

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI  
JANA PAWŁA II W LUBLINIE  
**WYDZIAŁ TEOLOGII**  
**INSTYTUT NAUK TEOLOGICZNYCH**

ks. mgr lic. Łukasz Grzywocz

nr albumu **804425**

Człowiek i liturgia.  
Relacja pomiędzy antropologią i teologią liturgii  
w dziełach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI

Rozprawa doktorska  
napisana w  
Katedrze Historii Dogmatów  
i Teologii Historycznej KUL  
pod kierunkiem  
ks. prof. dra hab. Krzysztofa Góździa

Lublin 2024

**Słowa kluczowe:**

antropologia, człowiek, liturgia, teologia liturgii, Joseph Ratzinger, Benedykt XVI

**Oświadczenie autora pracy**

Świadomy odpowiedzialności prawnej oświadczam, że niniejsza praca została napisana przeze mnie samodzielnie i nie zawiera treści uzyskanych w sposób niezgodny z obowiązującymi przepisami.

Oświadczam również, że przedstawiona praca nie była wcześniej przedmiotem procedur związanych z uzyskaniem tytułu zawodowego ani stopnia naukowego w wyższej uczelni.

Oświadczam ponadto, że niniejsza wersja pracy jest identyczna z załączoną wersją elektroniczną.

.....

Data

.....

Podpis autora pracy

# Spis treści

<b>Bibliografia .....</b>	<b>5</b>
<b>Wstęp .....</b>	<b>17</b>
<b>ROZDZIAŁ 1. Wiara .....</b>	<b>38</b>
1.1. CZŁOWIEK POTRZEBUJĄCY WIARY .....	40
1.1.1. Wiara jako decyzja oraz jako problem ludzkości .....	40
1.1.2. Wiara jako oparcie, zrozumienie i światło .....	43
1.1.3. Wiara jako narzędzie antropologii .....	46
1.1.4. Osobowy i relacyjny charakter oraz eklezjalna natura wiary .....	49
1.1.5. Sakramentalna struktura wiary .....	53
1.2. LITURGIA BUDZĄCA WIARĘ .....	56
1.2.1. Wewnętrzna celowość oraz siła liturgii .....	56
1.2.2. Rola piękna i muzyki .....	60
1.2.3. Nowe spojrzenie – sakramentalne znaczenie obrazów .....	63
1.2.4. Reforma liturgiczna – motywy krytyki oraz docenienia .....	66
1.2.5. Osobiste doświadczenia – źródło myśli teologicznej .....	71
1.3. WIARA WYRAŻAJĄCA SIĘ W LITURGII .....	74
1.3.1. Liturgiczna forma wyrazu wiary .....	75
1.3.2. Postawy i gesty liturgiczne – wyraz wiary .....	78
1.3.3. Postawy i gesty liturgiczne – wyraz niewiary .....	81
1.3.4. Piękno .....	83
1.3.5. Milczenie .....	86
<b>ROZDZIAŁ 2. Życie .....</b>	<b>92</b>
2.1. PRAWDA .....	93
2.1.1. Konsekwencje wiary w stworzenie .....	94
2.1.2. Wiara w stworzenie – prawda odnaleziona w liturgii .....	97
2.1.3. Wielkość stworzenia – być żebrakiem Boga .....	93
2.1.4. <i>Tapeinosis</i> kontra <i>hybris</i> – walka o prawdę .....	102
2.1.5. <i>Proskynein</i> – prawda o jedność ciała i duszy .....	105
2.2. WSPÓLNOTA .....	108

