

PAWEŁ KIEJKOWSKI

Wyższe Seminarium Duchowne w Gnieźnie

Motyw antropologiczny w encyklice Benedykta XVI *Deus caritas est*

The Anthropological Motive in the Encyclical *Deus caritas est* of Benedict XVI

Z wielkim zainteresowaniem oczekiwano na pierwszą encyklikę papieża Benedykta XVI, która została ostatecznie ogłoszona 25 stycznia 2006 r. w Święto Nawrócenia św. Pawła. Encyklika ukazała się pod znamienym tytułem *Deus caritas est* i została bardzo życzliwie przyjęta. Naturalną reakcją wydają się być próby porównywania papieskiego tekstu z pierwszą encykliką Jana Pawła II *Redemptor hominis*¹. Oba dokumenty podejmują bowiem zagadnienie Bożej i ludzkiej miłości, ale czynią to w inny sposób. Zdaniem większości komentatorów *Deus caritas est* nie jest „dokumentem programowym” w tym sensie, w którym była pierwsza encyklika Jana Pawła II². Jan Paweł II w *Redemptor hominis* dokonał swoistej hermeneutyki postchrześcijańskiej kultury Zachodu i przedstawił program-projekt chrześcijańskiej antropologii, jako alternatywy wobec humanistycznych filozofii XX wieku³. Karol Wojtyła następnie konsekwentnie trzymał się wizji zarysowanej w encyklice i urzeczywistniał ją w czasie swego pontyfikatu.

Encyklika Benedykta XVI nosi inny charakter. Papież napisał encyklikę o tym, co najistotniejsze dla Kościoła, co stanowi istotę tożsamości chrześcijańskiej, o Bogu, który jest miłością i o człowieku, który spełnia się w miłości. Uczynił to w formie klasycznego dyskursu apologetycznego, którego początki można odnaleźć już u św. Justyna w jego *Dialogu z Żydem Tryfonem*⁴. Papież przedstawia w sposób

¹ Por. J. Kupczak, *Teologia encykliki Benedykta XVI Deus caritas est*, w: *Tajemnica miłości. Refleksje nad encykliką Deus caritas est Ojca Świętego Benedykta XVI*, red. A. Świerczek, Kraków 2006, s. 17.

² Por. M. Boniecki, *Eros Pana Boga. Pierwsza encyklika Benedykta XVI*, „Tygodnik Powszechny” 6 (2006), s. 1.

³ Por. J. Kupczak, *Teologia encykliki Benedykta XVI...*, s. 17.

⁴ Por. P.J. Śliwiński, *Pytania encykliki – encyklika pytań*, w: *Tajemnica miłości. Refleksje nad encykliką Deus caritas est Ojca Świętego Benedykta XVI*, red. A. Świerczek, Kraków 2006, s. 119.

niezwykle przekonujący istotę orędzia chrześcijańskiego, ukazując jego prawdę i piękno, odwołując się nie tylko do Objawienia chrześcijańskiego, ale wsłuchując się także i analizując myśl niechrześcijańską. Wystarczy choćby wspomnieć odwołanie się w analizach encykliki do myśli starożytnej Grecji, z której papież zaczerpnął trzy słowa (*eros, philia i agape*) dotyczące miłości⁵, przywołanie słów Arystotelesa⁶, Wirgiliusza⁷, Salustiusza⁸, Juliana Apostaty⁹ czy starożytnego mitu dotyczącego człowieka, a zapisanego w *Uczcie Platona*¹⁰. Szczególnie znaczące jest nawiązanie do myśli nowożytnego myśliciela antychrześcijańskiego Fryderyka Nietzschego oraz do koncepcji marksistowskiej. Myśl autora *Tako rzecze Zaratustra* pojawia się w pierwszej części encykliki, która ukazuje nowość chrześcijańskiego rozumienia miłości, jako głos negujący prymat miłości *agape*¹¹. W drugiej części encykliki, która podejmuje zagadnienie nowości chrześcijańskiej praktyki miłości (*caritas*), została z kolei przywołana myśl marksistowska kwestionująca wartość chrześcijańskiej *caritas*¹². Benedykt XVI przytacza zarzuty skierowane przeciwko chrześcijaństwu a wyrażone przez konkretnego filozofa czy nurt filozoficzny jako wyraz potocznej opinii, obecnej we współczesnej kulturze i zaplecza ideologicznego wielu współczesnych ruchów politycznych i społecznych¹³. Papież wsłuchuje się w owe zarzuty i daje pozytywną odpowiedź¹⁴. Wybór Fryderyka Nietzschego oraz poglądów nawiązujących do Karola Marksa nie jest przypadkowy. Wraz z Zygmuntem Freudem myśliciele owi nazywani są mistrzami podejrzeń i uważani za głównych reprezentantów współczesnego ateizmu, który skoncentrował się na argumentacji antropologicznej. Ojciec św. w dialogu z tymi poglądami w encyklice *Deus caritas est* daje pozytywny wykład chrześcijańskiej wizji człowieka, którego nie można zrozumieć bez odniesienia do Stwórcy i Zbawiciela. Wpisuje się w ten sposób w nurt współczesnej apologii chrześcijańskiej ukierunkowanej antropologicznie.¹⁵ Podąża szlakiem wyznaczonym przez postacie tak wybitnych teologów jak Romano Guardini, Henri de Lubac, Karl Rahner, Hans Urs von Balthazar czy Wolfhart Pannenberg. Celem niniejszego artykułu jest wydobyć zasadniczych elementów antropologicznych zawartych w encyklice Benedykta XVI.

