czym jest aktualizacja w homilii? Jest to uwspółcześnienie przesłania biblijnego przez wyrażenie go językiem zrozumiałym dzisiaj, na mówieniu w nowy, zrozumiały dla słuchaczy sposób. Tak więc zmienia się forma przekazu, ale Słowo Boże jest niezmiennie. Innymi słowy, aktualizacja, to adaptacja Słowa Bożego, jego orędzia do mentalności i pojęć ludzi współczesnych<sup>36</sup>. Benedykt XVI naucza, że dobrze zaktualizowane Słowo Boże powinno pomóc odkryć obecność i skuteczność

<sup>35</sup> VD 59.

<sup>36</sup> Por. J. Twardy, *Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie*, Przemyśl 2009, s. 138-139.

Słowa Bożego w codziennym życiu słuchaczy<sup>37</sup>. Papież dostrzega, że istnieje dziś przekonanie, że Bóg nie zajmuje się życiem i problemami człowieka i – co więcej – że Jego obecność może stanowić zagrożenie dla ludzkiej autonomii. Tylko aktualizująca funkcja homilii może to zmienić – przywrócić zaufanie do Boga.

### 3. Przymioty dobrej homilii

Papież Paweł VI, w adhortacji *Evangelii nuntiandi* napisał o homilii jako o ważnym narzędziu duszpasterskim w ten sposób: „Odnowiony porządek świętej liturgii przypisuje Liturgii Słowa wielki autorytet, ale błędziłby ten, kto by w związku z tym nie uznawał homilii jako ważnego i sprawnego narzędzia w prowadzeniu ewangelizacji. Należy poznać i wprowadzać w życie wymogi stawiane homilii i jej możliwości, aby mogła ona osiągnąć pełną skuteczność duszpasterską”<sup>38</sup>. Podkreślając znaczenie homilii w zbawczej misji Kościoła, Papież akcentuje konieczność natury i wymogów jakie są stawiane homilii. Na ten sam problem zwrócił uwagę papież Benedykt XVI w dokumentach, nad którymi czyniona jest refleksja, gdzie wprost wymienił przymioty dobrej homilii.

#### 3.1. Konkretność

Według Benedykta XVI dobra homilia winna być „konkretna”: „Trzeba unikać homilii ogólnych i abstrakcyjnych, przysłaniających prostotę Słowa Bożego, jak również bezużytecznych dywagacji, które mogą prowadzić do skupienia uwagi bardziej na kaznodziei niż na istocie ewangelicznego orędzia”<sup>39</sup>.

Homilia „konkretna” to komunikat wypowiedziany w przyjacielskim tonie, w „prostocie Słowa Bożego”, oddający istotę zbawczego orędzia. To głoszenie kerygmatu, tj. węzłowych zdań przesłania, Dobrej Nowiny z lektury czytań mszalnych, a nie operowanie ogólnikami typu: „Bóg Ciebie kocha! On jest twoim Panem”. Są to zdania prawdziwe, lecz nie osadzone w Słowie Bożym stają się niezrozumiałym hasłem, zdaniem fatycznym, swego rodzaju wypełnieniem pustki myślowej, sloganem homiletycznym.

Mówić konkretnie to „nie rozwadniać Słowa Bożego” przez własne dywagacje, abstrakcyjne schematy o dużym nasyceniu zwrotami niezrozumiałymi dla słuchaczy, zapożyczonymi z filozofii lub teologii. Jeden

<sup>37</sup> VD 23, 59.

<sup>38</sup> Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi* (dalej: EN) 43.

<sup>39</sup> Por. SC 46, VD 59.

z internautów wypowiadając się na ten temat dokonał słusznej oceny jakości kazań i skierował do homilistów gorący apel: „Nie próbujcie być bardziej filozoficzni od św. Pawła, tylko głoście je [homilie] prostym językiem o sprawach, które dotyczą codziennego życia i róbcie to w sposób prosty, jakbyście rozmawiali z kimś twarzą w twarz, a nie jak profesor z katedry do studentów, próbując się popisać swoją wiedzą”<sup>40</sup>.

Mówić konkretnie to przekazać krótko, rzeczowo i przejrzysto istotne, a nie wszystkie prawdy wiary. Błędem wielu homilii jest ich wielowątkowość, która sprawia, że przekaz jest nieczytelny, niezrozumiały, słuchacz gubi się, a co za tym idzie, wyłącza z dalszego słuchania.

### 3.2. Chrystus w centrum homilii

Z mało konkretnym i w dodatku hermetycznym językiem kazań, z „rozwodnionymi” i przegadanymi homiliami związany jest inny problem: „niezauważenie Gospodarza liturgii”. Zwrócił na to uwagę Benedykt XVI w słowach: „Dla wiernych musi być jasne, że kaznodziei zależy na ukazaniu Chrystusa, który powinien być w centrum każdej homilii”<sup>41</sup>. Gospodarzem liturgii jest Chrystus, to On zaprosił nas na ucztę, jesteśmy Jego gośćmi. Niezauważenie gospodarza podczas przyjęcia w ludzkiej kulturze byłoby jakimś wielkim nietaktem, podobnie jest i na Uczcie Eucharystycznej. Homilia jest częścią tej uczty, na której On choć niewidoczny, zawsze jest obecny. Mówienie o Gospodarzu w kategoriach czasu przeszłego, to ujmowanie wiary „skansenowo”, jako reliktu przeszłości. Niezauważenie Gospodarza podczas homilii, to niezrozumienie istoty celebrowanej liturgii jako żywego misterium Boga, zbawczego czasu *kairos*. Ksiądz Gerard Siwek widzi przyczynę takiego zjawiska nie tyle w homiletyczno-retorycznej sferze, co duchowości kapłańskiej<sup>42</sup>. Kapłan, który na co dzień obcuje z Chrystusem w Słowie Bożym, nad którym medytuje, tym Chrystusem z kart *Ewangelii*, chętnie się będzie dzielił, będzie to robił spontanicznie. Wierni bez problemu zauważą, że zależy mu na ukazaniu im Chrystusa, że jest On dla kaznodziei kimś ważnym. Benedykt XVI zachęcał, by kapłani pozostawali w zażyłości ze Słowem Bożym, by byli specjalistami od spotkania człowieka z Bogiem<sup>43</sup>.

<sup>40</sup> *Po co księża głoszą kazania??*, <http://contestator.blox.pl/2012/01/Po-co-ksieza-glosza-kazania.html> (1.09.2013).

<sup>41</sup> VD 59.

<sup>42</sup> Por. G. Siwek, *Blaski i cienie współczesnego przepowiadania*, Kraków 2007, s. 32.

<sup>43</sup> Benedykt XVI, homilia w katedrze św. Jana Chrzciciela w Warszawie, 25.05.2006, <http://www.deon.pl/religia/swiety-patron-dnia/benedykt-xvi/art,4,ksiazd-specialista-od-spotkania-z-bogiem.html> (11.07.2011).

### 3.3. Homilia z tezą

Głoszenie Słowa Bożego spełnia różne funkcje: integrującą liturgię, anamnesticzną, kerygmatyczną, profetyczną, aktualizującą Słowo Boże, jak również retoryczną, przekonującą słuchacza do przyjęcia usłyszanego Słowa Bożego i zastosowania go w swoim życiu. Retoryka to sztuka pięknego, ale i skutecznego mówienia. Mówca wie, co chce powiedzieć, do czego przekonać i wie, jak to ma zrobić. Podstawowym sposobem jest postawienie jasnej tezy i dowodzenie przez odpowiednią argumentację. Każda wypowiedź, również homilia, podlega elementarnym regułom retoryki. Dobra homilia, by przyniosła zamierzony skutek, musi zawierać tezę. Ta powinna być zwięzła, zawierać w sobie interesujący, aktualny problem, by jej dowodzenie nie tylko zainteresowało słuchaczy, ale dało odpowiedź na nurtujące pytanie lub przekonało do przyjęcia myślenia ewangelicznego, tak jak myśli Chrystus. Homilia z tezą, oprócz perswazyjnego waloru, ma jeszcze inną zaletę: sprawia, że przepowiadanie jest rzeczowe, kaznodzieja może podjąć różne tematy, a nie być monotematycznym.

Papież zachęca do mówienia z tezą, do wygłaszania homilii tematycznych, tak by w ciągu trzyletniego cyklu czytań liturgicznych przedłożyć wiernym w całości najważniejsze treści wiary, w oparciu o cztery „filary” określone przez *Katechizm Kościoła Katolickiego*, jakimi są: wyznanie wiary, celebrowanie misterium chrześcijańskiego, życie w Chrystusie i modlitwa chrześcijańska<sup>44</sup>.

### 3.3. Przekaz z pasją

Ojciec Święty uważa, że Ewangelię należy przepowiadać z przekonaniem i pasją. Przekaz z przekonaniem, to pewność intelektualna, kaznodzieja wie co mówi, ma ugruntowaną wiedzę i opanowany dobrze warsztat kaznodziejski. Pewność ta jest habitualna, jest przekonaniem wlanym przez łaskę, darem obcowania kaznodziei z Bogiem na modlitwie, udzielaniem się Ducha Świętego przez dar mądrości, męstwa i pokoju. Dla takiego kaznodziei nie ma tematów tabu, niewygodnych, których nie poruszy podczas homilii, mimo że wynikają one z kontekstu lektury Słowa Bożego, czy innych okoliczności. Kaznodzieja taki nie moralizuje, wytykając błędy słuchaczom, nakazując z góry zmianę postępowania. Współpracujący z Duchem Świętym homilista, jeśli by zaszczyt potrzebą wykazania błędu, to najpierw wskaże na dobroć Boga, który „jest łagodny i miłosierny, nieskory do gniewu i bardzo łaskawy”

<sup>44</sup> Por. SC 46.

(Ps 145, 8); dopiero potem napomni, ale zawsze w miłości. Potrzeba, by głosić prawdę w miłości.

Być dobrym kaznodzieją to mieć ku temu pewne naturalne predyspozycje, to mieć do tego charyzmat. To cieszyć się na myśl, że mogę i chcę głosić Słowo Boże, i czynić to z pasją. Głosiciel Słowa Bożego – pasjonat – ciągle będzie poszukiwał nowoczesnych form wyrazu, by język komunikatu dostosować do możliwości słuchaczy. Ojciec Jan Góra proponuje, by wielość słów zamienić na obraz, dyskurs na symbol i sceny, pośród których żyją nasi słuchacze. „Oczywiście, uatrakcyjniając ofertę, nie możemy rezygnować z wymagań wiary. Ewangelia musi być po prostu sobą, czyli Dobrą Nowiną”<sup>45</sup>.

#### 4. Proponowany dialogiczny schemat homilii

Na koniec warto zwrócić uwagę na zaproponowany przez Benedykta XVI schemat homilii. Papież proponuje, by składał się on z trzech części, które powinny być odpowiedzią na następujące pytania: „1. Co mówią czytane teksty? 2. Co mówią mnie samemu? 3. Co mam powiedzieć wspólnocie w odniesieniu do jej konkretnej sytuacji?”<sup>46</sup>.

Proponowany schemat ma charakter dialogiczny, potwierdza podmiotowe podchodzenie do *Pisma Świętego*, przez które mówi do nas Bóg. To On chce prowadzić z człowiekiem zbawczy dialog. Postawione pytania wyznaczają jednocześnie kolejność pracy nad homilią. Homilista, jako wytrawny teolog i zręczny egzegeta, potrafi odczytać główne przesłanie wydzielonych perykop biblijnych oraz świętych tekstów liturgicznych. Korzysta przy tej czynności z dostępnych komentarzy biblijnych i teologicznych. Na tym etapie wyciąga ogólne wnioski, wytycza pewne tematy, które mogą stać się wiodącą myślą w homilijnym przepowiadaniu. Kolejny etap to homilijna, osobista medytacja nad Słowem Bożym, zalecana przez niemieckich homiletów<sup>47</sup>. Pierwszym, do którego przemawia Bóg jest homilista. To on słucha natchnień Ducha Świętego, który dopełnia dzieła Zbawienia w Kościele między innymi przez głoszenie Ewangelii. Tu ma miejsce oczyszczenie i przemiana przez słowo samego homilisty. Doświadczenie nawrócenia przez głosiciela słowa Bożego daje wewnętrzną moc Ducha Świętego, taką samą jakiej Paraklet udzielił Apostołom w Wieczerniku. Homiletyczna medytacja jest powtarzaniem tamtego zbawczego wydarzenia i jest

<sup>45</sup> J. Góra, *Gdy ojciec jest autorytetem*, <http://www.jamna.dominikanie.pl/autorytet.php> (1.09.2013).

<sup>46</sup> VD 59.

<sup>47</sup> Por. J. Twardy, *Koncepcja pracy twórczej...*, dz. cyt., s. 148.

konieczna do rzetelnego wypełnienia zbawczej czynności głoszenia Ewangelii. Ostatnia czynność w procesie przygotowania homilii to aktualizacja, tj. przyłożenie Słowa Bożego do konkretnej sytuacji słuchaczy. Głoszone słowo ma dopomóc odkryć słuchaczom obecność i skuteczność Słowa Bożego w ich życiu. „Dlatego też musimy podejmować wszelkie wysiłki, by ukazywać Słowo Boże jako otwarcie na nasze własne problemy, jako odpowiedź na nasze własne pytania”<sup>48</sup>.

## Zakończenie

Kaznodzieja rozumiejący swoją misję, zrozumie zalecenie Benedykta XVI. On wie, że głoszenie Słowa Bożego, to karmienie Bogiem wierzących. To „komunia ze Słowem”, z samym Bogiem, który się objawia w Liturgii Słowa i chce być jedno – jak uczył papież Benedykt XVI<sup>49</sup>. Dlatego od głosiciela Słowa Bożego wymaga się, by z szacunkiem podchodził do Stołu Słowa i szafował tę czynność liturgiczną jak podczas Liturgii Eucharystii, dbając by żadne Słowo Boże, tak jak żadna kruszyna Chleba Eucharystycznego gdzieś nie upadła i się nie zawieruszyła.

Benedykta XVI nauczanie o homilii jest pożyteczne i potrzebne, aby czynić to jeszcze lepiej. Utarła się opinia, że mamy dziś kryzys kaznodziejstwa. Jest to mocne uogólnienie, z którym do końca nie można się zgodzić. Podniósł się poziom kształcenia w szkołach i uczelniach wyższych. Popularyzowanie poprawnej mowy ojczystej przez środki społecznej komunikacji odgrywa tu ważną rolę. Młode pokolenie kapłanów jest dobrze przygotowane do swoich zadań, dlatego nie można mówić o kryzysie w przepowiadaniu, a najwyżej o jednostkowych przypadkach ignorancji czy lenistwie w kapłańskim posługiwaniu. Ci, którym powierzono posługę głoszenia Słowa Bożego, a mają pewne niedociągnięcia w tej materii, „niech więc to zadanie naprawdę wezmą sobie do serca”<sup>50</sup>, jak podpowiada im Papież i niech zechcą się dostosować do zaproponowanych wskazań.

**Słowa kluczowe:** Benedykt XVI, homilia, Słowo Boże, funkcja homilii, liturgia, kaznodzieja, schemat homilii.

<sup>48</sup> VD 23.

<sup>49</sup> Por. VD 26.

<sup>50</sup> VD 59.





*Ks. Józef Warzeszak*

*Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie*

## Duch Święty a Kościół w ujęciu Benedykta XVI

### THE HOLY SPIRIT AND THE CHURCH ACCORDING TO BENEDICT XVI

The author of the article presents the role and place of the Holy Spirit in the Church on the basis of Pope Benedict XVI's homilies, speeches, the Wednesday catecheses and fragments of the adhortation *Sacramentum caritatis*. The Pope – Joseph Ratzinger – presents the Christ-centred image of the Church with its rich pneumatological dimension. The role of the Holy Spirit in the Church is the consequence of His nature, who is He within the Holy Trinity and of the fact that He is sent by Christ, is called the Spirit of Christ, is the Spirit of the Truth that leads to the whole Truth, which is Christ. This aspect does not overshadow the Christ-oriented vision, what is more, makes it lively and present. Christ's Church is enlivened by the Holy Spirit and should always be directed towards Christ, united to Him and God the Father through the Spirit. Benedict XVI's teaching, based on the Revelation and Tradition, shows the following dimensions of the Church: apostolic, one but different, holy and common, the Church of prayer, united by the love of the Holy Spirit, missionary, lively, fulfilling man's desire to live in unity, goodness, respect and co-operation. Hence, the Church of the Spirit cannot be separated from the Church of Christ or stand in its opposition. An important feature of Benedict XVI's teaching on the relationship between the Holy Spirit and the Church is showing Him as acting in concrete people seen as the members of the Church, always in the perspective of the whole Church..

**Key words:** Benedict XVI, The Holy Spirit, the Church, spiritual Church, the Church of the Spirit, the Church of Christ, the Spirit of God, communion.

## Uwagi wstępne

Do napisania tego artykułu zainspirował mnie roboczy temat symposiumu dogmatyków polskich (wrzesień 2013 roku): „Duch Kościoła – Kościół Ducha?” Zastanawiając się nad tym sformułowaniem, postanowiłem przebadac nauczanie Benedykta XVI co do odniesienia pomiędzy Duchem Świętym a Kościołem. Przez prawie osiem lat swego pontyfikatu Benedykt XVI wygłosił siedem homilii i osiem przemówień w czasie modlitwy Anioł Pański w Uroczystość Zesłania Ducha Świętego, wygłosił także ciąg katechez poświęconych początkom Kościoła, w których ukazuje odniesienie pomiędzy Kościołem, Chrystusem i Duchem Świętym oraz kilka katechez poświęconych modlitwie, podkreślających rolę Ducha Świętego. Bogate w treści pneumatologiczne były również: homilia wygłoszona w czasie objęcia katedry św. Piotra w Bazylice Świętego Jana na Lateranie, a następnie homilia wygłoszona w Aparecida w Brazylii. Niezwykle cenne są wreszcie dwa punkty (12-13) posynodalnej adhortacji poświęconej Eucharystii. Echo wszystkich myśli pneumatologicznych Papieża można ponadto odnaleźć w wystąpieniach związanych ze XXIII Światowymi Dniami Młodzieży w Sydney w 2008 roku, a więc w orędziu, w przemówieniu w czasie czuwania z młodzieżą i w homilii w czasie Mszy św., koronującej to wielkie święto wiary<sup>1</sup>. Zapewne uważny czytelnik przemówień Benedykta XVI znajdzie wzmianki o Duchu Świętym w innych jeszcze jego wystąpieniach, jednak wydaje się, że przywołane wyżej teksty dają już w sumie dobry obraz nauczania Papieża o relacji pomiędzy Duchem Świętym a Kościołem.

Na początku chciałbym stwierdzić, że w tych przemówieniach nie znalazłem nigdzie określenia „Duch Kościoła”, ani sformułowania „Kościół Ducha”. Uważam to za bardzo znaczące dla tego wybitnego teologa – eklezjologa – byłego Prefekta Kongregacji Nauki Wiary – Papieża. Spotkałem natomiast określenia: „Kościół Chrystusowy” i „Jego Kościół”<sup>2</sup>. Pierwszeństwo w Kościele ma bowiem zawsze Chrystus jako jego Założyciel: nabył go swoją Krwią, jako jego Głowa, jako zmartwychwstały Pan, który jest w nim obecny i działa przez swego Ducha. Nie oznacza to jednak, że Benedykt XVI nie dostrzegwał

<sup>1</sup> Wszystkie teksty papieskie (homilie, przemówienia w czasie modlitwy Anioł Pański, katechezy środowe), które tu będą cytowane zostały wzięte ze strony watykańskiej dostępnej każdemu czytelnikowi, dlatego nie zostaje przy nich podany dokładny adres internetowy. Większość z nich jest podana na tej stronie w języku włoskim. Artykuł opiera się na tłumaczeniach własnych autora tego opracowania.

<sup>2</sup> Por. katecheza wygłoszona w czasie audiencji generalnej, 26.04.2006.

żadnej roli Ducha Świętego w Kościele. Przeciwnie – podkreślał Jego niezwykle istotne znaczenie zarówno w początkach jak i w całym trwaniu Kościoła. Ale Papież zawsze także pamiętał, że Duch Święty jest Duchem Boga, Duchem Chrystusa, Duchem Pana Zmartwychwstałego, przez którego i w którym działa Ojciec i Syn, i który jednoczy członków Kościoła z Ojcem przez Syna. A zatem – według Benedykta – rola Ducha Świętego w Kościele wypływa z Jego natury, czyli z tego, Kim jest w Trójcy Świętej, wypływa z faktu, że jest posłany przez Chrystusa i jest nazywany Duchem Chrystusa, że jest Duchem Prawdy, który ma doprowadzić do całej Prawdy, jaką jest Chrystus. Charakterystyczną cechą działania Ducha Świętego wydaje się być jednocześnie ludzi z Chrystusem, a przez Chrystusa z Bogiem Ojcem i oczywiście jednocześnie ich ze sobą w Kościele. Duch Święty nigdy więc nie koncentruje na sobie, nie skupia na sobie, nie tworzy swojego Kościoła, odrębnego od Kościoła Chrystusowego. Dlatego nie istnieje „Kościół Ducha” odrębny od Kościoła Chrystusowego.