2.2.1. Relacyjny i społeczny charakter bytu człowieka – spojrzenie na Boga .....	108
2.2.2. Relacyjny i społeczny charakter bytu człowieka – spojrzenie na Chrystusa i Kościół .....	110
2.2.3. Kościół – wspólnota z kultu .....	112
2.2.4. Fałszywe drogi budowania wspólnoty – horyzontalizm i samowystarczalność .....	114
2.2.5. Fałszywe drogi budowania wspólnoty – przykłady liturgicznych wypaczeń .....	118
2.3. PRZYSZŁOŚĆ .....	122
2.3.1. Nowy Adam .....	122
2.3.2. Kościół i liturgia antycypacją nowego człowieczeństwa .....	125
2.3.3. Teoria gry – antycypacja .....	127
2.3.4. <i>Conversi ad Dominum</i> – orientacja .....	129
2.3.5. Teologia ciała i szaty .....	133
<b>ROZDZIAŁ 3. Działanie i modlitwa .....</b>	<b>138</b>
3.1. KULT I ETOS .....	139
3.1.1. Modlitwa i działanie .....	140
3.1.2. <i>Iuxta dominicam viventes</i> – duchowość eucharystyczna .....	143
3.1.3. <i>Ortodoksja i ortopraksja</i> – chwała Boża i pokój .....	146
3.1.4. Chrześcijańska triada – <i>kult, etos, prawo</i> .....	151
3.1.5. <i>Logisiert</i> – stać się na kształt Logosu .....	155
3.2. MODLITWA CHRZEŚCIJAŃSKA .....	160
3.2.1. Teologia modlitwy chrześcijańskiej – wymiar chrystologiczny i eklezjologiczny .....	160
3.2.2. Kościół nauczycielką modlitwy .....	165
3.2.3. Interioryzacja – wspólnotowy i osobisty wymiar modlitwy .....	170
3.2.4. Obiektywizacja – przemiana i oczyszczenie pragnień .....	172
3.2.5. Wartość antropologiczna zobiektywizowanej modlitwy .....	176
<b>Zakończenie .....</b>	<b>182</b>

## Bibliografia

Teksty biblijne w języku polskim podawane są według: *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, pod red. K. Dynarski, M. Przybył, wyd. 5, Poznań 2003.

### I. Dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

1. BENEDYKT XVI, Encyklika *Deus caritas est* (2005).
2. BENEDYKT XVI, Encyklika *Spe salvi* (2007).
3. BENEDYKT XVI, List apostolski 'motu proprio' *O stosowaniu liturgii rzymskiej sprzed reformy przeprowadzonej w 1970 r.*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 296 (2007), nr 9, s. 21-23: <https://info.wiara.pl/doc/167589.motu-proprio-summorum-pontificum-omowienie-caly-tekst/2>, (dostęp 02.11.2022 r.).
4. BENEDYKT XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* (2007).
5. BENEDYKT XVI, Encyklika *Caritas in veritate* (2009).
6. BENEDYKT XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Verbum Domini* (2010).
7. BENEDYKT XVI, List apostolski 'motu proprio' *Porta fidei* (2011).
8. FRANCISZEK, Encyklika *Lumen fidei* (2013).
9. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2009.
10. *Missale Romanum, ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum, Iuxta typicam tertiam emendatam* (2004).
11. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja o Liturgii Świętej *Sacrosanctum Concilium* (1963).
12. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium* (1964).
13. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965).

### II. Źródła

#### A. Pierwszorzędne

1. RATZINGER J./ BENEDIKT XVI, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg im. Br.: Herder Verlag 2000; 2013<sup>2</sup>.
2. RATZINGER J., *Duch liturgii*, przekł. E. Pieciul, Poznań: Klub Książki Katolickiej 2002.
3. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. IV: *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wyznanie – chrzest – naśladowanie*, przekł. R. Biel, M. Górecka, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017:
  - *Kosmiczna liturgia. Szkic kazania o wieczystej adoracji*, s. 709-715.
  - *Medytacja chrześcijańska. Prezentacja pisma Kongregacji Nauki Wiary o wybranych aspektach medytacji chrześcijańskiej*, s. 756-760.
  - *Modlitwa w naszych czasach*, s. 734-745.
  - *Móc powiedzieć „Ojciec nasz”*, s. 768-769.
  - *Myśli o modlitwie. List pasterski na Wielki Post 1979 roku*, s. 746-753.
  - *„Panie naucz nas się modlić”. Wprowadzenie do: „30Giorni” (red.), Chi prega si salva, Rzym 2005*, s. 765.
  - *Teologiczne ugruntowanie modlitwy i liturgii*, s. 716-733.
  - *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wykłady o apostołskim wyznaniu wiary*, s. 25-300.
4. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. V: *Pochodzenie i przeznaczenie. Nauka o stworzeniu – Antropologia – Mariologia*, przekł. J. Kobienia, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2022:
  - *Czym jest człowiek?*, s. 185-202.
  - *Na początku Bóg stworzył. Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie*, s. 19-81.
5. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. VI/1: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, przekł. M. Górecka, W. Szymona OP, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2015:
  - *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, s. 117-378.
  - *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, s. 379-582.
6. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. VI/2: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, przekł. W. Szymona OP, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2015:
  - *Od liturgii do chrystologii, Romano Guardiniego podstawowe założenia teologiczne i siła ich wyrazu*, s.658-678.