⁵ Por. DCE 3.

⁶ Por. DCE 9.

⁷ Por. DCE 4.

⁸ Por. DCE 17.

⁹ Por. DCE 24.

¹⁰ Por. DCE 11.

¹¹ Por. DCE 3; P.J. Śliwiński, *Pytania encykliki...*, s. 118.

¹² Por. DCE 26, 27, 31.

¹³ Por. P.J. Śliwiński, *Pytania encykliki...*, s. 119.

¹⁴ Taki przykład dyskusowania był bliski między innymi świętemu Bonawenturze, który w ten sposób prowadził pozytywny dialog z myślą starożytną. Polemikę Bonawentury z Arystotelesem na temat koncepcji czasu przedstawił Joseph Ratzinger w swojej pracy habilitacyjnej. Por. tamże, s. 119.

¹⁵ Por. H. Seweryniak, *Świadectwo i sens*, Płock 2001, s. 34-38.

Papież podejmuje w swojej pierwszej encyklice zagadnienie miłości¹⁶. Staje się to jednocześnie okazją do przedstawienia chrześcijańskiego obrazu człowieka i jego powołania. Jest to niewątpliwie jeden z centralnych tematów encykliki. Zwraca na to uwagę sam autor zaczynając dokument słowami: *‘Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim’ (1J 4,16). Słowa z Pierwszego Listu św. Jana wyrażają ze szczególną jasnością istotę wiary chrześcijańskiej: chrześcijański obraz Boga i także wynikający z niego obraz człowieka i jego drogi*¹⁷. Powyższe zdanie zawiera zasadniczą myśl encykliki: nowość i oryginalność miłości chrześcijańskiej istotnie związana jest z chrześcijańskim obrazem Trójjedynego Boga, który *jest Miłością*, Boga, który się objawił w Jezusie Chrystusie, Przedwiecznym Synu, który stał się człowiekiem. Radykalna nowość chrześcijańskiego rozumienia Boga jest jednocześnie fundamentem zrozumienia człowieka i jego powołania. Jest to człowiek, który żyje w istotnej dla jego tożsamości relacji do Boga i drugiego człowieka. Interesujące, że papież odpowiada na pytanie – *kim my [podkreślenie moje] jesteśmy*¹⁸. Człowiek jako osobowe „ja” urzeczywistnia się we wspólnocie „my”¹⁹. Człowieka ponadto nie da się prawdziwie i dobrze zrozumieć bez istotnego odniesienia do Boga. Człowiek „w relacji” jest obrazem Boga. Wizja człowieka zawarta w encyklice jest więc na wskroś teologiczna, chrystologiczna i trynitarna. Jest to personalistyczna wizja człowieka powołanego do życia we wspólnocie (*communio*), co urzeczywistnia się we wspólnocie Kościoła nazwanym *wspólnotą miłości*²⁰.

Istota ludzka, o której pisze Benedykt XVI, jest bytem złożonym z duszy i ciała²¹. Autor nie precyzuje tych pojęć, odwołując się do potocznego ich rozumienia. Człowiek jest i ciałem i duchem. Każda próba przewartościowania lub niedowartościowania któregoś z tych elementów prowadzi do pomniejszenia człowieka. Projekt rozumienia człowieka jedynie jako ducha, z pominięciem lub niedowartościowaniem ciała, jakoby dziedzictwa świata zwierzęcego, prowadzi ostatecznie do sprzeniewierzenia się godności istoty ludzkiej, która jest jednością ciała i ducha. Podobnie rozumienie człowieka tylko jako materii z pominięciem ducha jest jego istotnym zubożeniem. Papież przyznaje, że w historii chrześcijaństwa były błędne tendencje prowadzące do pomniejszania wartości ludzkiej cielesności²². Jednocześnie zwraca

¹⁶ Por. DCE 1.

¹⁷ DCE 1.

¹⁸ DCE 2.

¹⁹ Por. T. Węclawski, *Teologia Josepha Ratzingera*, „W Drodze” 1 (2006) s. 21.

²⁰ Por. DCE 19.

²¹ Por. DCE 5.

²² W starożytności chrześcijańskiej, chociaż w zasadzie uznawano wartość ciała ludzkiego, to jednak głównie pod wpływem idei platońskich, gnostyckich i manichejskich formowano poglądy pomniejszające wartość ciała ludzkiego, a nawet wrogie wobec niego. W skrajnych formach objawiło się to zwłaszcza w rygorystycznej ascezie chrześcijańskiej anachoretów Egiptu czy Azji mniejszej (np. głodzenie się, odmawianie sobie snu, mieszkanie w pieczarach i na słupach). Ten skrajny ascetyzm został potępiony na synodzie w Gangrze (343 r.). Negatywny stosunek do ciała stale jednak wracał zarówno na chrześcijańskim Wschodzie, jak i Zachodzie (pryscylianizm, katarowie). Por. J. Zbiciak, *Ciało*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1995, k. 445-446.