Czy można więc powiedzieć, że Kościół jest Kościołem Ducha Świętego? Za takim nazwaniem przemawiałoby określenie Kościoła św. Augustyna – przytoczone przez Benedykta XVI – jako *Societas Spiritus* – społeczność Ducha<sup>3</sup>. Papież przywołuje też wcześniejsze sformułowanie św. Ireneusza o ścisłej więzi Ducha Świętego z Kościołem: „Gdzie jest Kościół, tam jest Duch Boga, a gdzie jest Duch Boga, tam jest Kościół i wszelka łaska, a Duch jest prawdą; oddalić się od Kościoła oznacza odrzucić Ducha, a przez to «wykluczyć się z życia»”<sup>4</sup>. Komentując te wypowiedzi, Benedykt XVI dodaje, że to od momentu Pięćdziesiątnicy w pełni objawia się więź pomiędzy Duchem Chrystusa a historycznym Ciałem Pana, czyli Kościołem. W innym miejscu stwierdza z kolei, że „Duch Święty jest w najprawdziwszy sposób duszą Kościoła”<sup>5</sup> – dodajmy – podobnie jak Chrystus jest Głową Kościoła. Zaś w przemówieniu do biskupów Ameryki Łacińskiej, nawiązując do wypowiedzi św. Piotra po Soborze Jerozolimskim w 49 roku, Papież podkreśla: „Duch Święty i my” to jest Kościół”<sup>6</sup>, co wskazywałoby, że Duch Święty stanowi – według niego – integralną część Kościoła.

Ale czy to wszystko upoważnia już do stwierdzenia, że Kościół jest Kościołem Ducha Świętego? Otóż wydaje się, że nie, ponieważ Duch Święty jest zawsze Duchem Chrystusa, zawsze buduje Kościół

<sup>3</sup> Por. Święty Augustyn, *Kazanie* 17, 19, 32; PL 38, 462.

<sup>4</sup> Święty Ireneusz, *Adversus Haereses* III, 24, 1.

<sup>5</sup> Por. homilia w czasie Mszy św. kończącej XXIII ŚDM w Sydney, 20.07.2008.

<sup>6</sup> Por. homilia w czasie Mszy św. inauguracyjnej V Konferencji Generalnej Episkopatu Latinoamerykańskiego i Karaibów w Aparecida, 13.05.2007.

Chrystusowy, zawsze łączy go z Jego Założycielem. Nie buduje go dla siebie, ale dla Chrystusa. Pozostaje w służbie Chrystusa i Chrystusowego Kościoła. Święty Pacjan, nawiązując do myśli Pawłowej o relacji oblubieńczej pomiędzy Chrystusem i Kościołem, pisze: „To właśnie są zaślubiny Pana, zawarte w jednym ciełe, aby mocą tak wielkiej tajemnicy Chrystus i Kościół stali się dwojgiem w jednym ciełe”<sup>7</sup>. Jak zobaczymy w trakcie prowadzonych analiz, Benedyktowi XVI bardzo zależy na tym, aby ktoś kto obwieszcza, że budowany przez niego „kościół” jest Kościołem Ducha Świętego, a przez to niejako innym kościołem niż Kościół hierarchiczny, nie dokonywał tym samym podziału w Kościele powszechnym. Czyniły tak na przykład niektóre wspólnoty protestanckie, które w przeszłości szczyły się odrzucaniem struktur hierarchicznych jako niepotrzebnych, bo uznawały się za Kościół tylko duchowy, Kościół Ducha Świętego.

Następną ważną cechą nauczania Benedykta XVI o odniesieniu pomiędzy Duchem Świętym a Kościołem jest to, że kiedy przedstawia Jego działanie w konkretnych ludziach, to zawsze ujmuje tych ludzi jako członków Kościoła, zawsze w perspektywie całego Kościoła.

Po podzieleniu się tą podstawową obserwacją, chciałbym przejść do bardziej szczegółowego jej uzasadnienia. Rozpocznę od ukazania odniesień pomiędzy Chrystusem – Duchem Świętym i Kościołem. Odniesienia te zostały dobrze przedstawione w serii katechez środowych na temat początków Kościoła<sup>8</sup>.

## 1. Chrystus Założyciel Kościoła – obecny w nim przez swego Ducha

Religioznawcy ateistyczni wyznają pogląd, że chrześcijaństwo rozpoczęło jako sekta obok innych sekt. Tymczasem – jak podkreśla Benedykt XVI – jeśli przepowiadanie Jezusa z Nazaretu było zwywaniem do osobistego nawrócenia słuchaczy, to w rzeczywistości miał On przed oczyma fundamentalny cel swej działalności w świecie, tj. odbudowanie Ludu Bożego, jego zebranie, oczyszczenie i zbawienie<sup>9</sup>. Zarówno nauczanie Jana Chrzciciela, jak i nauczanie Chrystusa było

<sup>7</sup> Święty Pacjan, biskup, *Kazanie o Chrzcie*, brewiarz kapłański, piątek XIX tygodnia zwykłego, s. 333.

<sup>8</sup> Por. katechezy środowowe wygłoszone w Watykanie w dniach: 15.03.2006; 22.03.2006; 29.03.2006; 5.04.2006; 26.04.2006 i dalsze.

<sup>9</sup> Por. katecheza wygłoszona w czasie audyencji generalnej, 15.03.2006. Papież polemizuje tu z liberalnym, indywidualistycznym ujęciem protestanckiego egzegety Adolfa von Harnacka, który twierdził, że Królestwo Boże wtedy przychodzi, gdy przychodzi ono do duszy pojedynczego człowieka.

więc kierowane do całego Ludu Bożego. Podobnie powołanie Dwunastu nawiązuje do dwunastu szczepów Izraela, a przez to oznacza nową inicjatywę odbudowania świętego Ludu. Ponieważ dwunastu szczepów długo już nie było, Izrael miał nadzieję, że ich odbudowanie będzie znakiem nadejścia czasów ostatecznych (Ez 37, 15-19; 39, 23-29; 40-48). Przez wybór Dwunastu Jezus chciał pokazać, że czasy ostateczne właśnie nadeszły i Lud Boży zostaje na nowo ustanowiony, Lud dwunastu szczepów, który stanie się teraz Ludem – *Qahal* – Kościołem, obejmującym cały świat. Co prawda Chrystus ograniczył swe posłanie do domu Izraela, ale w istocie było ono przeznaczone dla całego świata i wszystkich czasów. Zmartwychwstały Pan wyraźnie powierzył Apostołom (por. Łk 6, 13) zadanie uczynienia wszystkich narodów Jego uczniami i zapewnił im swą obecność i pomoc po wszystkie czasy (por. Mt 28, 19).

Papież podkreśla też, że Ostatnia Wieczerza była w istocie aktem założenia Kościoła, gdyż Chrystus sam się udziela w Eucharystii i przez to stwarza nową wspólnotę z Nim zjednoczoną. Pomiedzy wcielonym Synem Bożym i Jego Kościołem istnieje zatem głęboka, nierozdzielna i pełna tajemnicy ciągłość, mocą której Chrystus jest zawsze obecny w Kościele, a ten został zbudowany na fundamencie Apostołów; to oni są gwarancją, że pomiędzy Chrystusem a Kościołem nie ma żadnego przeciwieństwa, a slogan „Kościół nie, Chrystus tak” jest indywidualistycznym wyborem Jezusa, który odpowiada fantazji danego człowieka<sup>10</sup>.

Po tym chrystologicznym naświetleniu istoty Kościoła, Benedykt XVI ukazuje następnie<sup>11</sup> rolę, jaką spełnia w nim Duch Święty. Otóż Duch Święty urzeczywistnia – według niego – zbawczą obecność Chrystusa w Kościele poprzez posługę Apostołów w ciągu całego istnienia Ludu Nowego Przymierza. *Dzieje Apostolskie*, które są kontynuacją *Ewangelii św. Łukasza*, ukazują w żywy sposób, jak Duch Święty posłany przez Chrystusa przenika zebraną, zgromadzoną przez Niego wspólnotę. To właśnie dzięki działaniu Parakleta Apostołowie i ich następcy mogą urzeczywistniać w czasie orędzie otrzymane od zmartwychwstałego Pana (por. Łk 24, 48; Dz 1, 8).

Duch Święty buduje więc i podtrzymuje kościelną wspólnotę, która jest równocześnie zachowywana i rozwijana przez apostolską posługę. Ta wspólnota, którą stanowi Kościół powszechny, jest synchroniczna (obejmuje cały świat) i diachroniczna zarazem (obejmuje wszystkie czasy i wszystkie pokolenia). Duch Święty zaś jest gwarantem tej

<sup>10</sup> Por. tamże.

<sup>11</sup> Por. katecheza wygłoszona w czasie audiencji generalnej, 26.04.2006.

aktywnej obecności tajemnicy w historii poprzez tysiąclecia. To Duchowi Świętemu zawdzięczamy możliwość doświadczania obecności zmartwychwstałego Pana, tak jak doświadczali Go Apostołowie i jak doświadczają Go późniejsze pokolenia, które w wierze, w liturgii i we wspólnocie przeżywają tę obecność nie jako coś minionego, lecz jako „tu i teraz”. Dzięki tej mocy Ducha Świętego chrześcijańska wspólnota staje się stałym uobecnieniem pierwszej wspólnoty – i w tym tkwi apostołska Tradycja Kościoła. Tradycja ta bywa tak nazywana, ponieważ wywodzi się ze świadectwa Apostołów i wspólnoty uczniów i pod kierownictwem Ducha Świętego została ujęta w pismach *Nowego Testamentu*, w życiu sakramentalnym i w życiu wiary. Do tej tradycji, która jest całą, zawsze aktualną rzeczywistością daru Jezusa, Kościół nawiązuje zawsze poprzez nieprzerwaną sukcesję apostołskiej służby; ona jest jego podstawą i jego linią przewodnią.

Tradycja nie jest jednak materialnym przekazywaniem tego, co zostało udzielone Apostołom na początku, ale jest działającą obecnością ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Pana Jezusa, który towarzyszy zebranej wspólnocie w Duchu Świętym i ją prowadzi<sup>12</sup>. Tradycja jest wspólnotą wiernych zgromadzonych wokół prawowitych biskupów na przestrzeni historii, wspólnotą, którą Duch Święty żywi, w której zapewnia łączność pomiędzy doświadczeniem wiary apostołskiej, jaką ta wspólnota pierwotnie przeżywała, a obecnym doświadczeniem Chrystusa w Jego Kościele. Innymi słowy, Tradycja jest organiczną kontynuacją Kościoła, świętej świątyni Boga Ojca, zbudowanej na fundamencie Apostołów i podtrzymywanej przez kamień węgielny, Chrystusa, poprzez żywe działanie Ducha Świętego (por. Ef 2, 19-22). W ten sposób Tradycja jest stałą obecnością Zbawiciela, który przychodzi, aby spotkać wiernych i aby ich w Duchu przez posługę swego Kościoła ku chwale Boga Ojca wybawić i uświęcić. Zaś działanie Ducha Świętego zachowuje Kościół na jego drodze poprzez czasy w wierze Apostołów i we wspólnocie z Chrystusem.

## 2. Zesłanie Ducha Świętego w dzień Pięćdziesiątnicy założeniem Kościoła

Znamienne jest to, że Apostołowie po Zmartwychwstaniu Chrystusa nie zaczęli głosić Dobrej Nowiny o zbawieniu, ale gromadzili się na modlitwie i oczekiwali na Zesłanie Ducha Świętego, który wiał w nich odwagę dawania świadectwa o Chrystusie Zmartwychwstałym. Świadczy to o tym, że w Pięćdziesiątnicę Kościół został ustanowiony

<sup>12</sup> Por. tamże.

nie z woli ludzkiej, nie ze zdolności refleksyjnej lub organizacyjnej człowieka<sup>13</sup>. Gdyby tak było to by już dawno ślad po nim zagał, tak jak przemijają wszelkie ludzkie dzieła. Kościół natomiast zrodził się mocą Ducha Świętego<sup>14</sup>, jest Ciałem Chrystusa, które nieustannie ożywia Święty Duch.

W 2006 roku Papież przytoczył słowa Soboru Watykańskiego II, który stwierdza, że Kościół został objawiony przez wylanie Ducha Świętego<sup>15</sup>. W dniu Pięćdziesiątnicy Kościół objawił się jako jeden, święty, katolicki i apostołski, misyjny, z darem przemawiania wszystkimi językami, ponieważ dla wszystkich ludów przeznaczona jest Dobra Nowina o miłości Boga.

Można powiedzieć, że w innych przemówieniach Papież idzie nieco dalej i uczy, że w dzień Pięćdziesiątnicy dokonało się narodzenie Kościoła, a Wieczernik stał się niejako „siedzibą” rodzącego się Kościoła (por. Dz 1, 13)<sup>16</sup>. Znamienne jest jednak, że *Dzieje Apostolskie* eksponują nie tyle miejsce fizyczne, w którym miał narodzić się Kościół, co postawę wewnętrzną Apostołów: „Wszyscy trwali zjednoczeni na modlitwie” (Dz 1, 14). Oznacza to, że zgoda uczniów jest warunkiem przyjścia Ducha Świętego, zaś założeniem tej zgody jest modlitwa. Podobnie w 2007 roku Papież powiedział, że w dzień Pięćdziesiątnicy liturgia ożywia narodzenie Kościoła (Dz 2, 1-13)<sup>17</sup>. Wraz z Zesłaniem Ducha Świętego Kościół miał uroczysty początek. W *Dziejach Apostolskich* opisujących to wydarzenie znajdujemy cechy istotne Kościoła: Kościół jest jeden, jak wspólnota Pięćdziesiątnicy, która była zjednoczona w modlitwie i zgodzie; „miała jedno serce i jednego ducha” (Dz 4, 32).

### 3. Pięćdziesiątnica przejściem od Ludu Starego Przymierza do Ludu Nowego Przymierza – do Kościoła

Benedykt XVI jest przekonany, że nie można zrozumieć tajemnicy Kościoła bez zrozumienia tego, czym był Lud Boży Starego Przymierza. Dlatego niemal we wszystkich homiliach, wygłoszonych w dzień

<sup>13</sup> Por. homilia wygłoszona w Bazylice Watykańskiej w dzień Pięćdziesiątnicy, 12.06.2011.

<sup>14</sup> Por. homilia wygłoszona w Bazylice Watykańskiej w Uroczystość Pięćdziesiątnicy, 11.05.2008.

<sup>15</sup> Por. przemówienie w czasie modlitwy Anioł Pański w Pięćdziesiątnicę, 4.06.2006; KK 2.

<sup>16</sup> Por. homilia wygłoszona w Bazylice Watykańskiej w Uroczystość Pięćdziesiątnicy, 31.05.2009.

<sup>17</sup> Por. przemówienie w czasie modlitwy Anioł Pański w Pięćdziesiątnicę, 27.05.2007.

Pięćdziesiątnicy, podkreśla związek pomiędzy Ludem Bożym Starego Przymierza a Kościołem. I tak, nie bez znaczenia było – dla niego – Ześłanie Ducha Świętego w dzień, w którym Izrael świętował Pięćdziesiątnicę jako wspomnienie zawarcia Przymierza przez Boga z Izraelem na Synaju. Znamienne wydaje się także, że Izrael obchodził Święto Synaju pięćdziesiąt dni po Święcie Paschy jako Święto Przymierza. Zwraca na to uwagę św. Łukasz<sup>18</sup> i przedstawia Pięćdziesiątnicę jako nowy Synaj, jako założenie Nowego Ludu Bożego, jako założenie Kościoła, który rozciąga Stare Przymierze na wszystkie narody ziemi. O tym, że taką rolę spełnia Pięćdziesiątnica świadczą podobne znaki, jakie towarzyszą tym wydarzeniom, mianowicie wiatr i ogień<sup>19</sup>. Budzący lęk ogień spod Synaju przyjął tu formę spokojnych języków ognistych. Spoczęły one na uczniach, którzy zostali napełnieni Duchem Świętym i dzięki temu „zaczęli przemawiać różnymi językami” (Dz 2, 4). Był to prawdziwy i właściwy „chrzest” ognia wspólnoty, rodzaj nowego stworzenia. Teraz „wiatr i ogień”, które okryły wspólnotę uczniów Chrystusa zebraną w Wieczerniku, stanowiły ostateczny rozwój wydarzenia z Synaju i nadały mu nową przestrzeń. A to dlatego, że w tym dniu znajdowali się w Jerozolimie, według *Dziejów Apostolskich*, „Żydzi z każdego narodu, który jest pod niebem” (Dz 2, 6).

Istotnym momentem ustanowienia Ludu Izraela było w tej sprawie nadanie przykazań, jako fundamentu jego wolności i gwarancji jego istnienia jako jednego ludu. Analogicznie – powiedział Papież, cytując bł. Antoniego Rossiniego<sup>20</sup> – w Pięćdziesiątnicę Bóg promulgował swoje prawo miłości, wypisując je za pośrednictwem Ducha Świętego nie na kamiennych tablicach, lecz w sercu Apostołów, a przez Apostołów przekazał je całemu Kościołowi, co stanowiło ważny element ustanowienia Kościoła.

Lud Izraela pod Synajem był ludem zgromadzonym przez Boga – był *Qahal*<sup>21</sup>. Takim samym zwołanym przez Boga *Qahal* była wspólnota w Wieczerniku, składająca się z Maryi, Apostołów i uczniów, by się modlić i słuchać głosu Pana (Dz 1, 14; 2, 25) w hebrajskie Święto Pięćdziesiątnicy, w Święto Przymierza, dzięki któremu Izrael stał się

<sup>18</sup> Por. homilia wygłoszona w Uroczystość Pięćdziesiątnicy w Bazylice Świętego Piotra, 4.06.2006.

<sup>19</sup> Por. homilia wygłoszona w Bazylice Świętego Piotra w niedzielę Pięćdziesiątnicy, 15.05.2005.

<sup>20</sup> Por. przemówienie w czasie modlitwy Anioł Pański w Pięćdziesiątnicę, 12.06.2011.

<sup>21</sup> Por. homilia wygłoszona w Bazylice Watykańskiej w Uroczystość Pięćdziesiątnicy, 11.05.2008.



szczególnością własnością Boga i znakiem świętości Boga pośród narodów (Wj 19).

Zesłanie Ducha Świętego posiada jeszcze jedno ważne odniesienie do *Starego Testamentu*, mianowicie jest przeciwieństwem tamtego wydarzenia. Duch Święty pokonuje bowiem przekleństwo wieży Babel (Rdz 11, 7-9)<sup>22</sup>; rozproszenie zapoczątkowane przez budowę wieży Babel, które dało pomieszanie serc, które postawiło jednych przeciwko drugim. W Pięćdziesiątnicę wszyscy rozumeli słowa Apostołów dzięki Duchowi Świętemu, który daje zrozumienie. To odniesienie mówi, że Duch otwiera granice, buduje jedność wspólnoty; wspólnota tworzona przez Ducha Świętego jest jedna i powszechna. Jedynie Duch Święty, który tworzy jedność w miłości i wzajemnej akceptacji różnorodności, może wyzwolić ludzkość z nieustannej pokusy, jaka towarzyszy władzy ziemskiej, która chce wszystko zdominować i ujednoczyć.

#### 4. Pięćdziesiątnica chrztem Kościoła

Zesłanie Ducha Świętego na Apostołów<sup>23</sup> z mocą wiatru i ognia było „chrztem w Duchu Świętym”, który zapowiedział św. Jan Chrzciciel: „Ja was chrzczę wodą, [...] ale ten, który po mnie przyjdzie mocniejszy jest ode mnie i On będzie was chrzczył Duchem Świętym i ogniem” (Mt 3, 11). Faktycznie cała misja Jezusa została sfinalizowana w udzieleniu ludziom Ducha Świętego i ochrzczeniu ich obmyciem odrodzenia. Stało się to wraz z Jego uwielbieniem (por. J 7, 39), czyli poprzez Śmierć i Zmartwychwstanie: wówczas to Duch Boży został wylany w sposób nadobfity, jak wodospad zdolny oczyścić każde serce, zgasić zarzewie zła i zapalić w świecie ogień miłości Boskiej. *Dzieje Apostolskie* ukazują Pięćdziesiątnicę jako wypełnienie tej obietnicy i ukoronowanie posłannictwa wcielonego Syna Bożego. Chrystus Zmartwychwstały nakazał uczniom pozostać w Jerozolimie, aby zostali ochrzczeni Duchem Świętym (Dz 1, 5) i dodał: „otrzymacie moc Ducha Świętego, który na was zstąpi i będziecie mi świadkami w Jerozolimie, całej Judei i Samarii aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8).