- *Prawomocność dogmatu chrystologicznego*, s. 760-775;
7. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. VIII/1: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, przekł. W. Szymona OP, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2013:
- *Kościół i liturgia*, s. 143-162.
  - *Kościół lokalny a Kościół powszechny. Odpowiedź dla Waltera Kaspera*, s. 549-556.
8. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. VIII/2: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, przekł. W. Szymona OP, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2013:
- *Kościół istnieje jako liturgia i w liturgii. Homilia do Dz 2,42 podczas święceń kapłańskich w katedrze we Fryzynie w 1980 roku*, s. 1236-1242.
9. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. XI: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, przekł. W. Szymona OP, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012:
- *Artystyczna transpozycja wiary. Teologiczne problemy muzyki kościelnej*, s. 534-548.
  - *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej. Retrospekcja i perspektywy*, s. 634-648.
  - *Duch liturgii*, s. 23-182.
  - *Eucharystia – centrum Kościoła*, s. 287-337.
  - *Eucharystia a misja*, s. 374-399.
  - *Eucharystia, komunია, solidarność*, s. 400-415.
  - *Jakie znaczenie ma dla mnie Boże Ciało? Trzy rozważania*, s. 458-465,
  - *Kwestia kultu i sakralności Eucharystii*, s.443-449.
  - *Kwestia struktury celebracji liturgicznej*, s. 362-373.
  - *O pojęciu sakramentu*, s. 202-218.
  - *Obraz świata i człowieka w liturgii i jego wyraz w muzyce kościelnej*, s. 494-513.
  - *Obraz świata i człowieka w liturgii i jego wyraz w muzyce kościelnej*, s. 494-513.
  - *Odpowiedź na list otwarty Oliviera Bauera*, s. 629-633.
  - *Organiczny rozwój liturgii*, s. 649-653.
  - *Problem kierunku celebracji*, s. 434-442.

- *Przedmowa do wprowadzającego tomu moich pism*, s. 1-4.
- *Sakramentalne podstawy egzystencji chrześcijańskiej*, s. 185-201.
- *Stać przed Panem – iść z Panem – klęczeć przed Panem. Obchody uroczystości Bożego Ciała*, s. 452-457.
- *Teologia liturgii*, s. 601-617.
- *Zbudowani z żywych kamieni. Dom Boży i chrześcijański sposób czczenia Boga*, s. 416-433.
- *Znaczenie niedzieli dla modlitwy i życia chrześcijanina*, s. 221-242.
- *Życie liturgiczne we wspólnotach piętnaście lat po soborze*, s. 589-594.

## **B. Drugorzędne (układ chronologiczno-alfabetyczny)**

1. BENEDYKT XVI, *Homilia podczas Mszy św. na zakończenie XXIV Kongresu Eucharystycznego we Włoszech – Bari* (29.05.2005 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 275 (2005), nr 9, s. 8-10.
2. BENEDYKT XVI, *Mężowie z Galilei, dlaczego stoicie i wpatrujecie się w niebo? Homilia Ojca Świętego Benedykta XVI*, Kraków, Błonia (28.05.2006): [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/podroze/pl\\_20060528\\_1.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/podroze/pl_20060528_1.html), (dostęp 25.10.2023 r.).
3. BENEDYKT XVI, *Prośmy Ducha, abyśmy mogli każdego dnia wzrastać w świętości. Msza w katedrze św. Patryka* (19.04.2008 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 304 (2008), nr 6, s. 17-20.
4. BENEDYKT XVI, *Słowo Boże duszą apostołatu i życia kapłańskiego. Nieszpory w katedrze Notre-Dame* (12.09.2008 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 307 (2008), nr 10-11, s. 17-19.
5. BENEDYKT XVI, *Bądźcie zwiastunami i świadkami nadziei. Przemówienie podczas spotkania z artystami* (21.09.2009 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 320 (2010), nr 2, s. 29-32.
6. BENEDYKT XVI, *Sztuka i kultura umacniają naszą więź z Bogiem. Audiencja generalna* (31.08.2011 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 337 (2012), nr 10-11, s. 45-46.
7. BENEDYKT XVI, *Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa. Przemówienie w Bundestagu* (29.09.2011 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 337(2011), nr 10-11, s. 38-41.