uwagę na współczesne niebezpieczeństwo fałszywej *gloryfikacji* ciała, które ostatecznie prowadzi do potraktowania ciała ludzkiego jako 'rzeczy', którą można kupić lub sprzedać, a w konsekwencji do potraktowania człowieka jako towaru. Żłudna gloryfikacja ciała szybko przekształca się w nienawiść do ciała. U korzeni takiej postawy znajduje się właśnie fałszywa antropologia i niedostrzeżenie, że człowiek jest bytową jednością i ducha i ciała²³. Ciało jest *żywym wyrazem całości naszego bytu*²⁴. Człowiek jako osoba staje się naprawdę sobą, kiedy duch i materia urzeczywistniają się w wewnętrznej jedności. Jest to dynamiczny proces. Człowiek jest jednością duszy i ciała; człowiekowi jest zadana droga do wewnętrznej jedności, za którą jest odpowiedzialny. Owa jedność duszy i ciała świadczy o wolności człowieka i jego szczególnej godności. Bytowa jedność urzeczywistnia się w szczególny sposób w miłości. Cały człowiek jako osoba, jednością swojego ducha i swojego ciała, kocha. Wzorem tak przeżywaney miłości jest miłość między mężczyzną i kobietą. W swoim personalistycznym spojrzeniu na cielesno-duchową konstrukcję człowieka Joseph Ratzinger podąża drogami wyznaczonymi przez takich myślicieli jak Romano Guardini²⁵ czy Karol Wojtyła²⁶.

Istotna część encykliki poświęcona została lingwistyczno-filozoficznym rozważaniom nad istotą miłości w oparciu o analizę pojęć: *eros* i *agape*. Przy tej okazji pojawiają się ważne intuicje antropologiczne. Punktem wyjścia jest doświadczenie miłości erotycznej, która pojawia się pomiędzy mężczyzną a kobietą, miłości, która niejako się narzuca człowiekowi i *nie rodzi się z myśli i woli człowieka*²⁷. Podkreślimy, w rzeczywistość człowieka wpisany więc jest cały świat instynktów, które wyżej nazwaliśmy potocznie „ciałem”. Świat grecki pojmował *eros* jako upojenie, opanowanie człowieka przez 'boskie szaleństwo', które prowadziło do szczęścia dzięki przekraczaniu ograniczoności ludzkiego istnienia. *Eros* miałby dawać człowiekowi doświadczenie boskości, wrywania go z samego siebie. Papież zwraca uwagę, że taki fałszywie ubóstwiony *eros* (wyrządzający się między innymi w prostytucji sakralnej) prowadzi w rzeczywistości do uprzedmiotowienia i degradacji człowieka, pozbawienia go godności (zarówno prostytutki sakralnej, jak i tego, który za jej pośrednictwem szuka boskiego upojenia). Jednocześnie *eros* uporządkowany, oczyszczony – podkreśla Benedykt XVI – daje człowiekowi *pewien przedsmak szczytu istnienia, tej szczęśliwości, do której dąży całe nasze istnienie*²⁸. Papież zauważa, że doświadczenie to wskazuje na istotną relację pomiędzy miłością a Boskością, pomiędzy miłością a wiecznością. W oczywisty sposób dotyczy to także człowieka. W naturze człowieka jest obecny dynamizm zmierzający do przekraczania siebie,

²³ Bardziej szczegółowe i precyzyjnie analizy wzajemnych relacji pomiędzy duszą i ciałem przedstawił J. Ratzinger w swojej pracy *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, (tłum. M. Węclawski), Poznań 1986, s. 160-169.

²⁴ DCE5.

²⁵ Por. K. Góźdz, *Teologia człowieka*, Lublin 2006, s. 140-146.

²⁶ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Città del Vaticano 1986, s. 54-66.

²⁷ DCE 3.

²⁸ DCE 4.

transcendowania własnej ograniczoności i „ekstazy”, wychodzenia ku Boskości, pragnienia nieskończoności, która związana jest z miłością. Jest to podstawowa intuicja antropologiczna, do której Joseph Ratzinger często powraca w swoich pracach. Tak pisał na ten temat w opublikowanej już w 1968 r. swojej fundamentalnej pracy *Wprowadzenie w chrześcijaństwo: Możemy powiedzieć, że zawsze miłość jest podstawą każdego rodzaju nieśmiertelności i wykazuje tę dążność już nawet w swych formach przedludzkich jako utrzymanie gatunku. Takie tworzenie podstawy nieśmiertelności nie jest naprawdę dla miłości czymś, co się zdarza mimochodem, czymś co sprawia ona między innymi, tylko czymś, co tworzy jej istotę. Zdanie to jest odwracalne i wówczas głosi, że nieśmiertelność z a w s z e wynika z miłości, a nigdy z takiej autarkii, jaka wystarcza sobie samej [...] Miłość jest podstawą nieśmiertelności, nieśmiertelność zaś pochodzi jedynie z miłości*²⁹.