Do idei ognia powraca Benedykt XVI w następnej homilii wygłoszonej w dzień Pięćdziesiątnicy<sup>24</sup>. Przypomina, że Chrystus wstępując do Jerozolimy powiedział, że przyszedł rzucić ogień na ziemię i tak

<sup>22</sup> Por. tamże.

<sup>23</sup> Por. przemówienie w dzień Pięćdziesiątnicy w czasie modlitwy Anioł Pański, 11.05.2008.

<sup>24</sup> Por. homilia wygłoszona w Bazylice Watykańskiej w Uroczystość Pięćdziesiątnicy, 31.05.2009.

bardzo chciał, aby się już zapalił (por. Łk 12, 49). Zapowiedź ta spełniła się w dzień Pięćdziesiątnicy, w starożytne Święto Przymierza, które stało się w Kościele szczególnym świętem Ducha Świętego. Ukazały się wówczas języki ogniste i wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym (Dz 2, 3-4). Prawdziwy ogień, Duch Święty, został przyniesiony na ziemię przez Chrystusa. Choć Bóg chciałby udzielić każdemu pokoleniu Ducha i jest w tym wolny, to jednak istnieje także „droga normalna”, jaką wybrał Bóg, aby „rzucić ogień na ziemię”, a tą drogą jest Jezus, Syn Boży Wcielony, Ukrzyżowany i Zmartwychwstały. Z kolei Jezus Chrystus ustanowił Kościół jako swoje Ciało Mistyczne, które ma przedłużać Jego misję w historii. Posłał Ducha Świętego: najpierw w dzień Zmartwychwstania „tchnął na Apostołów” (J 20, 22) ukazując w ten sposób, że przekazuje swego Ducha, Ducha Ojca i Syna.

Chrystus przyniósł na ziemię Ducha Świętego, czyli miłość Boga, która odnawia oblicze ziemi, oczyszczając ją ze zła i panowania śmierci (Ps 103/104, 29-30). Ten „ogień” czysty, istotowy i osobowy, ogień miłości zstąpił na Apostołów, zjednoczonych na modlitwie z Maryją w Wieczerniku, aby uczynić z Kościoła przedłużenie dzieła odnowicielskiego Chrystusa. Duch Święty przewycięża lęk Apostołów, dzięki czemu wychodzą na zewnątrz Wieczernika i odważnie głoszą Chrystusa Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego. Duch Święty pozwala bowiem poznać i odczuć każdemu, że jest w rękach wszechmocnej Miłości. Cokolwiek by się zdarzyło, to Jego nieskończona miłość nas nie opuszcza, czego dowodem są męczennicy Kościoła.

Tę szczególną więź pomiędzy działaniem chrzcielnym Ducha Świętego a jedynym Kościołem<sup>25</sup> wyraża św. Paweł: „Wszyscy zostaliśmy ochrzczeni w jednym Duchu” (1 Kor 12, 13). Toteż Kościół powinien zawsze realizować to, czym jest w swej istocie, tzn. otwierać granice pomiędzy narodami i znosić granice pomiędzy klasami i rasami. Nikt nie powinien być zapomniany ani deprecjonowany. W Kościele wszyscy są wolnymi braćmi i siostrami Jezusa Chrystusa. Wiatr i ogień Ducha Świętego muszą nieustannie otwierać granice, które ludzie bez przerwy wytyczają pomiędzy sobą. Ciągłe musimy niejako przechodzić od wieży Babel, tj. od zamknięcia się w sobie do otwarcia się w dzień Pięćdziesiątnicy.

Benedykt XVI zachęca do nieustannej modlitwy, aby Duch Święty udzielał Ludowi Bożemu łaski zrozumienia, tak by stawał się Ludem Bożym wywodzącym się ze wszystkich narodów i to – jak mówi św. Paweł – w Chrystusie, który jako jedyny żywi nas chlebem Eucharystii

<sup>25</sup> Por. homilia wygłoszona w Bazylice Świętego Piotra w niedzielę Pięćdziesiątnicy, 15.05.2005.

i pociąga ku sobie w swym Ciele wydanym na krzyżu, ażebyśmy stawali się jednym ciałem i jednym duchem.

Teologia  
Benedykt XVI

## 5. W dzień Pięćdziesiątnicy rodzi się Kościół powszechny, a nie partykularny

Benedykt XVI<sup>26</sup>, korzystając w 2008 roku z okazji, jaką dała mu Uroczystość Pięćdziesiątnicy, rozwinął dość obszernie myśl, która była mu bliska już wcześniej i którą wyrażał z mocą jeszcze jako teolog i Prefekt Kongregacji Nauki Wiary, że mianowicie w Pięćdziesiątnicę narodził się Kościół powszechny, a nie tylko partykularny, jerozolimski. Do tej myśli Papież będzie jeszcze nie raz powracał. Jest ona ważna, ponieważ teologowie prawosławni dają pierwszeństwo Kościołom partykularnym przed Kościołem powszechnym. Z kolei kard. Walter Kasper, jeszcze jako przewodniczący Komisji ds. Dialogu Ekumenicznego, próbował zająć stanowisko pośrednie, tj. przyjął, że Kościół powszechny i Kościoły partykularne są sobie równoczesne.

Benedykt XVI broniąc natomiast pierwszeństwa Kościoła powszechnego wykazuje, że to św. Łukasz był tego zdania i że to on chciał przekazać tę fundamentalną ideę, że już „w samym akcie narodzenia Kościół jest «katolicki», powszechny”. Ewangelista wymienia przedstawicieli różnych narodów Azji Mniejszej, Grecji, Afryki Zachodniej, którzy byli świadkami Zesłania Ducha Świętego. W Dz 2, 10 znajduje się też nie bez znaczenia teologicznego wzmianka o „obcych z Rzymu”; a Rzym stanowi symbol świata pogańskiego. Moc Ducha Świętego prowadzi więc kroki świadków „aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8), aż do Rzymu. *Dzieje Apostolskie* kończą się opisem dotarcia św. Pawła do tego miasta. W ten sposób Słowo Boże zapoczątkowane w Jerozolimie osiąga swą metę w Rzymie, który reprezentuje cały świat i przez to wciela Łukaszową ideę katolickości. Tym samym urzeczywistnia się Kościół powszechny, który stanowi kontynuację Ludu wybranego i który czyni swoją – jego historię i misję – o czym była mowa już wyżej.

Dzięki zesłanemu Duchowi Świętemu Kościół od samego początku przemawia wszystkimi językami. Powierzona mu Ewangelia przeznaczona jest dla wszystkich ludów (Mt 28, 19). Wskutek tego Kościół, który rodzi się w Pięćdziesiątnicę nie stanowi przede wszystkim wspólnoty partykularnej – Kościoła Jerozolimy – ale jest zarazem Kościołem powszechnym, który mówi językami wszystkich narodów. To z niego narodzą się później inne wspólnoty w poszczególnych częściach

<sup>26</sup> Por. homilia wygłoszona w Bazylice Watykańskiej w uroczystość Pięćdziesiątnicy, 11.05.2008.

świata, Kościoły partykularne, które zawsze i wszędzie są aktualizacją jednego i jedyne go Kościoła Chrystusa. Wskutek tego Kościół katolicki nie stanowi federacji Kościołów partykularnych, lecz jest jedną, jedyną rzeczywistością; pierwszeństwo ontologiczne należy się więc Kościołowi powszechnemu. Wspólnota, która nie byłaby w tym sensie katolicką, nie byłaby w ogóle Kościołem.

## 6. W Pięćdziesiątnicę rodzi się Kościół misyjny

Jak to po wielokroć Papież potwierdzał i jak już była o tym mowa, misterium Pięćdziesiątnicy stanowiło w istocie „chrzest” Kościoła<sup>27</sup>. Pięćdziesiątnica była bowiem wydarzeniem, które nadało Kościołowi „początkową formę i impuls” do misjonowania. Ta pierwotna „forma” Kościoła polega na tym, że jest on jeden, święty, katolicki i apostołski. „Impuls” natomiast wyraża się w tym, że jest zawsze misjonarski. W tym dniu Kościół objawił się jako posiadający dar przemawiania wszystkimi językami, ponieważ dla wszystkich ludów przeznaczona została Dobra Nowina o miłości Boga. Już od początku Duch Święty, który wraz z Ojcem i Synem stworzył świat, który prowadził historię Ludu Izraela i mówił przez proroków, który w pełni czasów współdziałał w naszym odkupieniu, w Pięćdziesiątnicę zstąpił na rodzący się Kościół i uczynił go misyjnym<sup>28</sup>, posyłając go do głoszenia wszystkim ludziom orędzia o zwycięstwie miłości nad grzechem i śmiercią<sup>29</sup>. Podejmuje on swą powszechną misję, poczynając od dróg Jerozolimy, przepowiadając w różnych językach.

W dniu Pięćdziesiątnicy stało się to, co zapowiedział Chrystus: „Duch Święty zstąpi na was, otrzymacie Jego moc i staniecie się Moimi świadkami” (Dz 1, 8). Rzeczywiście, Duch Święty odnowił wewnętrznie Apostołów, przyoblekając ich w moc, która uczyniła ich odważnymi w przepowiadaniu Dobrej Nowiny o tym, że Chrystus umarł i zmartwychwstał dla naszego zbawienia (por. Dz 2, 29; 4, 13; 4, 29.31). Z zaleźnionych rybaków Apostołowie stali się odważnymi heroldami Ewangelii. Nawet ich prześladowcy nie potrafili zrozumieć, jak ci „nieuczeni i prości” ludzie (por. Dz 4, 13) mogą odznaczać się taką odwagą i znosić z radością przeciwności, cierpienia i prześladowania dla Chrystusa. Nic nie mogło ich bowiem powstrzymać. Tym, którzy

<sup>27</sup> Por. homilia wygłoszona Bazylice Watykańskiej w Uroczystość Pięćdziesiątnicy, 27.05.2012.

<sup>28</sup> Por. przemówienie w czasie modlitwy Anioł Pański w dzień Pięćdziesiątnicy, 31.05.2009.

<sup>29</sup> Por. przemówienie w dzień Pięćdziesiątnicy w czasie modlitwy Anioł Pański, 11.05.2008.

próbowali ich przymusić do milczenia odpowiadali: „My nie możemy nie mówić tego, cośmy widzieli i słyszeli” (Dz 4, 20). Tak narodził się Kościół, który od dnia Pięćdziesiątnicy nie przestał promieniować Dobrą Nowiną „aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8)<sup>30</sup>.

Nieustannie w ciągu historii Kościoła poprzez sakramenty chrztu, bierzmowania i później, w sposób ciągły, w Eucharystii, Duch Święty czyni wierzących dziećmi Ojca, braćmi Chrystusa, członkami swojego Kościoła, misjonarzami miłości Boga, zdolnymi do dawania prawdziwego świadectwa Ewangelii, doświadczającymi radości wiary<sup>31</sup>. Duch Święty, tchnący kędy chce, tchnie zapał misjonarski<sup>32</sup> – możemy dodać ewangelizacyjny – w konkretnego człowieka, w konkretnych ludzi, a przez to tchnie Go w cały wielki organizm Kościoła; ów zapał jest uczestnictwem w wielkiej posłudze apostołskiej Papieża, a przez to Kościoła powszechnego. Duch Święty daje wierzącym wyższą wizję świata, życia, historii i czyni ich stróżami nadziei, która nie rozczarowuje. W ten sposób Duch Święty nadaje rozmach misji ewangelizacyjnej, rozgrzewa serca tych, którzy słuchają radosnego orędzia, inspiruje sztukę chrześcijańską i muzykę liturgiczną, które wydatnie przyczyniają się do przyjmowania Dobrej Nowiny o Chrystusie. Tam, gdzie nie docierają ludzkie siły, dociera Duch Święty. Przemieniając wierzących i napełniając swoją mocą, czyni ich świadkami Chrystusa Zmartwychwstałego, pełnymi misyjnego zapału<sup>33</sup>. Ubogaceni darami Ducha Świętego, młodzi misjonarze będą mieć siłę, by wychodząc poza cząstkowe wizje, poza pustą utopię i niestałość, konsekwentnie i z przekonaniem dawać chrześcijańskie świadectwo<sup>34</sup>. Duch Święty daje też zrozumienie naglącej potrzeby głoszenia Dobrej Nowiny. Bowiem kto pozwala się prowadzić Duchowi Świętemu rozumie, że oddanie się służbie Ewangelii nie jest dla niego czymś obojętnym. Wie, jak pilne jest przekazywanie innym tej Dobrej Nowiny. Ale też świadkami Chrystusa wierni mogą być tylko wtedy, kiedy pozwolą

<sup>30</sup> Por. orędzie Benedykta XVI z okazji XXIII ŚDM, Sydney 2008.

<sup>31</sup> Por. tamże.

<sup>32</sup> Por. homilia wygłoszona w czasie pierwszych niesporów sprawowanych w wigilię Pięćdziesiątnicy na spotkaniu z ruchami kościelnymi i nowymi wspólnotami na Placu Świętego Piotra, 3.06.2006.

<sup>33</sup> Por. orędzie Benedykta XVI z okazji XXIII ŚDM, Sydney 2008 r.

<sup>34</sup> Por. przemówienie Benedykta XVI w czasie czuwania z młodzieżą podczas ŚDM w Sydney, 19.07.2008.

się prowadzić Duchowi Świętemu, który jest „głównym podmiotem ewangelizacji”<sup>35</sup> i „głównym sprawcą misji”<sup>36</sup>.

## 7. Zesłanie Ducha Świętego trwa nadal

Jak już zostało powiedziane, Chrystus modlił się o Ducha Świętego i zesłał Go od Ojca. Co więcej, Jezus wciąż przeżywa swe kapłaństwo wstawiennictwa za Lud Boży i ludzkość, a więc modli się za nas wszystkich, prosząc o dar Ducha Świętego. Toteż Kościół nieustannie żyje wylaniem Ducha Świętego, bez którego wyczerpałby swe siły, jak żaglówka, której zabrakło wiatru<sup>37</sup>. Pięćdziesiątnica odnawia się w sposób szczególny w ważnych chwilach, zarówno na poziomie lokalnym jak i powszechnym, w małych i wielkich zgromadzeniach. Takimi ważnymi chwilami były sobory, w czasie których dokonywało się szczególne wylanie Ducha Świętego, jak np. Sobór Watykański II. Nie ma Kościoła bez Pięćdziesiątnicy, a Pięćdziesiątnicy bez Maryi.

Papież wyjaśnia, że poprzez sakramenty chrztu, bierzmowania, Eucharystii i pokuty, zmartwychwstały Chrystus, jak tchnął na Apostołów w Wieczerniku Ducha Świętego, tak i wlewa w nasze dusze nowe tchnienie życia – życie nadprzyrodzone<sup>38</sup>, i w ten sposób przyjmuje nas do rodziny Bożej – do Kościoła. Tak więc wszystkie sakramenty, każdy we właściwy sobie sposób, udzielają człowiekowi życia Bożego, dzięki Duchowi Świętemu, który w nich działa. W tym chrzcie Ducha Świętego nierozdzielny jest wymiar osobisty i wspólnotowy: „ja” ucznia i „my” Kościoła<sup>39</sup>. Duch Święty konsekruje osobę i czyni ją równocześnie żywym członkiem Mistycznego Ciała Chrystusa, uczestnikiem misji dawania świadectwa o miłości Chrystusowej, a dokonuje się to przez sakramenty inicjacji chrześcijańskiej, tj. chrzest, bierzmowanie i Eucharystię.

## 8. Duch Święty pozwala wznawać jedną wiarę Kościoła

Duch Święty jest tym, który pozwala nam rozpoznać w Chrystusie Pana i pozwala nam wznawać wiarę Kościoła: „Jezus jest Panem”

<sup>35</sup> EN 75.

<sup>36</sup> RMs 21.

<sup>37</sup> Por. przemówienie w czasie modlitwy Anioł Pański w Pięćdziesiątnicę, 23.05.2010.

<sup>38</sup> Por. homilia wygłoszona w Bazylice Watykańskiej w dzień Pięćdziesiątnicy, 12.06.2011.

<sup>39</sup> Por. przemówienie w dzień Pięćdziesiątnicy w czasie modlitwy Anioł Pański, 11.05.2008.

(1 Kor 12, 3b)<sup>40</sup>. *Credo* Kościoła stanowi właśnie rozwinięcie tego, co wyraża się w tym prostym stwierdzeniu „Jezus jest Panem”. Święty Paweł powiedział o tym wyznaniu wiary, że jest ono naprawdę słowem i dziełem Ducha Świętego. Jeśli chcemy być w Duchu Świętym, musimy przyłgnąć do tego *Credo*. Czyniąc je własnym, przyjmując je jako nasze słowo, dostępujemy tym samym działania Ducha Świętego. Ponieważ tytuł „Pan” przypisywał *Stary Testament* Bogu i przy czytaniu *Biblii* zastępował niewypowiadalne imię Boga, dlatego wyrażenie „Jezus jest Panem” można odczytać dwojako: Jezus jest Bogiem, a zarazem Bóg jest Jezusem. Duch Święty oświeca tę wzajemność. Jezus posiada godność Boską, a Bóg ma ludzką twarz Jezusa. Bóg objawia się w Jezusie i w ten sposób przekazuje nam prawdę o nas samych. Pozwolić się oświecić w głębi przez to słowo jest wydarzeniem Pięćdziesiątnicy.

Z chaosu wieży Babel, z tych głosów, które unoszą się jeden przeciwko drugiemu, bierze się radykalna przemiana: wielość staje się wieloraką jednością; z mocy jednoczącej Prawdy rodzi się zrozumienie. W *Credo*, które jednoczy wierzących żyjących we wszystkich zakątkach ziemi, poprzez Ducha Świętego sprawia, że się je rozumie, pomimo różnicy języków, poprzez wiarę, nadzieję i miłość i w ten sposób kształtuje się nowa wspólnota Kościoła Bożego.

W homilii wygłoszonej w czasie objęcia katedry św. Piotra w Bazylice Świętego Jana na Lateranie<sup>41</sup> Benedykt XVI nawiązał do słów Chrystusa, który obiecał Apostołom, że Duch Święty doprowadzi ich do całej Prawdy. Chrystus będąc Słowem żywego Boga powiedział już jednak wszystko, a Bóg nie może dać sobie jeszcze bardziej. Toteż żadne objawienie nie jest w stanie przekazać więcej lub uzupełnić Objawienia Chrystusa. W Chrystusie bowiem wszystko zostało już powiedziane i wszystko zostało udzielone. Nasza zdolność rozumienia jest oczywiście ograniczona, dlatego też misją Ducha Świętego jest wprowadzanie Kościoła w sposób zawsze nowy, z pokolenia na pokolenie, w wielkość Chrystusa. Duch Święty nie stanowi zatem czegoś nowego ani czegoś innego niż Chrystus; nie istnieje żadne Objawienie pochodzące od Ducha Świętego obok Objawienia Chrystusa – jak niektórzy wierzą – nie ma żadnego innego poziomu Objawienia. A to dlatego, że Chrystus powiedział: „Z mojego weźmie i wam objawi” (J 16, 14). Jak Syn bierze od Ojca, tak Duch Święty jest tłumaczem Chrystusa. Nie prowadzi nas

<sup>40</sup> Por. homilia w Bazylice Watykańskiej w dzień Pięćdziesiątnicy, 12.06.2011.

<sup>41</sup> Por. homilia wygłoszona w czasie objęcia katedry Biskupa Rzymu w Bazylice Świętego Jana na Lateranie, 7.05.2005.

nigdzie indziej niż Chrystus, prowadzi nas zawsze ku światłu, którym promieniuje Chrystus.

Jezus, wypowiadając słowa: „Kiedy przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej Prawdy” (J 16, 13), chce wyjaśnić, czym jest Kościół i jak powinien żyć, aby był sobą, aby był miejscem jedności i komunii Prawdy<sup>42</sup>. Otóż przyjąć całą Prawdę oznacza tu – jak się wydaje – przyjąć za własną całą prawdę o Kościele, przyjąć cały Kościół, czy raczej pozwolić wewnątrznie, by nas przyjął, a więc nie zamykać się we własnym „ja”, lecz być otwartym na całą prawdę o rzeczywistości Kościoła. Kiedy mówię, myślę, działam jako chrześcijanin, nie zamykam się we własnym „ja”, a wtedy Duch Święty, Duch jedności i Prawdy, może kontynuować swe dzieło, może rozbrzmiewać w sercach i umysłach i przybliżać je do spotkania się i do wzajemnego przyjęcia. Ponieważ Duch Święty działa w ten sposób, doprowadza do całej Prawdy, do jej pogłębienia, do jej zrozumienia. Nie wzrastamy w poznaniu zamykając się w naszym „ja”, lecz dopiero wtedy, gdy okazujemy się zdolni słuchać i wyrażać zgodę na „my” Kościoła, w postawie głębokiej wewnętrznej pokory.