8. BENEDYKT XVI, *Milczenie i słowo drogą ewangelizacji. Orędzie na XLVI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 2012 r.* (24.01.2012), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 341 (2012), nr 3, s. 7-9.
9. BENEDYKT XVI, *Kiedy Słowo nie ma słów. Audiencja generalna* (07.03.2012 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 343 (2012), nr 5, s. 51-53.
10. BENEDYKT XVI, *Liturgia jest służbą i uczestnictwem w dziele Bożym. Audiencja generalna* (26.09.2012 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 347 (2012), nr 11, s. 45-46.
11. BENEDYKT XVI, *Nienaruszalna godność człowieka. Homilia podczas Pasterki* (24.12.2012 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 350 (2013), nr 2, s. 8-10.
12. BENEDYKT XVI, *Przedmowa do wprowadzającego tomu moich pism*, w: J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. XI: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, przekł. W. Szymona OP, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012, s. 1-4.
13. BENEDYKT XVI, *Świat nie jest czymś, co się posiada, by rabować i wykorzystywać. Audiencja generalna* (06.02.2013 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 351(2013), nr 3-4, s. 43-45.
14. BENEDYKT XVI, *Rezygnuję z posługi Biskupa Rzymu. Oświadczenie Papieża podczas Konsystorza Publicznego* (11.02.2013 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 351(2013), nr 3-4, s. 4.
15. BENEDYKT XVI, *Nigdy nie czułem się sam. Audiencja generalna* (27.02.2013 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 351(2013), nr 3-4, s. 5-7.
16. BENEDYKT XVI, *Przedmowa*, w: R. Sarah, N. Diat, *Moc milczenia. Przeciw dyktaturze hałasu*, przekł. A. Kuryś, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2017, s. 9-12.
17. BENEDYKT XVI, *Kościół a skandal wykorzystywania seksualnego* (11.04.2019 r.): <https://opoka.org.pl/News/Kosciol/2019/benedykt-xvi-kosciol-a-skandal-wykorzystywania-seksualnego>, (dostęp 06.11.2022 r.).
18. RATZINGER J., *Chrystus i Jego Kościół*, przekł. W. Szymona OP, Kraków: Wydawnictwo ESPE 2005.
19. RATZINGER J., *Moje życie*, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2005.
20. RATZINGER J., *Nowa Pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, przekł. J. Zychowicz, Kraków: Wydawnictwo ZNAK 2005.
21. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. I: *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele. Rozprawa doktorska oraz inne opracowania nauki Augustyna i teologii*

- ojców Kościoła*, przekł. W. Szymona OP, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014:
- *Wspólnota z Eucharystii*, s. 512-514.
22. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. III/1: *Bóg wiary i Bóg filozofów. Rozum filozoficzny – Kultura – Europa – Społeczeństwo*, przekł. J. Merecki SDS, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2021:
- *Dzisiejszy człowiek wobec pytania o Boga*, s. 70-80.
  - *Wiara i wiedza*, s. 169-179.
23. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. VII/2: *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*, przekł. E. Grzesiuk, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2016:
- *Komentarz do pierwszego rozdziału części pierwszej Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym 'Gaudium et spes'*, s. 705-766.
24. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. IX/1: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, przekł. J. Merecki SDS, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2018:
- *Wiara a doświadczenie*, s. 79-92.
  - *Siła wiary a wątpliwość wiary*, s. 93-96.
25. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. IX/2: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, przekł. J. Merecki SDS, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2018:
- *Pośredniczenie wiary i źródła wiary*, s. 820-839.
26. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, przekł. J. Kobienia, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014:
- *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, s. 25-257.
27. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. XIII/1: *W rozmowie z czasem*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017:
- *Raport o stanie wiary*, s. 29-186.
  - *Sól ziemi*, s. 187-415.
28. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. XIII/2: *W rozmowie z czasem*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017:
- *Bóg i świat*, s. 417-758.

- *Światłość świata*, s. 759-894.
- 29. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. XIII/3: *W rozmowie z czasem*, przekł. J. Kobienia, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2018:
  - *Odkrycie liturgii na nowo. W rozmowie z Philippem Maxencem (L'Homme Nouveau 2001)*, s. 1192-1204.
  - *Ołtarz na niewłaściwym miejscu. W rozmowie z Lucio Brunellim (Il Sabato 1992)*, s. 1066-1070.
- 30. RATZINGER J., *Opera Omnia*, t. XIV/1: *Kazania*, przekł. M. Górecka, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin Wydawnictwo KUL 2020:
  - *Światło w ciemności świeci. Boże Narodzenie, Monachium, 25 grudnia 1981*, s. 162-167.
- 31. RATZINGER J., *Podstawy moralności chrześcijańskiej*, przekł. E. Adamiak, Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze” 1999.