Miłość jest warunkiem spełnienia się człowieka. *Eros* jest jednym z wymiarów tej miłości. Aby jednak miłość erotyczna mogła prowadzić do pełni człowieczeństwa, potrzebuje być oczyszczoną, uzdrowioną, poddaną ascezie. Dokonuje się to dzięki miłości *agape*. Papież w oparciu o analizę biblijnych określeń miłości *dodim* i *ahabà* prowadzi do sprecyzowania znaczenia miłości-*agape*³⁰. Píše w ten sposób: *ten termin wyraża doświadczenie miłości, która teraz staje się naprawdę odkryciem drugiego człowieka, przewyższając 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*³¹. Miłość *agape* sprawia, że egzystencja człowieka spełnia się poprzez prawdziwą „ekstazę”, której przedsmakiem była miłość *eros*. Jest to jednak „ekstaza” nie upojenia, ale jako stała forma przeżywania swej egzystencji, jako trwałe wyzwienie z „ja” zamkniętego i skoncentrowanego na samym sobie, jako stawanie się darem z samego siebie. Tylko taka „ekstaza” staje się drogą do odnalezienia samego siebie i prawdziwej wolności. Jednocześnie staje się drogą do odnalezienia Boga i jest fundamentem nieśmiertelności. Człowiek urzeczywistnia ją żyjąc przede wszystkim w monogamicznym małżeństwie. Tu miłość *agape* może znaleźć formę definitywną: miłość jednej osoby w całości jej egzystencji, miłość na zawsze. Obrazując tę fundamentalną intuicję antropologiczną, papież przywołuje ewangeliczne słowa: *Kto będzie się starał zachować swoje życie, straci je; a kto je straci, zachowa je* (Łk 17,33). Benedykt XVI nazywa je słowami opisującymi *istotę miłości i istnienia ludzkiego w ogóle*³².

Miłość *eros* i miłość *agape* nie sprzeciwiają się sobie nawzajem, czy tym bardziej wykluczają. One się nawzajem w istotny sposób dopełniają przez analogię do jedności ciała i duszy w jednej osobie ludzkiej. Są to dwa wymiary ludzkiej egzystencji, których nigdy nie można ostatecznie oddzielić od siebie, nie niszcząc praw-

²⁹ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1996, s. 299-300.

³⁰ Por. DCE 6.

³¹ DCE 6.

³² Tamże.

dy o człowieku. *Agape* bez *erosa* kreowałaby świat odrealniony, a *eros* bez *agape* się spala. Aby człowiek mógł stać się darem dla drugiego, sam najpierw musi przeżywać swoje życie jako obdarowany. *Kto chce dawać miłość, sam musi ją otrzymać w darze*³³. Kto chce kochać, sam najpierw musi doświadczyć swoje życie jako umiłowane i to w sposób definitywny w całości swojej egzystencji, na zawsze. Chodzi tu o stałą relację miłości wybrania i umiłowania. Taką miłość człowiek może spotkać i mieć w niej udział tylko w Jezusie Chrystusie. Papież podejmuje w ten sposób myśl drogą dla Jana Pawła II a zawartą w encyklice *Redemptor hominis*: *Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej swego uczestnictwa*³⁴. Te słowa z kolei są komentarzem do jednego z najczęściej cytowanych tekstów Soboru Watykańskiego II z Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*: *Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. Albowiem Adam, pierwszy człowiek, był figurą przyszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego Miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie*³⁵. W ten sposób analizy ogólnoludzkiego doświadczenia miłości prowadzą do antropologii chrystologicznej. U jej podstaw znajduje się biblijna opowieść o stworzeniu człowieka.

W swojej pierwszej encyklice papież Benedykt XVI parokrotnie przypomina, że nowość wiary biblijnej stanowi obraz Boga i w istotny z tym związany obraz człowieka. Biblia przedstawia nam jedynego prawdziwego Boga, Stworzyciela nieba i ziemi, a więc i wszystkich ludzi. Cała stworzona rzeczywistość istnieje dzięki potędze jego stwórczego Słowa, jest przez Niego chciana. Biblijny Bóg kocha osobiście ludzi miłością wybrania. Jest to miłość namiętna, którą prorocy opisywali za pomocą śmiałych obrazów miłości erotycznej, oblubieńczej i małżeńskiej. Słowa *Bóg jest miłością* wyrażają podwójną prawdę o Bogu. Bóg sam w sobie jest miłością, jest wspólnotą miłujących się Osób³⁶. I ten Bóg kocha świat, zwłaszcza świat istot rozumnych i wolnych, swoją miłością trynitarną³⁷. Benedykt XVI, podążając za Pseudo-Dionizym Areopagitą, napisze, że Boża miłość *może być określana bez wątplenia jako eros, która jednak jest równocześnie także agape*³⁸. Owa miłość Boga do człowieka, która jest *erosem* i zarazem *agape*, wyraża się, zdaniem papieża, w akcie stworzenia, w akcie wybrania Izraela, aby poprzez niego uzdrowić całą ludzkość,

³³ DCE 7.

³⁴ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, n. 10.

³⁵ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, n. 22.

³⁶ Por. G. Greshake, *Wierzę w Boga Trójjedynego*, (tłum. W. Szymona), Kraków 2001, s. 18-24.

³⁷ Por. J.D. Szczurek, *Bóg w encyklice Deus caritas est*, w: *Tajemnica miłości. Refleksje nad encykliką Deus caritas est Ojca Świętego Benedykta XVI*, red. A. Świerczek, Kraków 2006, s. 29.