Z tego względu, Objawienie chrześcijańskie jest „zawsze stare i zawsze nowe”<sup>43</sup>. Wszystko zostało nam udzielone. A równocześnie każde pokolenie, w niewyczerpalnym spotkaniu z Panem – spotkaniu zapośredniczonym przez Ducha Świętego – uczy zawsze czegoś nowego. W ten sposób Duch Święty stanowi moc, przez którą Chrystus pozwala nam doświadczać swej bliskości. Lecz równocześnie potrzeba świadków, którzy Go spotkali i wewnątrznie poznali poprzez moc Ducha Świętego; potrzeba ludzi, którzy Go dotknęli własnymi rękoma i mogą o Nim świadczyć. W ten sposób Kościół, rodzina Chrystusa, wzrastał „od Jerozolimy [...] aż po krańce ziemi”. Został zbudowany przez świadków – poczynając od Piotra i Pawła, od Dwunastu, aż po osoby, które napełnione przez Chrystusa mocą Bożą zapaliły i będą zapalać płomień wiary. Każdy chrześcijanin może być świadkiem zmartwychwstałego Pana. Jednak ta symfonia dawania świadectwa posiada określoną strukturę: na biskupach – następcach Apostołów ciąży publiczna odpowiedzialność za to, by ten ciąg trwał w czasie. W tym łańcuchu dawania świadectwa szczególne miejsce należy się Następcy św. Piotra, który wyznał w imieniu Apostołów wiarę w Chrystusa: „Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego” (Mt 16, 16). Zadaniem

<sup>42</sup> Por. homilia wygłoszona Bazylice Watykańskiej w Uroczystość Pięćdziesiątnicy, 27.05.2012.

<sup>43</sup> Por. homilia wygłoszona w czasie objęcia katedry Biskupa Rzymu w Bazylice Świętego Jana na Lateranie, 7.05.2005.



Papieża jest być przewodnikiem w wyznawaniu wiary w Chrystusa, Syna Boga żywego. Katedra Rzymu jest przede wszystkim katedrą tego *Credo*. Z tej katedry Papież ma nieustannie powtarzać: *Dominus Jesus* – „Jezus jest Panem” (1 Kor 12, 3).

Zrozumienie *Pisma Świętego* również wzrasta pod wpływem Ducha Świętego<sup>44</sup> i przy posłudze autentycznej interpretacji udzielonej Apostołom, należy ściśle do Kościoła. Gdzie natomiast *Pismo Święte* zostaje oddzielone od żywego głosu Kościoła, popada w dysputy ekspertów. Oczywiście są one ważne dla zrozumienia powstania tekstów biblijnych i ich bogactwa historycznego. Jednak nauka nie może nam udzielić jego interpretacji definitywnej i wiążącej. Nie jest w stanie udzielić pewności w interpretacji, z którą moglibyśmy żyć i umierać. Potrzeba tu więc większego mandatu, który nie może wywodzić się z ludzkich tylko zdolności. Potrzeba głosu żywego Kościoła, powierzonego św. Piotrowi i Kolegium Apostołów po wszystkie czasy.

## 9. Duch Święty buduje komunie w Kościele z Chrystusem, a przez Niego z Bogiem Ojcem

Jako to już zostało zaznaczone, Duch Święty nie zatrzymuje na sobie, ale jednoczy z Jezusem Chrystusem, a przez Niego z Bogiem Ojcem, i dokonuje tego w żywym Kościele. Wynika to z Jego nazwy: „Duch Boga”, „Duch Chrystusa”. Dla chrześcijanina<sup>45</sup> Duch nie jest tylko „Duchem Boga”, jak to było w *Starym Testamencie*, choć to określenie pojawia się również w *Nowym Testamencie* (por. Rdz 41, 38; Wj 31, 3; 1 Kor 2, 11.12.; Flp 3, 3 itp.). Nie jest też rozumiany rodzajowo, jak to było w *Starym Testamencie* (Iz 63, 10.11; Ps 51, 13) oraz w pismach judaizmu (Qumran, rabinizm). Do specyfiki wiary chrześcijańskiej należy oryginalne wyznanie, że ten Duch jest podzielany przez Pana zmartwychwstałego, który sam stał się „Duchem ożywiającym” (1 Kor 15, 45). Z tego względu św. Paweł mówi wprost o „Duchu Chrystusa” (Rz 8, 9), o „Duchu Syna” (Ga 4, 6) lub o „Duchu Jezusa Chrystusa” (Flp 1, 19). Jakby chciał powiedzieć, że nie tylko Bóg Ojciec jest widziany w Synu (por. J 14, 9), ale też Duch Boga wyraża się w życiu i działaniu Pana Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego, albo też, że Chrystus działa poprzez swego Ducha.

Benedykt XVI wychodząc z tych podstaw trynitarnych podkreślał bardzo mocno, że Duch Święty jednoczy człowieka ochrzczonego

<sup>44</sup> Por. tamże.

<sup>45</sup> Por. katecheza wygłoszona na Placu Świętego Piotra w czasie audiencji środowiczej, 15.11.2006.

z Bogiem Ojcem, Chrystusem i Kościołem. Można powiedzieć, że Papież mówi o tych trzech wymiarach zjednoczenia niejako jednym tchem. I tak uczył w orędziu do młodzieży: „poprzez sakramenty chrztu, bierzmowania i później, w sposób ciągły – Eucharystii, Duch Święty czyni nas dziećmi Ojca, braćmi Chrystusa, członkami swojego Kościoła, zdolnymi do prawdziwego świadectwa Ewangelii, doświadczającymi radości wiary”<sup>46</sup>. Podkreślał, że Eucharystia, jest „nieustanną Pięćdziesiątnicą”. Za każdym razem, kiedy celebруем Mszę św. otrzymujemy Ducha Świętego, który jednoczy nas głęboko z Chrystusem i w Niego nas przemienia<sup>47</sup>. W adhortacji o Eucharystii Benedykt XVI podkreślił drugi – obok przeistoczenia – aspekt przemiany złożonego na ołtarzu chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa; aspekt, do którego dużą wagę przywiązuje teologia wschodnia, mianowicie modlitwę o Zesłanie Ducha Świętego po to, aby „cała wspólnota stała się jeszcze bardziej ciałem Chrystusa” oraz „duchową ofiarą, miłą Ojcu”<sup>48</sup>. W ten sposób Papież ukazał jednoczesne zjednoczenie z Bogiem Ojcem i Kościołem Chrystusa. To Duch Święty jako Dawca życia prowadzi wiernych do serca Bożego. Papież<sup>49</sup> zilustrował tę myśl wypowiedzią św. Ignacego Antiocheńskiego, który pisał o Duchu jako o źródle żywej wody tryskającym w jego sercu i szepczącym: „Podejdź, podejdź do Ojca!”<sup>50</sup>. Dlatego, im bardziej wierzący pozwalają się prowadzić Duchowi Świętemu, tym głębiej zanurzają się w życie Trójjedynego Boga i tym doskonalej upodabiają się do Chrystusa. To Duch prowadzi wszystkich z powrotem do komunii z Trójcą Przenajświętszą<sup>51</sup> i zarazem Kościołem Chrystusa. Co prawda, Duch Święty tchnie kędy chce, ale to nie znaczy, że jest Duchem arbitralności, że sieje rozproszenie. Przeciwnie, On jednoczy, ponieważ zarówno prawda jak i miłość łączą. Duch Święty jest Duchem Jezusa Chrystusa, jest Duchem, który łączy Ojca z Synem w Miłości, która w jednym Bogu daje i przyjmuje. Tak nas jednoczy, że św. Paweł mógł powiedzieć: „Jesteście jedno w Jezusie Chrystusie” (Ga 3, 28)<sup>52</sup>.

<sup>46</sup> Orędzie Benedykta XVI na ŚDM w Sydney, 2008.

<sup>47</sup> Tamże.

<sup>48</sup> KL 13.

<sup>49</sup> Por. homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kończącej XXIII ŚDM w Sydney, 20.07.2008.

<sup>50</sup> Por. Święty Ignacy Antiocheński, *List do Rzymian* 6, 1-9.

<sup>51</sup> Por. przemówienie w czasie czuwania z młodzieżą w czasie ŚDM w Sydney, 19.07.2008.

<sup>52</sup> Por. homilia wygłoszona w czasie pierwszych niesporów sprawowanych w wigilię Pięćdziesiątnicy na spotkaniu z ruchami kościelnymi i nowymi wspólnotami

Duch Święty tworzy komunie w Kościele – z Bogiem Ojcem przez Chrystusa – w wieloraki sposób. Zwracałem już wcześniej uwagę na tworzenie jedności Tradycji i uobecniania Chrystusa w Kościele, jak również na jednoczenie w wyznawaniu jednej wiary. Tu natomiast chcę wskazać na trzy dalsze sposoby budowania tej komunii z Bogiem i ludźmi, tj. na drodze ontycznej, przez miłość i modlitwę.

### 9.1. Duch Chrystusa jednoczy czyniąc nas synami w Synu

Gdy chodzi o drogę ontyczną, to Duch Święty czyni człowieka adoptowanym synem Boga Ojca w Jezusie Chrystusie – Synu Bożym przez sakrament chrztu. Duch Święty jest darem cennym i koniecznym, aby ludzie mogli stać się synami Bożymi. Urzeczywistnia On tę adopcję synowską, do której są wezwani wszyscy ludzie, ponieważ Bóg wybrał nas przed założeniem świata (Ef 1, 4). Dzięki Niemu wchodzimy w adopcję synowską w Jezusie Chrystusie i tak z Nim zjednoczeni, pozostajemy rzeczywiście w Bogu i osiągamy Boże synostwo w sposób nowy i odmienny od synostwa wynikającego ze stworzenia, osiągamy jakiś nowy wymiar synostwa. Jak z tego wynika, chrześcijanie zanim jeszcze podejmą jakiegokolwiek działania, odznaczają się już bogatym i twórczym wnętrzem; ponieważ zostało im ono udzielone w sakramentach chrztu i bierzmowania, wnętrzem, które ich ustanawia w przedmiotowym i oryginalnym odniesieniu wobec Boga<sup>53</sup>. Oto nasza wielka godność: nie jesteśmy tylko obrazem Boga, ale pozostajemy synami Bożymi. A to jest zaproszenie, aby żyć tym synostwem, aby stać się bardziej świadomymi, że jesteśmy synami adoptowanymi w wielkiej rodzinie Bożej. Jest to zaproszenie do przemiany tego obiektywnego daru na rzeczywistość własną, tak istotną dla nowego myślenia, działania i bycia. Bóg uważa nas za swe dzieci, wynosząc do godności podobnej, choć nie równej – godności samego Jezusa, jedyne prawdziwego Syna w sensie pełnym. W Nim zostaje udzielone, odbudowane synostwo i wolność zaufania w odniesieniu do Ojca.

### 9.2. Duch Miłości jednoczy przez miłość

Drugim sposobem budowania komunii z Osobami Boskimi jest miłość. W katechezie, w której komentowałem pozdrowienie z 2 Kor 13, 13, Papież stwierdza, że ukazuje ono komunie jako darmowy dar miłości Boga Ojca w Jezusie Chrystusie, który urzeczywistnia się i wyraża

na Placu Świętego Piotra, 3.06.2006.

<sup>53</sup> Por. katecheza wygłoszona na Placu Świętego Piotra w czasie audiencji generalnej, 15.11.2006.

przez Ducha Świętego<sup>54</sup>. Już św. Paweł ukazuje komunię jako specyficzny dar Ducha, owoc miłości udzielonej przez Ojca i łaski udzielonej przez Chrystusa. Ponadto, bezpośredni kontekst pozdrowienia, charakteryzujący się położeniem nacisku na braterską komunię, ukierunkowuje nas na widzenie *koinonia* Ducha Świętego nie tylko jako na indywidualne uczestniczenie w życiu Bożym, ale także na komunię pomiędzy wierzącymi, którą Duch Święty wzbudza jako jej sprawca i główny działający (por. Flp 2, 1). Można stwierdzić, że łaska, miłość i komunia, odniesione odpowiednio do Chrystusa, Ojca i Ducha Świętego, są tylko różnymi aspektami jedynego działania Bożego dla naszego zbawienia, działania, które stwarza Kościół i czyni z Kościoła – jak mówił św. Cyprian w III wieku – „lud zgromadzony przez jedność Ojca, Syna i Ducha Świętego”<sup>55</sup>. Święty Augustyn, zastanawiając się, kto zapewnia to trwanie w jedności z Bogiem – miłość czy Duch Święty – doszedł do wniosku, że „To Duch Święty [...] sprawia, że mieszkamy w Bogu, a Bóg w nas. Tego właśnie dokonuje miłość. [...] A więc Ducha Świętego oznaczają słowa: Bóg jest miłością”<sup>56</sup>.

Dalej Papież zwraca uwagę, że u św. Jana spotykamy istotną naukę o komunii z Bogiem. Komuniam miłości, jaka łączy Ojca z Synem oraz z ludźmi jest jednocześnie wzorem i źródłem komunii braterskiej, która winna jednoczyć uczniów między sobą. „Miłujcie się wzajemnie, jak Ja was umiłowalem” (J 15, 12; por. 13, 34). „Aby byli jedno, jak my jesteśmy jedno” (J 17, 21.22). A więc komuniam ludzi z Bogiem w Trójcy Osób i komuniam ludzi między sobą jest ożywiana przez Eucharystię, która jest sprawowana mocą Ducha Świętego.

Dla św. Pawła typowe jest łączenie Ducha Świętego i miłości (Rz 5, 5). W *Liście do Galatów* (Ga 5, 22) na pierwsze miejsce wśród owoców Ducha Świętego wysuwa on miłość. A ponieważ miłość jednoczy, oznacza to, że Duch Święty jest Stwórcą komunii wewnątrz wspólnoty chrześcijańskiej, jak wyżej zostało już pokazane (2 Kor 13, 13). Ponadto, Duch Święty inspiruje nas do nawiązania więzi miłości ze wszystkimi ludźmi. Kiedy miłujemy, dajemy miejsce Duchowi, pozwalamy Mu wypowiedzieć się w pełni. Stąd Paweł zachęca: „Bądźcie mocni w Duchu”; „Nie oddajcie złem za zło” (Rz 12, 11.17). Wreszcie Duch – według Pawła – jest wspaniałym zadatkiem udzielonym nam przez samego Boga jako antycypacja i zarazem jako gwarancja naszego przyszłego dziedzictwa, czyli doskonałego zjednoczenia z Trójcą Świętą w Królestwie Niebieskim (por. 2 Kor 1, 22; 5, 5; Ef 1, 13-14).

<sup>54</sup> Por. katecheza wygłoszona w czasie audiencji generalnej, 29.03.2006.

<sup>55</sup> Święty Cyprian, *De Dominica Oratione* 23; PL 4, 536; KK 4.

<sup>56</sup> Święty Augustyn, *De Trinitate*, XV, XVII, 31.

Benedykt XVI wielokrotnie w swych przemówieniach podkreślał, że niewiara, ateizm i grzech dzielą i rozpraszają, przeciwstawiają jednych drugim, rodzą egoizm i indywidualizm<sup>57</sup>. Wiara natomiast ma to do siebie, że jednoczy, buduje wspólnotę. Dlatego w przemówieniach o Duchu Świętym Papież mocno podkreślał, że to On jest tym, który buduje wspólnotę, komunię.

Jeśli nie ma daru jedności w Duchu Świętym, podziały ludzkości są nieuniknione<sup>58</sup>. „Komunia” jest prawdziwie Dobrą Nowiną, lekarstwem udzielonym ludziom przez Pana na samotność, która dziś dręczy wszystkich, cennym darem, który sprawia, że czujemy się przyjęci i umiłowani w Bogu, w jedności Jego ludu zjednoczonego w imię Trójcy; jest światłem, które sprawia, że Kościół jaśnieje jako wzniosły znak pośród narodów (1 J 1, 6n). Kościół ukazuje się w ten sposób, pomimo słabości ludzkich, które należą do jego fizjonomii historycznej, cudownym organizmem miłości, powołanym do tego, by aż po kres czasów przybliżać Chrystusa każdemu człowiekowi, który naprawdę chce Go spotkać. W Kościele Pan pozostaje zawsze nam współczesny, właśnie przez swego Ducha.

„Miłość jest znakiem obecności Ducha Świętego! Pozbawione miłości idee lub słowa, choćby nawet wydawały się wyszukane i mądre, nie mogą pochodzić «z Ducha». Ponadto miłość ma pewną szczególną cechę – daleka od wszelkiej pobłażliwości i zmienności, ma zamieszkiwać, takie jest jej zadanie i cel. Miłość jest trwała ze swej natury. Raz jeszcze, drodzy przyjaciele, możemy dostrzec, jak wiele Duch Święty daje światu – miłość rozwiewającą niepewność, miłość pokonującą lęk przed zdradą, miłość niosącą w sobie wieczność, prawdziwą miłość, która wprowadza nas w trwałą jedność!”<sup>59</sup> – wołał Papież do młodzieży w Sydney.

### 9.3. Duch Boga jednoczy przez tchnienie modlitwy

Benedykt XVI zwracał uwagę na jeszcze jeden sposób jednoczenia wierzących przez Chrystusa z Bogiem Ojcem i między sobą. A chodzi o wzbudzanie w nas specyficznego ducha modlitwy, jakim jest wynikające z godności dziecka Bożego zwracanie się wraz z Jezusem Chrystusem do Boga Ojca: „Abba – Ojciec”.

<sup>57</sup> Por. przemówienie w czasie spotkania z młodzieżą w Mediolanie na Placu św. Karola, 2.05.2010.

<sup>58</sup> Por. katecheza wygłoszona w czasie audiencji generalnej 29.03.2006.

<sup>59</sup> Por. przemówienie w czasie czuwania nocnego, ŚDM, 19.07.2008.

W katechezie z 16.05.2012 roku Papież mówił o modlitwie pod wpływem Ducha Świętego, o jakiej uczy św. Paweł<sup>60</sup>: nie ma modlitwy bez obecności Ducha w nas (Rz 8, 26-27). Jeśli mamy pragnienie wejścia w kontakt z Bogiem, to nawet pomimo braku słów, jest to już modlitwa, którą Duch Święty nie tylko rozumie, ale też zanoszi do Boga. Właśnie ta nasza słabość staje się, dzięki działaniu Ducha Świętego, prawdziwą modlitwą, prawdziwym kontaktem z Bogiem. To Duch Święty wspiera naszą niezdolność, oświeca umysł i ogrzewa serce, powodując nasze zwrócenie się ku Bogu.

Poprzez obecność Ducha urzeczywistnia się także nasze zjednoczenie z Chrystusem<sup>61</sup>, ponieważ chodzi o Ducha Syna Bożego, w którym jesteśmy synami. Święty Paweł mówi o Duchu Chrystusa (por. Rz 8, 9), a nie tylko o Duchu Boga. Jest oczywiste, że jeśli Chrystus jest Synem Boga, to również Jego Duch jest Duchem Boga i tak Duch Boga, który jest zarazem Duchem Chrystusa, staje się bardzo bliski w Synu Bożym i Synu Człowieczym. Dzięki temu Duch Święty kieruje nasze serca do Jezusa Chrystusa, tak, że „już nie my żyjemy, ale żyje w nas Chrystus” (Ga 2, 20). Stąd św. Ambroży stwierdza w swych katechezach: „Kto pije Ducha Świętego jest zakorzeniony w Chrystusie”<sup>62</sup>.

Modlitwa podtrzymywana przez Ducha Chrystusa, który przemawia w naszym wnętrzu, nigdy nie pozostaje zamknięta w nas samych, nigdy nie jest modlitwą tylko za siebie, ale otwiera się na podzielenie cierpień naszych czasów, na innych ludzi. Staje się wstawiennictwem za innych i w ten sposób wyzwoleniem od samego siebie, kanałem nadziei całego stworzenia, wyrazem tej miłości Boga, która jest wlana w nasze serca przez Ducha Świętego, który został nam dany (Rz 5, 5). W ten sposób modlitwa pomaga w odkupieniu świata.

Modlitwie „Abba Ojcze” Papież poświęcił nawet całą katechezę w 2012 roku<sup>63</sup>. Jak wiadomo, tymi właśnie słowami Chrystus zwracał się w Ogrójcu do Boga Ojca (Mk 14, 36). Od samego początku Kościół przyjął tę modlitwę za swoją, zwłaszcza w modlitwie „Ojcze nasz [...] bądź wola Twoja” (Mt 6, 9-10). W listach Pawła znajdujemy ją dwukrotnie. W Ga 6, 4.6 powiedziane zostało, że to Duch Święty woła w nas: „Abba – Ojcze”. Po raz drugi w ósmym rozdziale *Listu do Rzymian*, który jest hymnem do Ducha Świętego, Apostoł uczy, że otrzymaliśmy

<sup>60</sup> Por. katecheza wygłoszona w czasie audiencji generalnej na Placu Świętego Piotra, 16.05.2012.

<sup>61</sup> Por. tamże.

<sup>62</sup> Święty Ambroży, katechezy *O sakramentach*, 5, 3, 17; PL 16, 450.

<sup>63</sup> Por. katecheza wygłoszona na Placu Świętego Piotra w czasie audiencji generalnej, 23.05.2012.

Ducha Świętego, który czyni nas swymi adoptowanymi synami i dzięki temu wołamy „Abba, Ojczy” (Rz 8, 15). Papież, porównując dwie wyżej wymienione wypowiedzi, zauważa, iż w *Liście do Galatów* Paweł pisze, że to Duch Święty woła w nas „Abba, Ojczy”, a w *Liście do Rzymian*, że my się tak modlimy. Nasza modlitwa do Ojca jest więc poprzedzona działaniem w nas Ducha Świętego. To On jest inicjatorem modlitwy, w której zwracamy się do Boga „Abba, Ojczy”. A zatem Jego obecność otwiera naszą modlitwę i nasze życie ku horyzontom Trójcy Świętej i Kościoła.

Modlitwa Ducha Chrystusa w nas i nasza w Nim nie jest tylko aktem indywidualnym, lecz okazuje się aktem całego Kościoła<sup>64</sup>. W modlitwie otwiera się nasze serce, wchodzimy w komunie nie tylko z Bogiem, lecz ze wszystkimi synami Bożymi, gdyż stanowimy jedno. Kiedy zwracamy się do Ojca w naszym wewnętrznym pokoju, w ciszy i skupieniu, nigdy nie jesteśmy sami. Kto rozmawia z Bogiem nie jest sam. Trwamy w wielkiej modlitwie Kościoła, jesteśmy częścią wielkiej symfonii, jaką wielka wspólnota rozproszona w różnych częściach ziemi i w każdym czasie wznosi do Boga; z pewnością muzycy i instrumenty są różne – jest ich całe bogactwo, ale melodia chwały jest jedna i harmonijna. Za każdym razem, kiedy wołamy „Abba, Ojczy” modli się Kościół, cała wspólnota ludzi zgromadzona na modlitwie wspiera nasze wezwanie, a nasze wezwanie staje się wołaniem Kościoła. Odbija się to w bogactwie charyzmatów, posług i zadań, jakie pełniemy we wspólnocie (por. 1 Kor 12, 4-6). Modlitwa kierowana przez Ducha Świętego, która każe nam mówić „Abba, Ojczy” z Chrystusem i w Chrystusie, włącza nas w wielką mozaikę rodziny Bożej, w której każdy posiada miejsce i ważną rolę, w głębokiej jedności z całością.

## 10. Duch Święty nadaje Kościołowi instytucjonalnemu wymiar nadprzyrodzony

Nawiązując do homilii z Bazyliki Laterańskiej, Benedykt XVI powiedział w przemówieniu na Anioł Pański tegoż dnia, że istnieje w Kościele nierozdzielny związek pomiędzy Duchem Świętym a instytucją<sup>65</sup>. Katedra św. Piotra i Duch Święty są ściśle ze sobą związane. Bez Ducha Świętego Kościół zredukowałby się do czysto ludzkiej organizacji, obciążonej strukturami; a zgodnie z planami Bożymi Duch Święty posługuje się zazwyczaj pośrednictwem ludzkim, by działać w historii. To

<sup>64</sup> Por. tamże.

<sup>65</sup> Por. przemówienie w czasie modlitwy Anioł Pański w dzień Pięćdziesiątnicy, 15.05.2005.

dlatego Chrystus, który ustanowił Kościół na fundamencie Apostołów z Piotrem na czele, ubogacił go darami Ducha Świętego, aby go w ciągu wieków umacniał (por. J 14, 16) i prowadził do całej Prawdy (por. J 16, 13). Z tego względu wspólnota Kościoła winna być zawsze otwarta na działanie Ducha Świętego i Mu uległa, aby pozostawała wśród ludzi znakiem wiarygodnym i skutecznym narzędziem działania Bożego.

Z przemówień Benedykta XVI, zwłaszcza skierowanych do młodzieży np. w Sydney, czy do przedstawicieli różnych ruchów, widać, jak bardzo mu zależało na tym, aby pamiętano, że Duch Święty tworzy Kościół – nie jakiś wyidealizowany, oderwany od Kościoła hierarchicznego, ale tworzy właśnie ten konkretny, historyczny, strukturalny Kościół. Dlatego przekonywał, że Duch Święty działa cieleśnie, a nie tylko subiektywnie, „duchowo”. Swoim tchnieniem pociąga nas do Chrystusa<sup>66</sup> i do założonego przez Niego Kościoła. Sam Zmartwychwstały Pan pozostał co prawda uwielbionym ciałem, ale jednak ciałem. Uczniom, którzy myśleli, że Zmartwychwstały Jezus jest wyłącznie duchem, powiedział, że nie jest zjawą czy fantazją, lecz pozostaje cielesny (por. Łk 24, 39). Tak było w całej historii Kościoła. Zmartwychwstały Chrystus nie jest fantazją, duchem, myślą, jedynie idea. Pozostał wcielony. Zmartwychwstał jako ten, który posiada podobne do naszego ciało, jako ten który ciągle buduje przez swego Ducha swe Ciało – Kościół i z nas czyni swoje Ciało. To Ciało Chrystusa, którym jest Kościół, posiada od samego początku struktury (Ef 4, 16), które wymienia św. Paweł: apostołów, proroków, ewangelistów, pasterzy i mistrzów (Ef 14, 12). To fakt, że Duch Święty jest wieloraki; widać to w historii Kościoła, jak też w zebranych ruchach na Placu Świętego Piotra. Widać, jak ciągle udziela nowych darów, jak tworzy dzieła cielesne – nowe konkretne ruchy. Jednak u Niego wielość idzie w parze z jednością. Tchnąc, gdzie i jak chce, działa w sposób nieoczekiwany w miejscach i formach niewyobrażalnych wcześniej. Duch chce wielości, ale chce także jednego Ciała, w jedności z trwałym porządkiem, strukturami Kościoła, w jedności z następcami Apostołów i następcami św. Piotra. On działa dla jednego Ciała i w jedności jednego Ciała. Dzięki temu jedność otrzymuje swą moc i piękno. Z tego powodu Papież zachęca młodzież, by brała udział w budowaniu jednego Ciała.

Wybór siedmiu diakonów (por. Dz 6, 1-7) uczy, że w Kościele winny współistnieć dwie rzeczywistości: głoszenie Słowa, czyli prymat Boga

<sup>66</sup> Por. homilia wygłoszona w czasie pierwszych niesporów sprawowanych w wigilię Pięćdziesiątnicy na spotkaniu z ruchami kościelnymi i nowymi wspólnotami na Placu Świętego Piotra, 3.06.2006.



i konkretna miłość złączona ze sprawiedliwością<sup>67</sup>. Przy powołaniu siedmiu diakonów Apostołowie modlili się i nakładali na wybranych ręce, co wskazuje, że ten gest miał wymiar duchowy. Nie było to nałożenie obowiązków, jak w jakiejś organizacji społecznej, ale wydarzenie czysto eklezjalne, w którym Duch Święty przyjął na własność siedmiu mężczyzn, wybranych przez Kościół, konsekrując ich w Prawdzie, którą jest Jezus Chrystus. To On jest cichym protagonistą, obecnym w nałożeniu rąk, aby wybrani zostali przemienieni przez moc i uświęceni dla wypełnienia wyzwań praktycznych i pastoralnych. Podkreślenie modlitwy przypomina nam ponadto, że tylko z wewnętrznego związku z Bogiem, pielęgnowanym każdego dnia, rodzi się odpowiedź na wybór przez Pana i zostaje powierzona wszelka postługa w Kościele.

Innym razem Benedykt XVI przypomina, że Duch Święty jest duszą Kościoła<sup>68</sup>. Bez Niego zredukowałby się do wymiaru wielkiego ruchu historycznego, do wymiaru kompleksowej i solidnej instytucji społecznej; mógłby może co najwyżej być swego rodzaju agencją humanitarną. I tak też postrzegają go ludzie niewierzący. W rzeczywistości jednak w swej prawdziwej naturze i w swej najbardziej autentycznej obecności historycznej Kościół jest nieustannie kształtowany i prowadzony przez Jego Pana. Stanowi żywe Ciało, którego żywotność jest właśnie owocem działania niewidzialnego Ducha Bożego.

## 11. Specyfika jedności budowanej przez Ducha Świętego

Zapoczątkowana przez Zmartwychwstanie Chrystusa Pięćdziesiątnica (Dz 2, 1-11), nadaje „nowy bieg” działaniu Bożemu, działaniu, które dotyczy człowieka, historii i kosmosu. Syn Boży przekazuje ludzkości niezwykłą energię tchnienia Boga Ojca, tj. Ducha Świętego<sup>69</sup>. Tam, gdzie panują nieporozumienia i obcość, tworzy jedność i zrozumienie. Rozpoczyna tym samym proces zjednoczenia pomiędzy różnymi fragmentami ludzkiej rodziny podzielonymi i rozproszonymi; osoby często zredukowane do walczących ze sobą bezimiennych jednostek, czy do stron konfliktu, dotknięte Duchem Chrystusa otwierają się na doświadczenie komunii, która może je pociągać do tego stopnia, że uczyni je jednym organizmem, nowym podmiotem: Kościołem. Stąd

<sup>67</sup> Por. katecheza w czasie audyencji generalnej wygłoszonej na Placu Świętego Piotra, 25.04.2012.

<sup>68</sup> Por. przemówienie w czasie modlitwy Anioł Pański w dzień Pięćdziesiątnicy, 31.05.2009.

<sup>69</sup> Por. homilia wygłoszona w Bazylice Watykańskiej w Uroczystość Pięćdziesiątnicy, 23.05.2010.

jedność okazuje się znakiem rozpoznawczym, „wizytówką” Kościoła na przestrzeni jego powszechnej historii. Kościół od samego początku mówi wszystkimi językami. Ma to duże znaczenie dla relacji pomiędzy Kościołem powszechnym a Kościołami partykularnymi. Ponieważ – jak powiedziano – Kościół powszechny wyprzedza Kościoły partykularne, powinny one zawsze dostosowywać się do niego, zgodnie z kryterium jedności i powszechności. Kościół nie jest też nigdy więzieniem granic politycznych, rasowych i kulturowych, nie można go mylić z państwem, ani z federacją państw, ponieważ jego jedność jest innego rodzaju i usiłuje przekraczać wszystkie ludzkie granice.

Papież wyprowadza z tego przekonania kryterium życia chrześcijańskiego, tak pojedynczych osób jak i wspólnot. Jeśli te osoby i wspólnoty zamykają się tylko we własnym sposobie myślenia i działania, oznacza to, że oddalają się do Ducha Świętego. Droga chrześcijan i Kościołów partykularnych musi bowiem zawsze konfrontować się z drogą Kościoła jednego i katolickiego i z nim się harmonizować. Nie oznacza to, że jedność stworzona przez Ducha Świętego jest rodzajem jednakowości (*eguaolitarismo*)<sup>70</sup>. Jednakowość jest modelem Babel, tj. narzuceniem kultury jedności, którą można by określić jako „techniczną”. *Biblia* rzeczywiście mówi, że przy budowie wieży Babel wszyscy rozmawiali tym samym językiem. Natomiast w Pięćdziesiątnicę Apostołowie przemawiali różnymi językami i to w taki sposób, że każdy rozumiał ich orędzie we własnym języku. Jedność Ducha manifestuje się bowiem w wielości rozumienia. Kościół ze swej natury jeden i wieloraki, przeznaczony został do tego, by żyć wśród wszystkich narodów, wszystkich ludów i w najróżniejszych kontekstach społecznych. Dlatego odpowiada on na swe powołanie, by być znakiem i narzędziem zjednoczenia całego rodzaju ludzkiego, jeśli tylko pozostaje autonomiczny względem wszelkiego państwa i wszelkiej kultury<sup>71</sup>. Kościół winien być zatem zawsze i w każdym miejscu prawdziwie katolickim, powszechnym domem wszystkich, w którym każdy będzie mógł się odnaleźć.

Papież był przekonany, że ludzie nie osiągną jedności i pojednania wyłącznie własnym wysiłkiem. Bóg stworzył ludzi, aby byli nawzajem na siebie otwarci (por. Rdz 2, 24) i tylko w Bogu i w Jego Kościele mogą znaleźć tę poszukiwaną jedność. Mimo to, w obliczu niedoskonałości i rozczarowań – zarówno jednostek, jak instytucji – ludzie odczuwają niekiedy pokusę, by w sposób sztuczny budować wspólnotę „doskonałą”. Nie jest to pokusa nowa. W dziejach Kościoła nieraz próbowano tworzyć „doskonałą” jedność, która okazywała się nieuchronnie

<sup>70</sup> Por. tamże.

<sup>71</sup> KK 1.

duchową utopią<sup>72</sup>. Niestety ta pokusa, by „dalej iść osobno” wciąż nie ustaje. I w naszych czasach „niektórzy o swojej wspólnocie lokalnej mówią jako o czymś odrębnym od tak zwanego Kościoła instytucjonalnego, który – ich zdaniem – jest sztywny i pozbawiony Ducha, podczas gdy ich wspólnota wydaje się elastyczna i otwarta na Ducha”<sup>73</sup>. A tak naprawdę, podobnie rozumiane próby budowania jedności właśnie ją podważają! Oddzielenie Ducha Świętego od Chrystusa, który jest obecny w instytucjonalnej strukturze Kościoła, naruszałoby jedność chrześcijańskiej wspólnoty, która jest właśnie darem Ducha Świętego! Sprzeniewierzałoby się samej naturze Kościoła jako żywej świątyni Ducha Świętego (por. 1 Kor 3, 16), bo w rzeczywistości to Duch Święty prowadzi Kościół do wszelkiej Prawdy i jednoczy go we wspólnocie i posłudze (por. KK 4)<sup>74</sup>. Sądzę, że tu właśnie tkwi motyw, dla którego Benedykt XVI nie mówi o Kościele, jako o Kościele Ducha Świętego, ale mocno podkreśla, że Duch Święty buduje Kościół Chrystusowy, a nie jakiś odrębny, równoległy, swój własny.

## 12. Działanie Ducha Świętego rodzi nadzieję na zjednoczenie chrześcijaństwa

Korzystając z obecności Karekina II, Patriarchy Ormian, na audyencji ogólnej Papież powiedział, że „ufamy, iż Duch Święty pomoże nam czynić dalsze postępy na drodze ekumenizmu”<sup>75</sup>. Mamy bowiem pewność, że Chrystus nie opuści nas nigdy w poszukiwaniu jedności, ponieważ Jego Duch nieustrudzenie działa, aby podtrzymywać nasze wysiłki skierowane na pokonywanie wszelkich podziałów i pokonywanie wszelkich zarysowujących się rozłamów w żywym organizmie Kościoła. W ostatnich dniach swej misji ziemskiej Pan Jezus zapewnił Apostołów o asystencji Ducha Świętego, którego pośle, aby kontynuował Jego misję, aby Apostołowie mogli doświadczać Chrystusowej obecności (por. J 14, 16-17). Ta obietnica urzeczywistniła się w dniu Zmartwychwstania, kiedy Chrystus Pan udzielił Ducha Świętego na odpuszczenie grzechów. Duch Święty objawia się więc jako moc przebaczenia grzechów, jako odnowa ludzkich serc i ludzkiej egzystencji; w ten sposób odnawia ziemię i stwarza jedność tam, gdzie były podziały. Duch Święty został posłany w Pięćdziesiątnicę, aby przeciwstawić się rozproszeniu babilońskiemu. Znaki, pod jakimi się objawił (wiatr

<sup>72</sup> Por. przemówienie w czasie czuwania nocnego podczas ŚDM, 19.07.2008.

<sup>73</sup> Tamże.

<sup>74</sup> Tamże.

<sup>75</sup> Por. katecheza w czasie audyencji środowej na Placu Świętego Piotra, 7.05.2008.

i języki ognia) świadczą o tym, że rozproszenie babilońskie, owoc pychy, która dzieli ludzi, zostaje pokonane w Duchu, który jest Miłością i który udziela jedności w różnorodności. Od pierwszej chwili swego istnienia Kościół mówi wszystkimi językami – właśnie dzięki mocy Ducha Świętego i językom ognia – żyje we wszystkich kulturach, nie niszczy prawdziwych darów, różnych charyzmatów, ale wszystkie je przyjmuje w wielkiej i nowej jedności, która niesie pojednanie; jako jedność i wielorakość zarazem.

Zmartwychwstały Pan pozdrawiając Apostołów w Wieczerniku słowami „Pokój wam” udzielił Kościołowi pokoju – daru obiecanego przed męką (J 14, 27), daru który Chrystus nabył za cenę swej Krwi przelanej w zwycięskiej walce z duchem Zła i którego udziela nam przez odpuszczenie grzechów w sakramencie pokuty. Jest to zatem pokój nie taki, jaki daje świat, ale jakiego może udzielić tylko Bóg. Ten dar pokoju jest darem Chrystusa dla swego Kościoła, a równocześnie Kościół jest odpowiedzialny za przekazywanie tego daru, za bycie ze swej natury znakiem i narzędziem pokoju Boga dla ludzi<sup>76</sup>.

Duch Święty, który jest odwieczną Miłością, węzłem jedności w Trójcy, jednoczy swą mocą w miłości Boskiej rozproszonych ludzi, stwarzając w ten sposób wieloraką i wielką wspólnotę Kościoła obejmującą cały świat<sup>77</sup>. Po Wniebowstąpieniu Jezusa, uczniowie wraz z Maryją zjednoczyli się w Wieczerniku, aby się modlić. Wiedzieli, że sami nie mogą utworzyć, zorganizować Kościoła; że Kościół musi narodzić się i zostać zorganizowany z inicjatywy Boskiej, bo nie jest naszym tworem, a pozostaje darem Boga. I tylko dlatego tworzy również jedność, jedność, która winna wzrastać. Także obecnie Kościół gromadzi się na modlitwie i jednoczy duchowo w Wieczerniku z Apostołami i Maryją, aby się modlić o nieustanne wylewanie Ducha Świętego. Dzięki temu będzie zdolny głosić Ewangelię aż po krańce ziemi. W obliczu trudności i podziałów chrześcijanie nie mogą ulegać więc rezygnacji. O to prosi Pan: wytrwać w modlitwie, aby otrzymać żywy płomień wiary, miłości i nadziei, którymi żywi się pragnienie pełnej jedności. *Ut unum sint*. Nieustannie prosimy Kościół o owoce Ducha Świętego, jakimi są: miłość, radość, pokój, cierpliwość, życzliwość, dobroć, wierność, pokora, panowanie nad sobą (Ga 5, 22-23), aby wszyscy chrześcijanie we wspólnej i wspólnomyślniej służbie Ewangelii, mogli stać się w świecie znakiem miłości Boga wobec człowieka.

<sup>76</sup> Por. homilia wygłoszona w Bazylice Watykańskiej w Uroczystość Pięćdziesiątnicy 11.05.2008.

<sup>77</sup> Por. katecheza w czasie audiencji środowej na Placu Świętego Piotra, 7.05.2008.

## Zakończenie

Teologia  
Benedykt XVI

Zaprezentowane tu nauczanie Benedykta XVI o działaniu Ducha Świętego w Kościele jest niezwykle bogate i pełne przestrogi przed możliwymi dewiacjami. Papież prezentuje wizję chrystologiczną Kościoła, która jest niezwykle bogata w wymiar pneumatologiczny. Wymiar ten jednak nie przekreśla wizji chrystologicznej, a nawet wręcz przeciwnie – ożywia ją i uobecnia.

Postawmy jeszcze raz pytanie, na które staraliśmy się odpowiedzieć już we wstępie. Czy można mówić o „Kościele duchowym”, o „Kościele Ducha”? Z przeanalizowanych wypowiedzi papieskich wynika jasno, że to Kościół Chrystusowy jest ożywiany przez Ducha Świętego. Kościół zawsze winien być ukierunkowany na Chrystusa, zjednoczony z Nim i z Bogiem Ojcem przez Ducha, Kościół apostołski, jeden ale różnorodny, święty i powszechny, Kościół modlitwy, zjednoczony miłością Ducha Świętego, misyjny, żywy spełniający ludzkie pragnienia życia w jedności, dobroci, szacunku, współdziałania. Nie można zatem budować Kościoła Ducha w oderwaniu, czy w opozycji do Kościoła Chrystusowego.