³⁸ DCE 9.

w akcie Przymierza i przez podarowanie *Torah* narodowi wybranemu, aby objawić prawdziwą naturę człowieka i pokazać drogi prawdziwego człowieczeństwa. Jest to miłość przebacząca, która posuwa się do tego stopnia, że Bóg stawszy się człowiekiem, przyjmuje śmierć, aby pogodzić sprawiedliwość z miłością³⁹. Bóg zaprasza człowieka do wspólnoty z sobą, do uczestnictwa w swojej trynitarniej miłości⁴⁰. Miłość ta nie jest zatopieniem się w anonimowym oceanie Boskości, ale zjednoczeniem miłujących się osób, które pozostając sobą, stają się czymś jednym. Trwanie w obłubeńczej miłości Boga jest dla człowieka źródłem prawdziwego szczęścia i jego spełnienia. Człowiek jest Boży i otwarcie jego egzystencji na miłość Boga nie jest jakimś dodatkiem do jego bytu spełniającego się w jakiejś niezależności, ale *stanowi najgłębszą istotę człowieczeństwa*⁴¹. J. Ratzinger z naciskiem podkreśla, że owa otwartość człowieka na trynitarną miłość Boga jest mu podarowana i jest zakorzeniona w akcie stworzenia⁴² Bóg stworzył człowieka „na swój obraz”. A dzięki temu człowiek jest w sposób szczególny „dzieckiem” Boga. W swojej książce *Jezus z Nazaretu* Benedykt XVI przypomina intuicję Ojców Kościoła, że gdy Bóg stworzył człowieka „na swój obraz”, to najpierw spojrział na Chrystusa i dopiero na obraz „nowego Adama” stworzył człowieka⁴³. A Jezus Chrystus jest przede wszystkim Synem, co oznacza dynamiczną relację i związaną z nią misję. Wyjątkowość synostwa Jezusa najlepiej ukazują słowa z Ewangelii według św. Jana: *Moja nauka nie jest moją* (J 7,16). Jezus nie posiada niczego własnego, poza Ojcem. Jego nauka nie jest Jego. On sam nie należy do siebie. Całe Jego istnienie pochodzi od Ojca i ku Ojcu jest skierowane. Ale dzięki temu do Niego należy wszystko to, co należy do Ojca. Jezus Chrystus, „nowy Adam”, człowiek wzorcowy, jest w swej istocie relacją i misją wychodzącą od Ojca i ku Ojcu skierowaną. Owa wzajemna wymiana dokonuje się w przestrzeni osobowej miłości – Ducha Świętego. Ukazuje się tu tajemnica życia trynitarnego, które staje się wzorem ludzkiego życia⁴⁴. Syn stał się człowiekiem, aby człowieka stworzonego „na swój obraz” przyjąć do swego synostwa. Benedykt XVI uzmysławia nam, że sens i wielkość ludzkiej egzystencji wyraża się w się w „dzieciństwie Bożym”, to jest w życiu relacji miłości przede wszystkim wobec Boga Ojca. Możliwe jest to dzięki przynależności do Chrystusa, a ufundowane w akcie stworzenia.

Antropologia papieska zawarta w *Deus caritas est* opiera się na nowo zinterpretowanej i głęboko przemyślanej wizji człowieka zawartej na pierwszych kartach *Księgi Rodzaju*⁴⁵. Papież podąża tu szlakiem wyznaczonym przez Jana Pawła II i jego katechezy o małżeństwie⁴⁶. Benedykt XVI przywołując biblijny akt stworzenia czło-

³⁹ Por. DCE 10.

⁴⁰ Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei verbum*, n.2.

⁴¹ J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie ...*, dz. cyt., s. 174.

⁴² Por. tamże, s. 174.

⁴³ Por. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, (tłum. W. Szymona), Kraków 2007, s. 123.

⁴⁴ Por. J. Ratzinger, *O naturze kapłaństwa*, „L'Osservatore Romano” 9 (1990), s. 4.

⁴⁵ Por. T.P. Terlikowski, *Podtrzymać blask prawdy*, „Wiadomości KAI” 15-16 (2007), s. 15.

⁴⁶ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Città del Vaticano 1986.

wieka nie podejmuje szczegółowych analiz tego opowiadania. Zwraca jednak uwagę na absolutną samotność pierwszego człowieka Adama. Samotny Adam przeżywa swoje istnienie jako „niekompletne” i poszukuje stosownej pomocy. Nie znajduje on pomocy, jakiej potrzebuje, w żadnym ze stworzeń żywych, którym nadał imiona. Przez akt nadania imion zostały włączone one w przestrzeń życiową człowieka, poddane jego władzy. Mimo tego istoty żywe nie zapełniają jego samotności. Dopiero w kobiecie stworzonej przez Boga z ciała mężczyzny Adam znajduje stosowną pomoc. Papież pisze: *W przekazie biblijnym [...] jednak myśl, że człowiek jest w jakiś sposób niekompletny, że z swej natury dąży do znalezienia w drugim dopełnienia swej całości; że tylko w zjednoczeniu mężczyzny i kobiety człowiek może stać się „kompletny”, ta idea jest bez wątplenia obecna*⁴⁷. Dopiero zjednoczenie dwóch osób różnej płci w jednej tajemnicy małżeństwa ukazuje pełnię człowieczeństwa. W tym kontekście rozumiemy o jaką „samotność” i jaką „pomoc” chodzi. Idzie o taką pomoc, która umożliwi człowiekowi bycie „na obraz Boży”, na bycie w relacji do drugiego, który jest tej samej natury. Jest to pomoc, aby móc być człowiekiem, który odzwierciedla trynitarnie życie Boga, Jego komunikatywność, Jego miłość. Chodzi o obecność drugiej osoby i tylko osoby, dzięki której mogą się urzeczywistniać podobne relacje do tych istniejących w Bogu. Jest to pomoc, która broni przed byciem dla siebie, zamknięciem się w sobie i zdradą swego powołania do bycia *na obraz Boży*⁴⁸. Jedynie mężczyzna i kobieta razem, stając się „jednym ciałem” przedstawiają *całokształt człowieczeństwa*⁴⁹. Papież zwraca uwagę w tym kontekście, że *eros*, który szuka drugiej osoby, zakorzeniony jest w naturze ludzkiej i znajduje swoje spełnienie tylko w małżeństwie, które charakteryzuje się wyłączością i definitywnością. *Tak i tylko tak urzeczywistnia się jego głębokie przeznaczenie*⁵⁰ – podkreśla papieski dokument. Ojciec św. bardzo mocno broni tu instytucji monogamicznego i nierozrwalnego małżeństwa, co szczególnie istotne jest wobec kryzysu małżeństwa we współczesnym społeczeństwie. Ponadto tak mocne zaakcentowanie wzajemnego uzupełniania się dwóch osób różnej płci w małżeństwie jako wyrazu pełni człowieczeństwa, jednoznacznie podpowiada, że związek dwóch mężczyzn czy dwóch kobiet nie prowadzi do zapełnienia pierwotnej samotności Adama ani do pełni człowieczeństwa. Jest zwykłym podwojeniem, które nie prowadzi człowieka do wyjścia ku drugiemu i odnalezienia w tym Boga⁵¹. Małżeństwo mężczyzny i kobiety oparte na miłości wyłącznej i definitywnej może stać się obrazem miłości Boga do swojego ludu, a zarazem taka Boża miłość staje się wzorem i miarą miłości między małżonkami. Dodajmy, że Benedykt XVI w żadnym stopniu nie deprecjonuje wartości „dziewictwa dla królestwa Bożego”. Podkreśla on w innym miejscu, że osobiste świadectwo