**Słowa kluczowe:** Benedykt XVI, Duch Święty, Kościół, Kościół duchowy, Kościół Ducha, Kościół Chrystusowy, Duch Boga, komunია.



*Sławomir Zatwardnicki*  
*Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu*

## Synteza hermeneutyki historycznej i hermeneutyki wiary. Egzegetyczny testament Benedykta XVI

### **THE SYNTHESIS OF HERMENEUTICS OF HISTORY AND HERMENEUTICS OF FAITH. BENEDICT XVI'S EXEGETIC TESTAMENT**

The author has treated Joseph Ratzinger's – Benedict XVI's writings as a particular 'exegetic will' to be read and used in the contemporary exegesis. The Pope formed his thoughts from both the position of a believer holding important offices within the Church, and from the position of a researcher. According to the Bavarian theologian, hermeneutics of faith is the most appropriate hermeneutics to be accepted by historical/critical method. The author of the article notices that the Pope's contribution is not merely recalling the earlier exegetic directions and is not the call for a balance in using scientific and theological methods in the interpretation of the Bible. It is something more – a call for a synthesis of a historical/critical method and hermeneutics of faith. Benedict XVI has suggested how to achieve this goal; such a synthesis should resemble the unification of God's two natures in the person of the Son of God (without mingling and separating)

**Key words:** Benedict XVI, historical hermeneutics, hermeneutics of faith, historical/critical method, exegesis.

W polu zainteresowań Josepha Ratzingera niezmiennie stoi *Pismo Święte*, a co za tym idzie – również jego interpretacja<sup>1</sup>. Zainteresowanie to znajduje swój wyraz w całym dorobku teologicznym naukowca: od pierwszej książki napisanej przez młodego wykładowcę na Uniwersytecie w Tybindze, która nosiła tytuł *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*<sup>2</sup>, aż do ostatnio wydanego, trzytomowego dzieła *Jezus z Nazaretu*<sup>3</sup>, ukończonego już po wyborze na Stolicę Piotrową<sup>4</sup>. Zagadnienia egzegetyczne i hermeneutyczne interesują Ratzingera nie tylko jako naukowca, ale również jako osobę zatroskaną o Kościół i wiarę we współczesnym świecie. Właśnie ten styk nauki i wiary stanowi rys charakterystyczny dla teologii Ratzingera – dlatego z radykalizmem właściwym zarówno naukowcowi, jak i odpowiedzialnemu za Kościół szukał on właściwej hermeneutyki i metod egzegetycznych, świadomy tego, że teorie interpretacyjne mają niebagatelny wpływ na *praxis* Kościoła.

W czasie pełnienia funkcji kościelnych Ratzinger wielokrotnie powracał do tematu interpretacji *Pisma*, żywo interesując się – z racji jej wszechobecności na uniwersytetach oraz ze względu na jej wpływ na życie Kościoła i poszczególnych wierzących – metodą historyczno-krytyczną. Dokumenty kościelne, które powstały najpierw pod przewodnictwem Ratzingera jako przewodniczącego Papieskiej Komisji Biblijnej<sup>5</sup>, a później już Biskupa Rzymu, przewodzącego obradom Synodu Biskupów dotyczącym Słowa Bożego i wydającejgo podsumowującą to wydarzenie adhortację<sup>6</sup>, ujawniają wyraźnie

<sup>1</sup> Por. J. Ratzinger, *Moje życie*, oprac. wersji pol. W. Wiśniowski, Częstochowa 2005, s. 61: „Dla mnie egzegeza pozostawała zawsze w samym centrum mojej pracy teologicznej”.

<sup>2</sup> Książkę tę powstałą z wykładów w letnim semestrze 1967 r. Ratzinger napisał w roku 1968. W Polsce miała ona kilka wydań, ostatnie to: J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 2012.

<sup>3</sup> Należy zaznaczyć, że ostatniej części Papież nie chce nazywać „tomem”, bowiem w jego mniemaniu stanowi ona raczej „przedpokój” do dwóch pierwszych tomów książki (por. J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Dzieciństwo*, tłum. W. Szymona, Kraków 2012, s. 5).

<sup>4</sup> Por. N. Eterović, *Wprowadzenie*, [w:] Benedykt XVI, *Mysli o Słowie Bożym*, tłum. M. Wilk, Kraków 2008, s. 9: „Słowo Boże jest jednym z tych tematów, które Ojciec Święty Benedykt XVI uczynił fundamentem swoich wskazań i nauczania [...]”.

<sup>5</sup> Por. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich* (dalej: IBwK), *Rozprawy i Studia Biblijne*, 4, tłum. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 25-100; Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pismo w Biblii chrześcijańskiej*, tłum. R. Rubinkiewicz, Kielce 2002, s. 13-174.

<sup>6</sup> Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Verbum Domini*.



wpływ refleksji Ratzingera na ich ostateczny kształt, a więc również stosunek bawarskiego teologa do kryzysu współczesnej egzegezy oraz prób wyjścia z impasu.

Na podstawie dorobku życiowego Ratzingera można powiedzieć, że w jego mniemaniu metoda historyczno-krytyczna jest oczywistym narzędziem w warsztacie egzegezy, jednak „jak każda ludzka rzecz, również ta metoda razem ze swymi pozytywnymi możliwościami przynosi pewne zagrożenia [...]. Tak więc powstanie metody historyczno-krytycznej jednocześnie wywołało walkę o jej zasięg i kształt, i wcale się ona jeszcze nie zakończyła”<sup>7</sup>. W związku z tym Papież wskazywał na ograniczenia metody, a także na jej uwarunkowania filozoficzne oraz aprioryczne założenia, które przyjmują posługujący się tą metodą egzegeci. Ale przede wszystkim postulował Ratzinger dokonanie syntezy metody historyczno-krytycznej oraz hermeneutyki wiary, przy czym, co godne podkreślenia, postulat ten formułował również z pozycji naukowych, wskazując, że hermeneutyka wiary jest najlepszą hermeneutyką, na którą metoda powinna się otworzyć.

## 1. Przeakcentowanie metody historyczno-krytycznej w egzegezie posoborowej

W konstytucji *Dei verbum* na próżno szukać wprost wyrażonej oceny metody historyczno-krytycznej. Trzeba raczej sam fakt uznania metody w dokumencie tej rangi rozpatrywać jako pozytywną jej ocenę, z kolei przypomnienie o zasadach teologicznych wskazuje na jej niewystarczalność oraz konieczność współlistnienia zarówno naukowych, jak i teologicznych metod. Dokument soborowy uznaje metodę historyczno-krytyczną za właściwe narzędzie egzegetyczne odpowiadające ludzkiemu autorstwu *Pisma Świętego*. Znamienne jest, że Ojcowie Soboru rozpoczynawszy rozdział dotyczący interpretacji *Biblii* od przypomnienia, że autorami *Pisma Świętego* są zarówno Bóg jak i człowiek, przystępują następnie do omówienia w pierwszym rzędzie tych zasad interpretacyjnych, które odnoszą się do ludzkiego wymiaru, a dopiero potem przypominają zasady teologiczne niezbędne dla uwzględnienia Boskiego wymiaru *Pisma*.

Można snuć różne domysły, dlaczego przyjęto taką kolejność, jednak jedno pozostaje pewne – nie pozostało to bez skutków we współczesnej egzegezie. Wydaje się, że uczeni znaleźli tu coś więcej niż tylko potwierdzenie dla korzystania z nowoczesnych metod

<sup>7</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie do dokumentu Papieskiej Komisji Biblijnej*, [w:] IBwK, s. 21.

egzegezy, skutkiem czego położyli na nie tak wielki akcent, że niejako „zapomniano” o zasadach teologicznych, co miało fatalne skutki dla egzegezy katolickiej. Wpisuje się to zresztą w ogólną atmosferę epoki, która chciałaby przeciwstawić sobie naukę autorytetowi, skutkiem czego w całej teologii, a zwłaszcza w egzegezie „interpretacja jest albo krytyczna, albo odwołuje się do autorytetu; nie może łączyć jednego i drugiego”. Przy takim założeniu – przekonywał w czasie swojego słynnego wystąpienia w Nowym Jorku kardynał Ratzinger – „egzegetyczny wkład soboru wydaje się sam w sobie sprzeczny: jednocześnie «krytyczny» i «dogmatyczny» – te zaś cechy we współczesnym myśleniu teologicznym uchodzą za niekompatybilne”<sup>8</sup>. Zrozumiałe więc, co nie znaczy że usprawiedliwione, iż egzegeci w oderwaniu od litery soborowego dokumentu interpretowali go jako „zielone światło” dla metody historyczno-krytycznej<sup>9</sup>, pomijając zasady teologiczne, które w tej perspektywie wydały im się jedynie niepotrzebnym wspomnieniem z przeszłości. W roku 1988 Ratzinger podsumował ten stan rzeczy następująco: „Co do strony katolickiej, Sobór Watykański II wprowadzić nie stworzył tej sytuacji, nie zdołał jednak jej zapobiec”<sup>10</sup>.

Czy w powyższych słowach da się wyczytać krytykę takich a nie innych sformułowań soborowych, czy też jedynie stwierdzenie faktów? A może dopiero z perspektywy czasu widać to, czego wcześniej nie dało się zauważyć? Ratzinger sugeruje, że sobór, zestawiając niejako obok siebie współczesne metody egzegetyczne z zasadami teologicznymi, dał do zrozumienia, że istnieją one nie „obok” siebie, jakby można było posłużyć się samą tylko metodą historyczno-krytyczną, a dopiero potem, na bazie jej wniosków, stosować teologiczną interpretację uwzględniającą wiarę. Według kardynała chodzi o harmonię między nimi, o współistnienie; o to właśnie będzie toczył batalię Benedykt XVI, nawołując z jednej strony do „hermeneutyki wiary” oraz z drugiej

<sup>8</sup> J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma*, [w:] J. Ratzinger-Benedykt XVI, *Słowo Boga. Pismo – Tradycja – Urząd*, tłum. W. Szymona, Kraków 2008, s. 95.

<sup>9</sup> W związku z tym warto zacytować zdanie polskiego biblisty, ks. Eugeniusza Dąbrowskiego, który polemizował z egzegetami widzącymi w konstytucji bezkrytyczne usankcjonowanie nowych metod egzegetycznych: „[...] interwencja papieża Pawła VI w trzech tak ważnych punktach, jak stosunek *Pisma Świętego* i Tradycji, bezbłądność *Pisma Świętego* oraz historyczność *Ewangelii* w sensie wyżej wyłożonym, jest chyba »czerwonym światłem« dla tych, którzy rozwijają nadmierną szybkość na niepewnych drogach i w dodatku – na niedotartych jeszcze motorach” (E. Dąbrowski, *Konfrontacje. Drogi rozwoju współczesnej biblistyki Nowego Testamentu*, Poznań 1970, s. 38; na s. 29-38 autor przedstawia opis prac nad schematem dokumentu).

<sup>10</sup> J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma...*, dz. cyt., s. 94.

do nowego kroku metodologicznego, który musi wykonać metoda historyczno-krytyczna.

Teologia  
Benedykt XVI

Osobiście jestem wprawdzie przekonany, że uważna lektura całego tekstu *Dei verbum* pozwala znaleźć istotne elementy syntezy metody historycznej i „hermeneutyki” teologicznej, jednak ich powiązanie nie jest bezpośrednio uchwytne. W konsekwencji posoborowa recepcja w praktyce pozostawiła na boku teologiczną część wypowiedzi, jako ustępstwo na rzecz przeszłości, i upatrywała w tym tekście wyłącznie niczym nie ograniczone, oficjalne potwierdzenie metody historyczno-krytycznej<sup>11</sup>.

Dowodem na słuszność tej oceny jest zanik różnic między posoborową egzegezą katolicką i protestancką, które znalazły się w podobnym kryzysie. W takim razie działalność Benedykta XVI można rozpatrywać jako wołanie o dokonanie na nowo syntezy zasad ludzkich i teologicznych w interpretacji *Pisma*, któremu to rozdziałowi nie udało się zapobiec. I chociaż później, już jako Papież, będzie powoływał się na soborowe wskazówki, można domniemywać, że czyni to nie dlatego, jakoby stanowiły one najlepszy z możliwych zapis wytycznych dla pracy egzegetów, ale z tego powodu, że stanowią największej wagi wypowiedź Kościoła, która odpowiednio zinterpretowana – w duchu syntezy, na którą wskaże Benedykt XVI – może dobrze przysłużyć się katolickiej egzezie.

Swoje wystąpienie dotyczące pogrążonej w kryzysie współczesnej egzegezy rozpoczął od mocnego akcentu – odwołał się do *Krótkiej opowieści o Antychryście* Władimira Sołowiowa (temat ten powtórzy potem w *Jezusie z Nazaretu*<sup>12</sup>). Przypomnę, że w tym dziele literackim rosyjski pisarz i teolog przedstawił Antychrysta jako słynnego egzegetę ze stopniem naukowym otrzymanym na Uniwersytecie w Tybindze – tym samym, na którym wykładał również profesor Ratzinger. „Sołowiow przed prawie stu laty wykazał ambiwalencję nowożytnych metod interpretacji *Biblii* – wprowadza Ratzinger, po czym kontynuuje

<sup>11</sup> Tamże, s. 95-96.

<sup>12</sup> Por. J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007, s. 43. Być może Sołowiow wykorzystał spostrzeżenie Joachima Gnilki, który w interpretacji kuszenia Jezusa na pustyni widzi diabła jako teologa. Według Papieża Rosjanin w ten sposób „drastycznie wyraził swój sceptycyzm w stosunku do pewnego typu erudycji biblijnej tamtych czasów. Nie jest to «nie» wobec naukowego wykładu *Biblii*, lecz wysoce zbawienne i konieczne ostrzeżenie przed możliwymi jej błędnymi drogami. Wykład *Pisma Świętego* może w rzeczywistości stać się narzędziem Antychrysta [...]. Tylko jego, rzekomo ściśle naukowa, egzegeza, w której sam Bóg nic nie mówi i nic nie ma do powiedzenia, jest na poziomie dzisiejszych czasów” (tamże, s. 43).

– dzisiaj mówienie o kryzysie metody historyczno-krytycznej stało się już niemal truizmem”<sup>13</sup>.

Ratzinger w swoim wystąpieniu postuluje samoograniczenie i oczyszczenie metody historyczno-krytycznej, przy czym za niewystarczające uważa propozycje samokrytyki metody dokonane przez Martina Dibeliusa i Rudolfa Bultmanna. Szczególnie przypadek tego ostatniego uczonego jest godny uwagi, gdyż, zdaniem Ratzingera, „ciągle jeszcze jest odpowiedzialny za efektywny zasadniczy konsens metodologiczny egzegezy naukowej”<sup>14</sup>. Katolicki teolog zgadza się z protestanckim teologiem Karlem Barthem co do tego, że Bultmann okazuje się nie tylko egzegetą, ale przede wszystkim systematykiem, który właśnie na bazie pewnych decyzji systematycznych dokonuje swojej egzegezy. Kategorie ocen stosowanych przez Bultmanna i Dibeliusa „w większej części stały się [...] szkolnymi pewnikami, zakładanymi w szczegółowych kwestiach i w następstwie ich niekwestionowanego stosowania stały się jakby prawomocne”<sup>15</sup>.

W ten sposób nie udało się uciec od kryzysu współczesnej egzegezy. Antychryst – jeśli wolno odwołać się do zaproponowanej przez Ratzingera literackiej ilustracji współczesnej egzegezy – nie jest jedynie postacią fikcyjną, ale realnie szkodzi Kościołowi.

W dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej powstałym w czasie, kiedy Ratzinger był jej prefektem, wyliczone zostały pozytywne owoce stosowania metody historyczno-krytycznej, której użycie uświadomiło, że *Biblia* jest zbiorem Pism mających swoją prehistorię związaną z historią wspólnoty wierzących (Izraela, a potem Kościoła pierwotnego)<sup>16</sup>. Dzięki metodzie tej możliwe staje się rozróżnienie rodzajów literackich tekstów oraz dotarcie do sensu dosłownego tekstu. Oczywiście ten pochlebny stosunek do metody bazuje na przekonaniu (czy słusznym?), że czasy ulegania tendencji historyzującej, której poddawała się „stara” egzegeza historyczno-krytyczna już minęły. W takiej perspektywie autorzy przestrzegają przed postawą przeciwną – tendencją do

<sup>13</sup> J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma...*, dz. cyt., s. 89.

<sup>14</sup> Tamże, s. 108.

<sup>15</sup> J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma...*, dz. cyt., s. 109. J. A. Fitzmyer nie zgadza się z Ratzingerem, że współcześni egzegeci wciąż posługują się podejściem właściwym Dibeliusowi czy Bultmannowi (por. J. A. Fitzmyer, *Pismo duszą teologii*, red. A. Baron, H. Pietras, tłum. A. Baron, M. Dobrzyński, R. Robak, Kraków 1997, s. 39). Czy rzeczywiście amerykański jezuita nie widzi problemu?

<sup>16</sup> Por. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Biblii w Kościele...*, dz. cyt., I, A, 4.

ahistoryczności i skupianiu się jedynie na egzegezie synchronicznej<sup>17</sup>. Autorzy pozytywnie oceniają próby łączenia diachronicznej metody historyczno-krytycznej z analizą synchroniczną, którą interesuje tekst w jego ostatniej postaci, bo taki właśnie tekst, a nie wcześniejsze redakcje, jest wyrazem Słowa Bożego. Mimo wszystko nie należy rezygnować ze studium diachronicznego, które pozwala zrozumieć historyczny dynamizm i złożoność *Pisma Świętego*<sup>18</sup>.

Wydaje się, że ocena metody historyczno-krytycznej zawarta w omawianym dokumencie jest mimo wszystko bardziej pozytywna od tej wyrażonej przez Ratzingera we własnym imieniu. Mimo że oczywiście zawiera wcześniejsze elementy krytyki, to jednak ogólna tendencja dokumentu, którego autorzy wychodzą z założenia, że każda metoda niesie ze sobą szansę do lepszego zrozumienia tekstu, sprawiła, że przestrogi przed stosowaniem metody historyczno-krytycznej nieuzupełnionej przez hermeneutykę wiary nie wybrzmiewają aż tak głośno<sup>19</sup>.

Z kolei w *Verbum Domini* Papież odwołuje się do swoich poprzedników, którzy wypowiadali się w sposób zrównoważony na temat interpretacji *Pisma*, tym samym odrzucając skrajne poglądy: z jednej strony racjonalizm, który pod pozorem naukowości chciałby naukę wyprowadzić poza zakres nauki, a z drugiej mistycyzm sprzeciwiający się podejściom naukowym. Przypomina też za wcześniejszym dokumentem *Interpretacja Biblii w Kościele*, że praca egzegety nie może kończyć się na badaniach historyczno-krytycznych<sup>20</sup>. „Badania świętego tekstu abstrahujące od wiary, koncentrując się na strukturze

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> W każdym razie Ratzinger jest bardziej krytyczny w stosunku do metody historyczno-krytycznej niż dokument Papieskiej Komisji Biblijnej, w którym „[...] krytyka metody historyczno-krytycznej znalazła swe (choć stonowane) odbicie” (W. Linke, *Adhortacja „Verbum Domini” a przyszłość dyskusji o rozumieniu natchnienia*, „Warszawskie Studia Teologiczne” (2010) nr 1, s. 257). Książę Zdzisław Pawłowski twierdzi, że dokument Papieskiej Komisji Biblijnej powstał na bazie inspiracji, jaką było wystąpienie kardynała w Nowym Jorku w 1988 roku, po czym zauważa, że dokument przygotowany z inicjatywy kardynała, „jak się wydaje, nie spełnił [...] wszystkich jego oczekiwań. Jego wystąpienie w Nowym Jorku zawierało bowiem radykalną krytykę metody historycznej, która w instrukcji PKB, mimo wskazania słabych punktów, otrzymała jednak pozytywną ocenę” (Z. Pawłowski, *Kontekst interpretacji Biblii: Kościół czy uniwersytet*, „Verbum Vitae” (2004) nr 5, s. 171-172). Również ks. Henryk Witczyk sugeruje związek pomiędzy nowojorską konferencją a pracami Papieskiej Komisji Biblijnej – por. H. Witczyk, *W czterdziestolecie Konstytucji „Dei verbum”. Osiągnięcia i aktualne wyzwania*, [w:] *Wierność i aggiornamento. Wokół recepcji Soboru Watykańskiego II*, red. G. Kucza, Katowice 2006, s. 150.

<sup>20</sup> Por. VD 33.

tekstu i jego formach, mogą zwracać uwagę na ciekawe elementy, jednak tego rodzaju próba byłaby niechybnie jedynie wstępna i strukturalnie niepełna<sup>21</sup>.

W zgodzie z Ojcami Synodalnymi docenia Benedykt XVI pozytywne efekty stosowania metody historyczno-krytycznej, jednakże zwraca uwagę na istniejący niebezpieczny rozdźwięk pomiędzy badaniami naukowymi a studium teologicznego znaczenia tekstów:

[...] podczas gdy egzegeza akademicka, również katolicka, jest obecnie prowadzona na wysokim poziomie w zakresie metodologii historyczno-krytycznej, również dzięki najnowszym przyczynom, konieczne jest wymaganie analogicznego studium wymiaru teologicznego tekstów biblijnych, aby miało miejsce pogłębienie zgodnie z trzema elementami wskazanymi w Konstytucji dogmatycznej *Dei verbum* (VD 34)<sup>22</sup>.

W kolejnym numerze Benedykt XVI zwraca uwagę na to, że metody naukowe muszą być stosowane w powiązaniu z zasadami teologicznymi interpretacji. Skutkiem niezrozumienia tego powiązania jest „oddalenie egzegezy i teologii, do czego dochodzi również na najwyższych poziomach akademickich”<sup>23</sup>.

Nietrudno dostrzec negatywne konsekwencje stosowania metody historyczno-krytycznej oderwanej od hermeneutyki wiary: dualizm między egzegezą a teologią, wątplenie w podstawowe tajemnice chrześcijaństwa i ich historyczną wartość (np. ustanowienie Eucharystii, Zmartwychwstanie Chrystusa), negatywny wpływ na życie duchowe i działalność duszpasterską czy kaznodziejską, rozdział między egzegezą naukową a *lectio divina*<sup>24</sup>. „Ostatecznie tam, gdzie egzegeza

<sup>21</sup> VD 30.

<sup>22</sup> Słowa adhortacji zachęcają do tego, aby studium teologiczne *Biblii* odbywało się równolegle i na tak samo wysokim poziomie, co egzegeza naukowa. O tym, że tak nie jest, wypowiedział się Papież wprost na synodzie: „Ten drugi nurt, na który składają się trzy elementy teologiczne wskazane przez *Dei verbum*, jest niemal niewidoczny” – Benedykt XVI, wystąpienie podczas XIV kongregacji generalnej Synodu Biskupów: *Egzegeza nie tylko historyczna, ale i teologiczna* (14.10.2008), „L'Osservatore Romano” (2008) 12, s. 34. Por. również z fragmentem wystąpienia synodalnego kanadyjskiego kardynała: M. Ouellet, „*Relatio ante disceptationem*” podczas I kongregacji: „Trzeba zaradzić nieznanomosci Pisma Świętego” (06.10.2008), „L'Osservatore Romano” (2008) 12, s. 18: „[...] po wielu dziesięcioleciach koncentrowania się na ludzkich rozważaniach *Pisma*, czy nie jest rzeczą konieczną ponowne odnalezienie Bożej głębi natchnionego tekstu, nie tracąc cennych zdobyczy nowych technologii?”.

<sup>23</sup> VD 35.

<sup>24</sup> Ojciec Święty wysoko ceni ten sposób czytania *Pisma Świętego* połączony z modlitwą, co zresztą znalazło swój wyraz w papieskiej adhortacji (por. VD 86-87); por. również: Benedykt XVI, przemówienie do uczestników kongresu z okazji

nie jest teologią, *Pismo Święte* nie może być duszą teologii, i na odwrót, tam, gdzie teologia nie jest zasadniczo interpretacją *Pisma Świętego* w Kościele, teologia pozbawiona zostaje fundamentu”<sup>25</sup>.

Teologia  
Benedykt XVI

## 2. Konieczność uwzględnienia dwóch nurtów metodologicznych w egzegezie

Benedykt XVI jest zwolennikiem stosowania metody historyczno-krytycznej, którą traktuje jako oczywiste narzędzie w warsztacie egzegetycznym, którego używanie nie tylko zgadza się z wiarą, ale właściwie z niej wynika. Jednak metoda historyczno-krytyczna ma swoje granice, a także podlega różnego rodzaju uwarunkowaniom, z których należy zdawać sobie sprawę. W związku z tym Papież dokonuje oceny metody zarówno z perspektywy wiary, jak i niejako „z wnętrza” metody, czyli z pozycji naukowych, proponując dokonanie przez nią samokrytyki oraz nowego kroku metodologicznego – otwarcia się na odpowiednią hermeneutykę. Właśnie hermeneutyka wiary jest według Benedykta XVI najbardziej adekwatna, by w sposób właściwy móc interpretować *Biblię*.

Wbrew opiniom niektórych, jakoby Ratzinger nie wnosił niczego nowego w egzegetyczne dyskusje, a jedynie proponował uwzględnienie wskazówek sformułowanych już przez Sobór Watykański II, wysiłek niemieckiego teologa i odpowiedzialnego w Kościele należy widzieć we właściwym świetle. Benedykt XVI po pierwsze wskazał na syntezę dwóch nurtów metodologicznych zarówno z pozycji wierzącego, jak i naukowca. Po drugie, dał głębokie i szerokie podstawy (teologiczne, filozoficzne, naukowe) do spojrzenia na kryzys egzegezy oraz proponowane wyjście z jej impasu. I po trzecie, co wydaje mi się najważniejsze, pokazał, w jaki sposób synteza zasad naukowych i teologicznych miałyby się dokonywać (czy może raczej – w jaki sposób nie może się ona dokonać).

W posynodalnym dokumencie pada stwierdzenie, któremu, moim zdaniem, należałoby nadać najwyższy priorytet, bo najlepiej oddaje, na czym miałyby polegać postulowany przez Benedykta XVI krok metodologiczny: „W tym względzie należy zasygnalizować, że istnieje dziś poważne ryzyko powstania dualizmu w podejściu do świętych

40. rocznicy ogłoszenia soborowej konstytucji *Dei verbum: Słowo Boże źródłem odnowy Kościoła* (16.09.2005), „L'Osservatore Romano” (2005), nr 11-12, s. 25: „Praktyka ta, jeśli będzie się ją skutecznie propagować, przyniesie w Kościele – jestem o tym przekonany – nową duchową wiosnę”. Por. DV 35.

<sup>25</sup> DV 35. Wszystkie te negatywne skutki wypunktował Papież w czasie swojego wystąpienia synodalnego – por. tenże, *Wystąpienie...* (14.10.2008), dz. cyt., s. 34-35.

*Pism.* Rozróżnianie dwóch poziomów badania *Biblii* nie ma bowiem na celu ich rozdzielania ani przeciwstawiania, ani po prostu zestawiania. Występują one jedynie we wzajemnym powiązaniu<sup>26</sup>. W tym sformułowaniu nie przypadkiem daje się wyczytać nawiązanie do podwójnej natury (Bosko-ludzkiej) *Pisma* na wzór dwóch natur Chrystusa. Właśnie dogmatyczne sformułowanie Soboru Chalcedońskiego dotyczyło natur Boskiej i ludzkiej, które zjednoczone w jednej Osobie Syna Bożego nie tracą swoich właściwości, istnieją bez mieszania czy zmiany, bez podzielenia czy rozłączania:

Jeden i ten sam jest Chrystus, jednorodzony Syn i Pan w dwóch naturach bez mieszania, niezmienny, nie podzielony i jest poznawany jako niepodzielny, przy czym nie jest podniesiona różnica natur z powodu zjednoczenia, a raczej pozostaje zauważona właściwość każdej z dwóch natur i jednoczy się w jednej osobie i w jednej hipostazie; jednorodzony Syn, Bóg, Słowo, Pan Jezus Chrystus, nie podzielony albo rozdzielony w dwóch osobach, lecz jeden jest i ten sam...<sup>27</sup>.

Jestem przekonany, że właśnie w tym sformułowaniu adhortacji, będącym niejako echem Chalcedonu, znajduje się klucz podarowany przez Ojca Świętego egzegetom chcącym stosować w swojej pracy wskazówki metodologiczne, podane co prawda przez Sobór Watykański II, ale bez komentarza, w jaki sposób należałoby dokonać ich syntezy. Według Benedykta XVI obydwie poziomy badania *Pisma Świętego* – naukowy i teologiczny – muszą występować w interpretacji *Biblii*, bowiem hermeneutyka wiary nie jest czymś narzuconym z zewnątrz tekstowi biblijnemu. Zastosowanie naukowych i teologicznych metod nie ma polegać ani na tym, że po etapie naukowych badań dopuści się na zasadzie jakiegoś nienaukowego ustępstwa użycie zasad teologicznych, ani nawet na tym, że hermeneutyka wiary miałaby stanowić niejako narzędzie do odróżniania „ziarna od plew”, czyli hipotez formułowanych przez metodę historyczno-krytyczną, możliwych do przyjęcia z perspektywy wiary, od tych koniecznych do odrzucenia. Dwa poziomy badania mają współwystępować w egzegezie, przy czym oczywiście każdą z nich posługiwać się trzeba we właściwy jej sposób, co jednak nie oznacza ich rozdzielania; a więc rozróżnienie metod, ale nie ich rozdzielenie<sup>28</sup>! Dlatego, nawet jeśli chronologicznie

<sup>26</sup> VD 35.

<sup>27</sup> *Wyznanie wiary Soboru Chalcedońskiego, 451 r.*, [w:] *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. I. Bokwa, Poznań 2007, nr 89.

<sup>28</sup> Najwyraźniej widać potrzebę takiego zjednoczenia „dwóch natur”, czyli metody historyczno-krytycznej i hermeneutyki wiary w przypadku postaci Jezusa, ponieważ „tylko nauka o dwoistości natur, złączonych w jednej osobie, otwiera



rzecz biorąc, metoda historyczno-krytyczna jest pierwsza w praktyce egzegezy, to przecież już na tym etapie nie jest to metoda wyabstrahowana z wiary, przeciwnie, znająca swoje ograniczenia metoda historyczno-krytyczna już tutaj dopuszcza hermeneutykę wiary jako jej konieczne<sup>29</sup> uzupełnienie. Oczywiście nie będzie to łatwe w praktyce, ale tylko dzięki takiemu podejściu uda się zachować harmonię między rozumem i wiarą:

Łączenie dwóch poziomów pracy nad interpretacją *Pisma Świętego* zakłada ostatecznie harmonię między wiarą i rozumem. Z jednej strony potrzebna jest wiara, która zachowując właściwą relację z prawym rozumem, nie przerodzi się nigdy w fideizm, który sprzyjałby fundamentalistycznej lekturze *Pisma Świętego*. Z drugiej strony, potrzebny jest rozum, który badając obecne w *Biblii* elementy historyczne, będzie otwarty i nie odrzuci a priori wszystkiego, co przekracza jego miarę. Zresztą religia wcielonego *Logosu* musi jawić się jako głęboko rozumna człowiekowi szczerze szukającemu prawdy oraz ostatecznego sensu własnego życia i dziejów<sup>30</sup>.

Egzegeza biblijna stanowiła jeden z najczęściej podejmowanych w czasie debat synodalnych poświęconych Słowu Bożemu tematów. Według sekretarza generalnego Synodu Biskupów „bardzo ważna jest – i będzie jeszcze ważniejsza w przyszłości – sugestia Papieża o konieczności przewycięzenia dualizmu czy wręcz opozycji dwóch metod odczytywania i rozumienia *Pisma Świętego*: historyczno-krytycznej i teologicznej. [...] Wskazanie Benedykta XVI zostało w pełni przyjęte przez Ojców Synodalnych, choć jego zastosowanie w praktyce będzie wymagało czasu”<sup>31</sup>. W tym sensie można by powiedzieć, że „Mozart teologii” obdarzony „absolutnym słuchem”<sup>32</sup> teologicznym pozostawił nam swoisty testament, który zresztą pisał przez całe swoje życie.

---

przestrzeń, w której znajdują miejsce pozorne sprzeczności, mogące tworzyć całość” (F. K. Chodkowski, „*Ty jesteś Chrystus Syn Boga żywego*”. *Zarys chry-stologii Josepha Ratzingera*, Poznań 2007, s. 37).

<sup>29</sup> Por. VD 47: „Należy wystrzegać się kulturowania koncepcji badań naukowych uważających się za neutralne wobec *Pisma Świętego*”.

<sup>30</sup> VD 36.

<sup>31</sup> N. Eterović, F. M. Valiante, *Wywiad z arcybiskupem Nikolą Eterovićem, sekretarzem generalnym Synodu Biskupów*: „Synod był prawdziwą «szkołą słuchania»” (26.11.2008), „L'Osservatore Romano” (2009) 1, s. 36.

<sup>32</sup> Ks. prof. Czesław Bartnik mówi o „«absolutnym słuchu» prawowierności” – por. *Jego Eminencja Kardynał Joseph Ratzinger – Jego Świątobliwość Papież Benedykt XVI doktor „honoris causa” Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu*, red. W. Mróz, Świdnica 2005, s. 111.

Już wystąpienie kardynała w Nowym Jorku (1988 rok) można potraktować jako swego rodzaju wytyczenie kierunku dla pracy innych, ponieważ siłą rzeczy nie da się tego poszukiwania owocnej syntezy między metodą historyczno-krytyczną a odpowiednią hermeneutyką wykonać jednoosobowo, tym bardziej że w przypadku tego akurat prelegenta mamy do czynienia nie tylko z naukowcem, ale i odpowiedzialnym Kościoła, pełniącym wymagające olbrzymiego zaangażowania posługi kościelne. Ten egzystencjalny realizm sprawił, że Ratzinger musiał powierzyć opracowanie szczegółów postulowanej syntezy innym:

Do osiągnięcia tego potrzebna będzie jeszcze praca przynajmniej całego jednego pokolenia [...] chciałbym się dołączyć do tych wysiłków i wskazać parę kroków, które na tej drodze mogłyby stanowić jakiś postęp. [...] Nie przypisuję sobie możliwości zrealizowania tego zadania bez pomocy innych i niejako na poczekaniu. Trzeba jednak kiedyś zacząć, nawet gdyby na początku była to wyprawa na teren słabo jeszcze rozpoznany<sup>33</sup>.

Nowojorska prelekcja kardynała stanowiła niejako przetarcie szlaku w poszukiwaniu wyjścia z impasu współczesnej egzegezy i wskazanie kierunku poszukiwań. Jednak kolejnych kilkanaście lat egzegezy zostało zmarnowanych, przynajmniej z punktu widzenia zaproponowanego przez Papieża. W tym kontekście można by ostatnią książkę Benedykta XVI potraktować jako swego rodzaju najwyższej wagi powtórne wołanie o podjęcie tego zadania. „W gruncie rzeczy trzeba wreszcie – napisze gorzko Papież – zacząć stosować zasady metodologiczne, sformułowane dla egzegezy przez Sobór Watykański II (w *Dei verbum* 12), czego niestety dotychczas właściwie prawie nie czyniono”<sup>34</sup>. Wierzący może nawet dostrzec opatrnościową szansę<sup>35</sup> daną współczesnej egzegezie, którą z hipnotycznego zafiksowania na punkcie wyłącznego stosowania metody historyczno-krytycznej próbuje wybudzić już nie tylko Ratzinger-kardynał i teolog, ale sam Papież, który co prawda wypowiada się w swoim prywatnym imieniu<sup>36</sup>,

<sup>33</sup> J. Ratzinger, *Kontrowersje wokół interpretacji Pisma...*, dz. cyt., s. 97-98.

<sup>34</sup> Por. J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2: *Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, tłum. W. Szymona, Kielce 2011, s. 7.

<sup>35</sup> Ks. prof. Roman Rogowski mówił wcześniej o opatrnościowej obecności Josepha Ratzingera na stanowisku Prefekta Kongregacji Nauki Wiary – por. *Jego Eminencja...*, dz. cyt., s. 121.

<sup>36</sup> O motywach napisania książki będącej wypowiedzią prywatną – por.: *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, tłum. P. Napiwodzki, Kraków 2011, s. 176: „To nie jest dzieło Urzędu Nauczycielskiego, nie napisałem go mocą papieskiej władzy – planowałem je od

ale przecież właśnie dzięki wyborowi na Stolicę Piotrową może wywrzeć bez porównania większy wpływ na innych<sup>37</sup>. W tej perspektywie egzegeza zdrowieć zaczęłaby od głowy<sup>38</sup>.

Warto w każdym razie czytać zarówno książkę o Rabbim z Nazaretu napisaną we własnym imieniu jak i papieską adhortację *Verbum Domini*, będącą oficjalną wypowiedzią Kościoła, jako testament pozostawiony innym – Ojciec Święty zrobił już, co było w jego mocy dla egzegezy, teraz kolej na następnych. Dlatego tak a nie inaczej podsumowuje on swoją próbę łączenia hermeneutyki wiary ze świadomą swoich granic hermeneutyką historyczną:

Spróbowałem tylko, oprócz interpretacji historyczno-krytycznej, zastosować nowe metodologiczne spojrzenie, które umożliwi nam teologiczną interpretację *Biblii*, a postulując oczywiście wiarę, absolutnie nie rezygnuje – nie powinno zresztą tego czynić – z poważnego traktowania historii<sup>39</sup>.

Oczywiście łączenie ze sobą tych dwu całkowicie odmiennych sposobów uprawiania hermeneutyki stanowi zadanie, które trzeba podejmować ciągle na nowo [...]. Nie śmiem twierdzić, że w mojej książce to

---

dawna jako ostatnie wielkie opus i rozpocząłem już przed wyborem na papieża. Całkiem świadomie nie chciałem ustanawiać aktu Urzędu Nauczycielskiego, lecz wejść w spory teologiczne i spróbować przedstawić egzegezę, tłumaczenie *Pisma*, które nie podąża za pozytywistycznym historyzmem, lecz zawiera wiarę jako element wykładni. To naturalnie ogromne ryzyko w obecnym egzegetycznym krajobrazie. Jeśli jednak wykładnia *Pisma* chce być rzeczywistie teologią, to musi zawierać taki element. A jeśli wiara ma nam pomagać w rozumieniu, to nie można jej postrzegać jako przeszkody, lecz jako pomoc w przybliżaniu się do tekstów, które biorą swój początek z wiary i do wiary chcą prowadzić”.

<sup>37</sup> Sam Papież zdawał sobie oczywiście z tego sprawę: „Chciałem napisać książkę, aby pomóc ludziom. Jeśli dzięki wyborowi na papieża mogę pomóc jeszcze większej liczbie ludzi, cieszę się oczywiście” (tamże). Por. również: M. Jagodziński, *Specyfika chrystologii w dziele „Jezus z Nazaretu”*, [w:] *Teologiczne refleksje po lekturze książki Josepha Ratzingera – Benedykta XVI „Jezus z Nazaretu”*. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej 3 grudnia 2008 roku przez Polskie Towarzystwo Teologiczne Oddział w Radomiu, red. D. Skrok, D. Swend, Kraków 2009, s. 46: „Książka ta wywołała tak wielkie powszechne zainteresowanie, jakiego nie osiągnęła żadna inna książka o Jezusie do tej pory”.

<sup>38</sup> Dlatego swojemu wcześniejszemu tekstowi zorientowanemu wokół troski Papieża o kształt współczesnej egzegezy nadałem taki a nie inny tytuł – por. S. Zastwardnicki, *Egzegeza zdrowieje od głowy. Benedykta XVI troska o interpretację Pisma Świętego*, „Przegląd Powszechny” (2012) nr 1, s. 111-119. Ksiądz Marek Jagodziński uważa, że Papież pisząc książkę we własnym imieniu „zrezygnował z jakiegokolwiek ochrony prawnokanonicznej” (por. M. Jagodziński, *Specyfika chrystologii...*, dz. cyt., s. 46).

<sup>39</sup> J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1..., dz. cyt., s. 14.

połączenie obydwu hermeneutyk dokonało się już w całej pełni. Mam jednak nadzieję, że zrobiłem w tym kierunku właściwy krok<sup>40</sup>.