⁴⁷ DCE 11.

⁴⁸ Por. Z. Kiernikowski, *Dwoje jednym ciałem w Chrystusie*, Warszawa 2000, s. 34-35.

⁴⁹ DCE 11.

⁵⁰ DCE 11.

⁵¹ Por. A. Bohdanowicz, *Unifikująca rola miłości w życiu małżeńskim według Benedykta XVI*, „Teologia i Moralność” 1 (2006), s. 89- 93.

miłości w szczególny sposób stało się udziałem wielu świętych zakonnic i zakonników, dla których jedynym Oblubieńcem stał się Jezus Chrystus (jako Głowa Ciała i samo Ciało). Wymieniając postaci takich świętych jak Franciszek z Asyżu, Ignacy Loyola, Jan Boży, Kamil de Lelli, Wincenty a Paulo, Ludwika de Marillac, Józef B. Cottolengo, Jan Bosko, Alojzy Orione, Teresa z Kalkuty nazywa ich *wybitnymi przykładami miłości społecznej dla wszystkich ludzi dobrej woli*⁵².

Nowość nowotestamentalnego obrazu Boga i związanego z nim obrazu człowieka ufundowana jest na postaci Jezusa Chrystusa. Nie jest to nowość idei, ale wyjątkowość i niepowtarzalność realnej osoby Chrystusa. To w Jezusie Bóg w dramatyczny sposób szuka ludzkości cierpiącej i zagubionej z powodu grzechu, który sprawia, że człowiek żyje dla siebie i nie staje się darem dla drugiego. To w Jezusie Bóg jak pasterz szuka „zagubionej owcy”, jak kobieta szuka „zagubionej drachmy”, a ojciec wychodzi na spotkanie „marnotrawnego syna”. Kontemplując tajemnicę osoby Chrystusa, wcielonego Syna i Jego dzieła, aż po śmierć i zmartwychwstanie, człowiek może określić formę miłości, do uczestniczenia w której jest powołany. Dzięki Chrystusowi człowiek nie tylko poznaje prawdziwą miłość, ale może w niej uczestniczyć i staje się uzdolniony, aby stała się ona drogą jego życia. J. Ratzinger podkreśla, że fundamentem tej formy życia jest liturgiczna celebrowanie sakramentów, zwłaszcza Eucharystii. *Tylko wychodząc od fundamentu chrystologiczno-sakramentalnego można poprawnie zrozumieć nauczanie Jezusa o miłości. Przejście [...] do podwójnego przykazania miłości Boga i bliźniego, wyprowadzenie samego istnienia wiary z centralności tego przykazania nie jest po prostu moralnością, która później mogłaby istnieć automatycznie obok wiary w Chrystusa i jej każdorazowej aktualizacji w tym sakramencie: wiara, kult i ethos przenikają się nawzajem jako jedna rzeczywistość*⁵³. W Eucharystii Jezus Chrystus jest obecny jako ofiarowujący się i ofiara, jako urzeczywistniający w doskonały sposób miłość wydania się dla dobra drugiego. Jest to trwale obecny akt miłości *agape*. W eucharystycznym chlebie i winie Jezus stale daje-wydaje samego siebie jako pokarm, aby karmić człowieka miłością *agape*. Eucharystia włącza nas w dynamikę Jego ofiarniczej miłości, Jego synostwa. Tak rozumiana Eucharystia nie jest czymś statycznym, ale dynamizmem, mocą, aby w Chrystusie dzięki miłości Boga żyć dla Boga i bliźniego. Można obrazowo powiedzieć, że w Eucharystii obecny jest Chrystus w miłości *agape* wydający się i wydany – w znaku chleba łamanym i złamanym. On stał się pokarmem i niejako mówi: bierz i jedz ten łamany/złamany chleb, który jest moim Ciałem, aby w tobie pojawiła się podobna forma życia i miłości. Przyjmując ten chleb sam stań się chlebem dla innych, aby inny mógł przyjść i ułamać coś z ciebie, abyś nie żył już dla siebie, ale zaczął dawać siebie drugim. Eucharystia uzdalnia do życia w miłości *agape*⁵⁴. *Komunia wyprowadza mnie z koncentracji na sobie samym i kieruje ku Niemu, a przez to, jednocześnie, ku jedności z wszystkimi chrześcijanami. Stajemy się jednym cia-*

⁵² DCE 40.

⁵³ DCE 14.

⁵⁴ Por. Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, Częstochowa 2000, s. 102-103.

łem stopieni razem w jednym istnieniu⁵⁵. Jesteśmy świadkami obecności w papieskim dokumencie głębokiej mistyki życia chrześcijańskiego zakorzenionej w Eucharystii. Ma ona charakter społeczny. Zjednoczenie w miłości z Jezusem Chrystusem prowadzi do zjednoczenia ze wszystkimi, którym On się ofiarował. Papież przypomina, że jednym z określeń Eucharystii jest *agape*. W Eucharystii przychodzi *agape* Boga do człowieka w sposób cielesny, aby miłość *agape* mogła działać w człowieku i poprzez człowieka. Miłość darowana w Eucharystii czyni człowieka uzdolnionym do miłości, staje się wezwaniem do miłości⁵⁶. Miłość ta ma charakter uniwersalny, nikt z niej nie jest wykluczony. Ktokolwiek potrzebuje pomocy staje się bliźnim dla człowieka umiłowanego przez Boga w Eucharystii. Nie może to być miłość abstrakcyjna, ale jest jak najbardziej konkretna, która praktycznie angażuje się w pomoc potrzebującemu tu i teraz. Taka miłość jawi się jako ostateczne kryterium określające wartość ludzkiego życia.

Miłość nadająca sens i wartość ludzkiemu życiu to miłość Boża, zarówno jeśli chodzi o jej źródło, jak i formę. Miłość Boża czyni życie ludzkie Chrystusowym. Przychodzi ona do człowieka w osobie Jezusa Chrystusa i tajemnicach Jego życia oraz czyni człowieka sposobnym do życia na obraz i logikę Jego życia. W Chrystusie miłość *agape* stała się cielesna, widzialna, można się z nią spotkać i zostać przez nią ogarniętym. Uprzedzająca, bezinteresowna, poszukująca człowieka miłość Boża jest aktywnie obecna poprzez ludzi, Słowo, sakramenty, zwłaszcza Eucharystię. W Kościele, żywej wspólnotcie wierzących, człowiek może przeżywać swoje życie jako miłowane przez Boga. Papież pisze dosłownie, że *możemy zobaczyć i odczuć Jego miłość i z tego 'pierwszeństwa' miłowania ze strony Boga może, jako odpowiedź, narodzić się miłość również w nas*⁵⁷. Miłość przyniesiona przez Jezusa i uobecniana w Kościele przemienia człowieka. Jest to miłość, która ogarnia i angażuje człowieka we wszystkich istotnych wymiarach jego życia: jego uczucia, wolę, intelekt, ciało. Miłość ta jest procesem, niekończącą się drogą, która sprawia, że człowiek dojrzewa, upodabnia się do Tego, którego miłość go ogarnia. Nawiązując do starożytnego powiedzenia Salustiusza: *Idem vele atque idem nolle*⁵⁸ papież przypomina, że miłość prowadzi do wspólnoty pragnień, myśli, woli. Miłość Boża upodabnia człowieka do Jezusa Chrystusa i od wewnątrz przynagla go do naśladowania Chrystusa. Jezusowe spojrzenie, wola, pragnienia, uczucia stają się jego własnymi. Miłość ma charakter chrystoformiczny i eklezjotwórczy. Boża miłość jednoczy w Kościele wielu ludzi, przewyciężając wszelkie podziały przekształca ich w „My”, *communio* z Trójjedynym Bogiem i ludźmi. Dla Ojca św. szczególnie istotną jest prawda o jedności miłości Boga i człowieka. Człowiek spotykając miłość Bożą odpowiada miłością Bogu i ona jednocześnie otwiera go na drugiego, na bliźniego. Wyjście z miłością troski

⁵⁵ DCE 14.

⁵⁶ Por. A. Gendera, *Eucharystia uzdolnieniem do wypełniania przykazania miłości. Przesłanie encykliki Benedykta XVI Deus caritas est*, „Teologia i Moralność” 1 (2006), s. 107-112.

⁵⁷ DCE 17.

⁵⁸ DCE 17.

ku potrzebującemu jest jednocześnie drogą, aby szerzej otworzyć się na miłość Bożą. Miłość bliźniego wrywa człowieka z opierania się o siebie, koncentracji i życia dla siebie oraz niejako zmusza człowieka, aby szukał i przyjął miłość Bożą, która i tak jest uprzednia wobec jego poszukiwania. Egzystencja naznaczona miłością coraz bardziej staje się relacją, życiem z miłości otrzymywanej od Boga i człowieka (np. współmałżonka), które jednocześnie staje się życiem ofiarowanym, дарowanym w miłości Bogu i człowiekowi (współmałżonkowi, ale i każdemu potrzebującemu). Życie tak przeżywane staje się coraz bardziej życiem „dziecka”, „syna” Bożego, staje się życiem „na obraz Boży”, na obraz Chrystusa, wcielonego Syna Bożego, który wprowadza we wspólnotę życia z Ojcem⁵⁹. *Jedynie służba bliźniemu otwiera mi oczy na to, co Bóg czyni dla mnie, i na to, jak mnie kocha. [...] Miłość Boga i miłość człowieka są nierozłączne: są jednym przykazaniem. Obydwie te miłości jednak czerpią życie z miłości pochodzącej od Boga, który pierwszy nas umiłował*⁶⁰.