Rozumie się, że jeśli sama książka stanowi próbę praktycznego zastosowania syntezy obydwu hermeneutyk, to lapidarne sformułowania ze wstępów do papieskiego dzieła stanowią teoretyczne wyjaśnienie przyjętej przez Ratzingera metodologii, zresztą będące powtórzeniem wcześniej, przed napisaniem książki, wypowiedzianych przekonań. Jeśli prawdą jest, że jednym z celów autora *Jezusa z Nazaretu* „było to, żeby obudzić swoisty sceptycyzm wobec sceptycyzmu”<sup>41</sup> proponowanego przez niektórych biblistów, to przecież Ratzinger nie byłby sobą, gdyby chciał do tego się ograniczyć. Papieżowi chodzi o coś więcej, uważa on, że po dwustu latach interpretacji historyczno-krytycznej, „jeśli naukowa interpretacja *Pisma* nie chce poprzestać na stawianiu ciągle nowych hipotez i stracić przez to znaczenie dla teologii, musi dokonać metodologicznie nowego kroku i uznać się ponownie za dyscyplinę teologiczną, nie rezygnując przy tym ze swego charakteru historycznego”<sup>42</sup>. Do wykonania tego kroku potrzeba, by metoda uznała, „że stanowiąca jej przesłankę wyjściową hermeneutyka pozytywistyczna nie jest wyrazem jedynie słusznego rozumu, definitywnie odnajdującego siebie samego, lecz jest określonym i historycznie uwarunkowanym rodzajem rozumności, zdolnej do przyjmowania korekt i uzupełnień oraz ich potrzebujących”<sup>43</sup>.

Na koniec należałoby jeszcze podkreślić, że to właśnie dzięki oczekiwaniu Ojca Świętego, wyrażonemu w czasie jednej z sesji synodu, zapis o konieczności przewyciężenia dualizmu egzegezy i teologii oraz niezbędności stosowania dwóch płaszczyzn w badaniach egzegetycznych znalazł się najpierw w propozycjach skierowanych przez Ojców Synodalnych, na podstawie których Ojciec Święty miał przygotować posynodalną adhortację<sup>44</sup>, jak i ostatecznie w samym tekście posynodalnego dokumentu: „[...] wydaje mi się pożądane, by w jednej

<sup>40</sup> J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2..., dz. cyt., s. 7.

<sup>41</sup> A. Siemieniowski, *Czekając na drugi tom książki Benedykta XVI „Jezus z Nazaretu”*, [w:] *Rok biblijny w Archidiecezji Wrocławskiej. Aby Słowo Boże stało się dla nas żywe, skuteczne, przenikające*, Pomoce duszpasterskie, 4, red. M. Biskup, Wrocław 2010, s. 37.

<sup>42</sup> J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 2..., dz. cyt., s. 6.

<sup>43</sup> Tamże, s. 6-7.

<sup>44</sup> Por. *Propositiones* nr 25 i 27. Zbiór wszystkich propozycji Ojców Synodalnych dostępny jest na stronie: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20081025\\_elenco-prop-finali\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20081025_elenco-prop-finali_it.html) (13.11.2013). Lista propozycji jest w zasadzie przeznaczona tylko dla Papieża, który jednak zgodził się na ich opublikowanie.

z *propositiones* była mowa o konieczności uwzględnienia w egzegezie dwóch nurtów metodologicznych wskazanych przez *Dei verbum*, n. 12, gdzie zwraca się uwagę na potrzebę rozwijania nie tylko egzegezy historycznej, ale i teologicznej<sup>45</sup>. W ten sposób Ratzinger, tym razem już jako Następca Piotra, sprawił, że synowie Kościoła otrzymali duchowy testament egzegetyczny podpisany nie tylko nazwiskiem naukowca, ale również imieniem Następcy Piotra.

\* \* \*

Wydaje mi się, że brakuje opracowań, które wskazywałyby na sedno tej batalii<sup>46</sup>, którą o kształt współczesnej egzegezy toczył Ratzinger przez całe życie. Owszem, powtarza się tu i ówdzie stereotyp, jakoby Papież po prostu przypominał wcześniej formułowane w dokumentach kościelnych wskazówki egzegetyczne, ale to, na czym najbardziej zależało Ratzingerowi, wydaje się nie zostało zrozumiane. Chodzi o syntetyczne ujęcie problemu relacji metody historyczno-krytycznej i hermeneutyki wiary. Jeśli omawia się stosunek Benedykta XVI do hermeneutyki wiary, widzi się zwykle jedynie jego postulat powrotu do soborowych wskazówek egzegezy, co stanowi z jednej strony krzywdzące dla tak głębokiego myśliciela, jakim jest Joseph Ratzinger, uproszczenie (jakby głównym motywem batalii miała być wierność wcześniejszym wypowiedziom Kościoła), a z drugiej niezrozumienie wagi i głębi tego „egzegetycznego testamentu”, który on zostawił. Czy testament ten zostanie właściwie odczytany i zrealizowany?

**Słowa kluczowe:** Benedykt XVI, hermeneutyka historyczna, hermeneutyka wiary, metoda historyczno-krytyczna, egzegeza.

<sup>45</sup> Benedykt XVI, *Wystąpienie...* (14.10.2008), dz. cyt., s. 35.

<sup>46</sup> Nieprzypadkowo używam słowa „batalia”, bowiem sam kardynał nie wahał się nazwać „epokową walką” zmagania o to, w jaki sposób chrześcijaństwo poradzi sobie z wyzwaniem nowoczesności, w tym z egzegezą krytyczną – por. R. Moynihan, *Niech jaśnieje światło Boże. Duchowa wizja Ojca Świętego Benedykta XVI*, tłum. K. Sylwestrow, Kraków 2006, s. 43.

## Notki o autorach

**Ks. dr hab. TADEUSZ GACIA** – ur. we Włoszczowie, kapłan diecezji kieleckiej, dr hab. nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa (literatura rzymska), prof. KUL, dyrektor Instytutu Filologii Klasycznej KUL, wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Kielcach. Autor opracowań na temat poezji łacińskiej chrześcijańskiego antyku, przekładów pism św. Augustyna i dokumentów Soboru Watykańskiego II. Jest jednym z redaktorów *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła* (2007) oraz autorem książki *Metaforyka agonistyczna w literaturze łacińskiej chrześcijańskiego antyku* (2007).

**Ks. dr hab. MIECZYŚLAW OZOROWSKI** – ur. 1961, dr nauk teologicznych w zakresie teologii dogmatycznej (1992 – Uniwersytet we Fryburgu – Szwajcaria), w 2002 uzyskał habilitację z teologii dogmatycznej na WT UKSW. Profesor nadzwyczajny UKSW w Instytucie Studiów nad Rodziną – WT przy Katedrze Historii teologii małżeństwa i rodziny (kierownik Katedry). Od 2008 r. Dyrektor Instytutu Studiów nad Rodziną WT UKSW. Od 2010 r. Dziekan Wydziału Studiów nad Rodziną UKSW w Warszawie. Przewodniczący Komisji Rewizyjnej Towarzystwa Teologów Dogmatyków. Od 2012 Przewodniczący Polskiego Towarzystwa Familiologicznego. Wykładowca z zakresu teologii dogmatycznej i historii teologii małżeństwa i rodziny. Autor licznych publikacji z zakresu teologii dogmatycznej i nauki o małżeństwie i rodzinie, duchowości kapłańskiej, ekologii.

**Ks. dr hab. ANDRZEJ PRONIEWSKI** – ur. 1968, dr nauk teologicznych w zakresie teologii dogmatycznej (2000 – Uniwersytet Gregoriański w Rzymie). Adiunkt Uniwersytetu w Białymstoku. Rektor i wykładowca w Archidiecezjalnym Wyższym Seminarium Duchownym w Białymstoku, w Studium Teologii i w Studium Życia Rodzinnego. Od 2012 pełni obowiązki kierownika Międzywydziałowej Katedry Teologii Katolickiej UwB. Konsultor Rady naukowej Konferencji Episkopatu Polski. W swoim dorobku naukowym posiada liczne publikacje z zakresu teologii, hermeneutyki i antropologii, m.in. *Kim on jest? Hermeneutyka demonologii* (2011).

**Dr IZABELLA SMENTEK** – doktor teologii dogmatycznej. Doktorat na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie nt. *Eschatyczność Kościoła w ujęciu modeli eklezjologicznych kard. Avery Dullesa*. Publikacje w „Warszawskich Studiach Teologicznych” i innych periodykach naukowych. Autorka książki *Eschatologia trynitarna. Prawda o Trójcy Świętej jako punkt wyjścia eschatologii* (2012).

**Ks. dr WOJCIECH TUROWSKI** – ur. 1971, zastępca redaktora naczelnego pisma „Studia Teologiczne”. Wykładowca homiletyki i retoryki Wyższego Seminarium Duchownego im. Jana Pawła II w Łomży. Przewodniczący Wydziału Nauczania i Wychowania Katolickiego Łomżyńskiej Kurii Diecezjalnej.

**Ks. prof. dr hab. JÓZEF WARZESZAK** – ur. 1951, wykładowca Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie oraz Wyższego Metropolitalnego Seminarium Duchownego w Warszawie. Obszar zainteresowań: teologia dogmatyczna, teologia duchowości. Autor książek, m.in. *Działanie Ducha Świętego w świecie i w Kościele według średniowiecznej szkoły franciszkańskiej* (1992), *Ks. Antoni Słomkowski (1900-1982). Rektor i odnowiciel KUL, teolog – rekolekcjonista, człowiek sumienia* (1999), *Misterium Kościoła* (2004), *Człowiek w obliczu Boga i pośród stworzenia* (2005), *Tajemnica Eucharystii* (2005), *Bóg Jedyny w Trójcy Osób* (2006), *Pneumatologia współczesna* (2008).

**SŁAWOMIR ZATWARDNICKI** – absolwent teologii na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu, obecnie doktorant na tej uczelni. Redaktor naczelny serwisu rodzinnego Opoka, współpracownik portalu „Opoka”, publicysta, autor wielu artykułów oraz czterech książek: *Abraham. Meandry wiary* (2011), *Tata strongman. O integralnym wychowaniu i prawdziwym ojcostwie* (2012), *Katolicki pomocnik towarzyski, czyli jak pojedynkować się z ateistą* (2012), *Ateizm urojony* (2013).

# Indeks tematyczny

## A

antyk przedchrześcijański 13, 14, 17

## D

Duch Boga 99, 113, 117, 118

duch liturgii 53, 55

Duch Święty 67, 70, 71, 77, 90, 93, 94,  
98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105,  
106, 107, 108, 109, 110, 111, 112,  
113, 114, 115, 116, 117, 118, 119,  
120, 121, 122, 123, 124, 125, 143

## E

egzegeza 50, 128, 129, 130, 131, 132, 133,  
134, 135, 136, 137, 138, 139, 140,  
141

ekumenizm 47, 57, 123

## F

filozofia klasyczna 14

funkcja homilii 82, 86, 87, 88, 90, 91

## H

hermeneutyka historyczna 139

hermeneutyka wiary 129, 130, 133, 134,  
135, 136, 137, 139, 141

homilia (homilie) 6, 7, 8, 9, 10, 14, 28,  
32, 78, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89,  
90, 91, 92, 93, 94, 95, 98, 99, 103,  
104, 105, 106, 107, 108, 109, 110,  
111, 112, 114, 119, 120, 121, 124

hyparchonta 67

hyparxin 67, 68

## I

Inspirator nadziei 70

## J

język grecki (greka) 6, 7, 8, 9, 11

język łaciński 5, 6, 7, 8, 9, 10, 14

## K

katecheza (katechezy) 6, 7, 10, 11, 12,  
13, 18, 36, 88, 98, 100, 101, 113, 115,  
116, 117, 118, 121, 123, 124

kaznodzieja 87, 90, 91, 92, 93, 94, 95

komunia 21, 26, 27, 37, 38, 39, 56, 57,  
69, 70, 85, 89, 95, 112, 113, 114, 115,  
116, 117, 119, 121

Komunia 38, 116, 117

Kościół 6, 9, 10, 18, 20, 21, 27, 28, 31, 32,  
33, 34, 35, 37, 38, 39, 40, 44, 45, 46,  
47, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 57,  
58, 59, 64, 68, 69, 70, 71, 77, 78, 79,  
80, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91,  
93, 94, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103,  
104, 105, 106, 107, 108, 109, 110,  
111, 112, 113, 114, 115, 116, 117,  
118, 119, 120, 121, 122, 123, 124,  
125, 128, 131, 132, 133, 135, 136,  
138, 139, 141, 142, 143

Kościół Chrystusowy 57, 98, 99, 123, 125

Kościół Ducha 98, 99, 100, 123, 125

Kościół duchowy 125

## L

literatura klasyczna 6, 10, 13

liturgia 10, 49, 52, 53, 54, 55, 77, 82, 83,  
86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 95, 102,  
103

## M

metoda historyczno-krytyczna 50, 128,  
129, 130, 131, 132, 133, 134, 135,  
136, 137, 138, 141



miłość małżeńska 20, 25, 27, 28, 29, 30,  
31, 34, 38, 39, 40, 42

## N

nadzieja 11, 13, 14, 29, 34, 36, 37, 62, 63,  
64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73,  
74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 101, 109,  
111, 118, 123, 124, 140

## O

odnowa 46, 49, 51, 52, 54, 55  
odpowiedniość nadziei 76

## P

przemówienie (przemówienia) 6, 7, 10,  
11, 15, 16, 17, 18, 27, 28, 44, 58, 59,  
98, 99, 103, 104, 105, 108, 109, 110,  
114, 117, 119, 120, 121, 123, 134

## R

repcja 44, 45, 50, 58, 59, 131, 133

## S

schemat homilii 94  
sekularyzm 23, 31, 32, 33, 35, 42  
Słowo Boże 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 90,  
91, 92, 93, 94, 95, 107, 128, 133, 135,  
137, 140  
Sobór Watykański II 21, 29, 34, 44, 46,  
48, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 69, 82, 83,  
84, 103, 110, 130, 133, 135, 136, 138,  
142

## Ś

świętość 21, 22, 35, 36, 40, 41, 105

## W

wiara 6, 8, 15, 16, 17, 21, 26, 28, 29, 33,  
34, 37, 44, 45, 47, 48, 50, 51, 57, 58,  
59, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71,  
72, 75, 76, 77, 78, 80, 82, 83, 85, 86,  
87, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 98, 102,  
109, 110, 111, 112, 113, 114, 115,  
117, 124, 128, 129, 130, 133, 134,  
135, 136, 137, 139, 141, 143

# Indeks osobowy

## A

Adamski Franciszek 32  
Alberigo Giuseppe 44  
Allen John L. 46  
Ambroży 118  
Apulejusz 12  
Arystoteles 15  
August 13  
Augustyn 99, 116

## B

Bajda Jerzy 23  
Baron Arkadiusz 132  
Barth Karl 132  
Bartnik Czesław 89, 137  
Bazyli 54, 59  
Bécheau François 44  
Benedykt XII 78  
Benedykt XV 86  
Benedykt XVI, Ratzinger Joseph 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 62, 63, 64, 65, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 105, 106, 107, 109, 111, 113, 114, 117, 119, 120, 121, 123, 125, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141  
Berg Werner 56  
Biskup Marian 140  
Blachnicki Franciszek 24  
Bokwa Ignacy 136  
Bonawentura 50  
Braun-Gałkowska Maria 30  
Broński Włodzimierz 87  
Bryl Damian 35  
Bultmann Rudolf 132

Burigana Ricardo 58, 59

## C

Cencini Amedeo 40  
Chodkowski Franciszek Krzysztof 137  
Congar Yves 47  
Cyprian 116  
Cyryl Jerozolimski 88  
Czaja Andrzej 52, 55  
Czartoszewski Jacek Wojciech 37

## D

Daniélou Jean 47  
Dąbrowski Eugeniusz 130  
Dibelius Martin 132  
Dionigi Ivano 6  
Dobek-Ostrowska Bogusława 83  
Dobrzyniak Magdalena 132  
Dołęga Józef Marcelli 37  
Döpfner Julius 46, 52  
Dulles Avery 66, 76  
Dusza Stefan 36  
Dyl Janusz 44

## E

Eterović Nikola 128, 137  
Eurypides 12  
Eutyfron 16, 17  
Euzebiusz z Vercelli 47

## F

Feiner Johannes 65  
Fidelus Anna 41  
Fisichella Rino 49  
Fitzmyer Joseph A. 132  
Frings Joseph 45, 46, 47  
Fromm Erich 22, 23

**G**

Gałkowski Jerzy 40  
Głowa Władysław 87  
Gnilka Joachim 131  
Góra Jan 94  
Góralczyk Paweł 30  
Grygiel Stanisław 24, 29  
Grzegorzczak Anna 83  
Grzywacz Małgorzata 83

**H**

Hadryś Jacek 35  
Harnack Adolf von 100  
Heideggera Martin 50  
Hentschel Georg 25  
Horacy 11

**I**

Ignacy Antiocheński 114  
Irek Waldemar 41  
Ireneusz z Lyonu 84, 99

**J**

Jagodziński Marek 139  
Jan Chryzostom 54  
Jankowski Augustyn 70  
Jan Paweł II, Wojtyła Karol 22, 23, 24,  
26, 27, 34, 37, 38, 39, 40, 42, 47, 74,  
76, 86  
Jan XXII 78  
Jan XXIII 44, 45, 47  
Jeziński Jacek 52  
Jędrkiewicz Edwin 12  
Jucewicz Antoni 33

**K**

Kania Wojciech 88  
Karekin II 123  
Kasper Walter 107  
Kaszowski Michał 31  
Kierkegaard Søren 29

Kornas-Biela Dorota 30  
Koschany Rafał 83  
Kosowska Ewa 83  
Kotowski Jarosław 25  
Kowalewska Ewa 30  
Kuciarska-Ciesielska Marlena 34  
Kucza Grzegorz 133

**L**

Lewandowski Jerzy 73, 76, 80  
Linke Waldemar 133  
Löhrer Magnus 65  
Lubac Henri de 47  
Luthe Hubert 46

**Ł**

Łanowski Jerzy 12  
Łukasz 14, 104, 107

**M**

Machinek Marian 21  
Maier Hans 57  
Manuel II Paleolog 15  
Marciniak Grażyna 34  
Marek Aureliusz 12  
Marianański Janusz 20  
Markowski Andrzej 83  
Mateusz 14  
Mędała Stanisław 83  
Moynihan Robert 141  
Moysa Stefan 84  
Mozart Wolfgang Amadeusz 137  
Mróz Wiesław 137  
Müller Gerhard Ludwig 63

**N**

Najda Andrzej 25  
Napiwodzki Piotr 138  
Nichols Aidan 49  
Nieckarz Franciszek 34  
Nowacki Wojciech 25

**O**

Offmański Andrzej 32  
O'Malley John W. 44  
Ouellet Marc 134  
Ozorowski Edward 29, 39  
Ozorowski Mieczysław 37

**P**

Pacjan 100  
Paradysz Jan 34  
Parzych Katarzyna 52  
Paszowska Teresa 84  
Paweł 7, 8, 84, 92, 107, 113, 116, 118, 119  
Paweł VI 47, 52, 91, 130  
Pawlak Zbigniew 24, 29  
Pawłowski Zdzisław 133  
Philips Gerard 47  
Piasecki Piotr 24  
Pietras Henryk 132  
Piotr 8, 47, 56, 99, 111, 112, 120  
Pius XII 47, 52  
Piwowski Władysław 20  
Platon 12, 15, 16, 17, 18  
Proklos 12  
Proniewski Andrzej 33

**R**

Rahner Karl 50  
Remus 14  
Robak Radosław 132  
Rogowski Roman 138  
Romulus 14  
Rossini Antoni 104  
Rougemont Denis de 20  
Rubinkiewicz Ryszard 128  
Rusecki Marian 57

**S**

Salustiusz 14  
Schütz Christian 65, 72, 77  
Seewald Peter 47  
Šeper Franjo 47

Siemieniowski Andrzej 140  
Siwek Gerard 92  
Skreczko Adam 37  
Skrok Dariusz 139  
Sobolewski Zbigniew 30  
Sokrates 12, 15, 16, 17  
Sołowiow Władimir 131  
Starowieyski Marek 44  
Stasiak Sławomir 64, 68, 72  
Sujak Elżbieta 38  
Swend Daniel 139  
Sylwestrow Krystyna 141  
Szostek Andrzej 41  
Szymczak Jarosław 32  
Szymona Wiesław 14, 128, 130, 131, 138

**Ś**

Świderkówna Anna 25

**T**

Tomasz z Akwinu 64, 67, 69, 70  
Tornielli Andrea 52  
Troska Jerzy 35  
Turowski Wojciech 86  
Twardy Jan 82, 90, 94  
Tykfer Mirosław 88  
Tymosz Stanisław 34

**V**

Valiante Francesco M. 137  
Vogt E. 13

**W**

Warzeszak Józef 70  
Wendel Joseph 46  
Wenzel Knut 44  
Werbiński Ireneusz 40  
Wergiliusz 13, 14  
Wilk Michał 128  
Wiśniowski Witold 128  
Witczyk Henryk 133  
Witwicki Władysław 14

---

Włodkova Zofia 128  
Wojaczek Krystian 41  
Wolski Krzysztof 21, 36  
Woroniecki Jacek 24  
Wyrostkiewicz Michał 33  
Wyszyńska Małgorzata 30

**Z**

Zagrodzki Wojciech 34  
Zatwardnicki Sławomir 139  
Zizola Giancarlo 52