Miłość Boża prowadzi człowieka do wspólnoty (communio) z Trójjedynym Bogiem i ludźmi. Jest to tajemnica wspólnoty Kościoła, którą ostatni Sobór za Ojcami Kościoła objawia jako *lud zjednoczony jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego*⁶¹. Kościół jest *wspólnotą miłości* a miłość (*caritas*) Kościoła jest nazwana przez papieża *przejawem miłości trynitarnej*⁶². Miłość jest powołaniem każdego człowieka, ale jest istotnym powołaniem także Kościoła, który jest społecznym wyrazem chrześcijańskiej egzystencji. Miłość Boga stała się w szczególny sposób konkretna, dotykalna i widoczna w osobie Wcielonego Słowa. Współcześnie jest obecna w taki sposób w Eucharystii. Miłuje cały człowiek w swej jedności ciała i duszy, kiedy angażuje się w pomoc konkretnemu drugiemu człowiekowi. Miłość Kościoła domaga się ze swej natury tej samej widzialności, cielesności, praktycznego i profesjonalnego zaangażowania na rzecz troski o całościowe, rzeczywiste dobro drugiego człowieka. Cała część druga papieskiej encykliki zatytułowana *Caritas dzieło miłości dokonane przez Kościół jako „wspólnotę miłości”* poświęcona jest temu zagadnieniu. Jest to zbiór praktycznych szczegółowych zagadnień, przede wszystkim z dziedziny katolickiej nauki społecznej, historii Kościoła, teologii pastoralnej i teologii duchowości, opartych na analizach filozoficzno-teologicznych z pierwszej części encykliki, w tym także antropologicznych, wynikających ze spełnianego przez Kościół powołania do miłości *caritas*.

*Miłość jest możliwa i możemy ją realizować, bo jesteśmy stworzeni na obraz Boga*⁶³. Te pełne optymizmu słowa papieża Benedykta XVI uczyniliśmy mottem naszych analiz antropologicznego przesłania zawartego w jego pierwszej encyklice

⁵⁹ Por. Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, dz. cyt., s. 237.

⁶⁰ DCE 18.

⁶¹ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, n. 4.

⁶² DCE 19.

⁶³ DCE 39.

Deus caritas est. Współczesnemu człowiekowi trzeba głosić piękno i moc Ewangelii, która zawiera także hermeneutykę człowieka. Dobra nowina odpowiada na egzystencjalne pytania współczesnego człowieka, jego wątpliwości i bunty. Człowiek odnajduje swój sens jedynie w Jezusie Chrystusie, tylko On umożliwia spełnienie się jego fundamentalnego powołania do życia z miłości dla miłości jako syn Boży. Dokonuje się to w Kościele, który jest wspólnotą braci i sióstr, dzieci Bożych, zanurzonych w miłości Trójcy Świętej. Spełnia się Ewangelia o możliwości kochania na obraz Chrystusa, „nowego Adama”. Jest ona *mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego* (Rz 1,16), która przemienia ludzi i społeczności. Świadcami tego są święci Kościoła. Nieprzypadkowo encyklika kończy się długim katalogiem imion i nazwisk kobiet i mężczyzn, którzy spotkali w swoim życiu miłość Chrystusa i sami stali się świadkami czynnej miłości. Wśród nich szczególne miejsce przynależy Maryi, Matce Pana Jezusa, która jest wzorem każdej świętości⁶⁴. Ona, którą papież nazywa *kobietą, która kocha*⁶⁵, podpowiada nam w jaki sposób miłość jest możliwa: *rodzi się dzięki najbardziej intymnej jedności z Bogiem, przez którą stajemy się Nim przeniknięci — to warunek, który pozwala tym, co zaczerpnęli ze źródła miłości Bożej, by oni sami stali się ‘źródłami wody żywej’* (por. J 7,38)⁶⁶.

SUMMARY

The subject of the article is the theological anthropology which is pointed in the first encyclical „Deus caritas est” written by Pope Benedict XVI. In his encyclical the Holy Father focuses on the most essential „reality” in the Church – Love. He wrote the encyclical as a classic apologetic discourse. The pope dialogues with the non-christian thoughts – the ancient thought and the modern thought (Frederic Nietzsche and Carol Marks). The pope speaks about Love. At the same time, he presents the christian image of man and man’s vocation. The newness and authentic of christian love is really connected with the christian image of Triune God, God who is Love. The radical newness of christian understanding of God is the groundwork of understanding the man and man’s vocation. This is the man who lives in – important for his identity – relation to God and another man. The man as „I” realizes in a community „we”. The man „in relation” is the image of God. In the encyclical the vision of man is through theological, christological and trinitarian. It is the vision of man who is called to live in a community (communion). And the vision realizes in the community of Church called community of love.

Key words:

Joseph Ratzinger-Benedict XVI, theological anthropology, love-caritas

⁶⁴ Por. R. Kuczer, *Maryja wzorem życia miłością w encyklice ‘Deus caritas est’*, w: „Teologia i Moralność” 1 (2006), s. 121-130.

⁶⁵ DCE 41.

⁶⁶ DCE 42.