### III. Opracowania

1. BACHANEK G., *Pierwszeństwo Boga w myśli liturgicznej Josepha Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXIII (2010), nr 2, s. 205-214.
2. BACHANEK G., *Racjonalność wiary – Romano Guardini a Joseph Ratzinger*, „Collectanea Theologica” 90 (2020), s. 105-118.
3. BACHANEK G., *Rola obrazu w teologii Josepha Ratzingera*, „Roczniki Teologiczne Warszawsko-Praskie” 5 (2009), s. 61-72.
4. BACHANEK G., *Znaczenie prawdy o stworzeniu w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXII (2009), nr 1, s. 233-244.
5. BARTNIK Cz., *Encyklika „o wierze”*, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 60 (2013), nr 5, s. 5-14.
6. *Benedykt XVI i liturgia*, red. D. Brzeziński, M. Mikołajczak, J. Woźniak, Płock: Płocki Instytut Wydawniczy 2018.
7. GÓZDŹ K., *Człowiek stworzony: Teologia człowieka według Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, „Teologia w Polsce” 16 (2022), nr 2, s. 215-217.
8. GÓZDŹ K., *Eucharystia i Miłość*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2023.
9. GÓZDŹ K., *Istota Kościoła według Josepha Ratzingera*, „Teologia w Polsce” 11(2017), nr 1, s. 5-15.

10. GÓŹDŹ K., *Kościół według Ratzingera. Z ks. prof. Krzysztofem Góździem, teologiem, redaktorem naczelnym serii „Opera Omnia Benedykta” rozmawia Irena Świerdzewska*, „Idziemy” 3 (898), z 15.01.2023, s. 12-13.
11. GÓŹDŹ K., *Logos i miłość. Teologia Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2018:
  - *Chrystologia Logosu*, s. 26-38.
  - *Dla kogo teologia Ratzingera? Z prof. Marzeną Górecką i ks. prof. Krzysztofem Góździem, redaktorami polskiej edycji ‘Opera Omnia’ Josepha Ratzingera, rozmawia Urszula Buglewicz*, s. 260-264.
  - *Kardynał Joseph Ratzinger – Benedykt XVI a Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II. Robert Rauhut (München) rozmawia z ks. prof. Krzysztofem Góździem*, s. 253-259.
  - *O nadziei na przyszłość*, s. 311-313.
  - *W świecie działa Bóg, ale też i diabeł. Z ks. prof. Krzysztofem Góździem rozmawia Agnieszka Kasperska*, s. 265-268.
12. GÓŹDŹ K., *Odkryjmy sens i piękno chrześcijaństwa w dziełach Opera omnia Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. V: *Pochodzenie i przeznaczenie*, przekł. J. Kobienia, red. K. Góźdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2022, s. XVII-XX.
13. GÓŹDŹ K., *Przedmowa do wydania polskiego*, w: J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. XI: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, przekł. W. Szymona OP, red. K. Góźdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. VII-X.
14. GÓŹDŹ K., *Ratzinger Joseph (Benedykt XVI, pap.)*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, Lublin: Wydawnictwo KUL 2019, s. 251-252.
15. GÓŹDŹ K., *Teologia społeczno-polityczna Benedykta XVI w encyklice Caritas in veritate*, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 57 (2010), t. 2, s. 39-48.
16. GÓŹDŹ K., *Testament teologiczny Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, „Msza Święta” LXXIX (2023), nr 2, s. 5-8.
17. GÓŹDŹ K., *The Mystery of the Eucharist in the Theology of Joseph Ratzinger/Benedict XVI*, „Collectanea Theologica” 92 (2022), nr 2, s. 131-148.
18. GRZYWOCZ Ł., *Główne rysy antropologii Josepha Ratzingera/ Benedykta XVI. Studium teologicznofundamentalne polskojęzycznych przekładów*, Praca magisterska – maszynopis (2012).

19. GRZYWOCZ Ł., *Główne rysy antropologii Józefa Ratzingera/Benedykta XVI*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 15 (2020), s. 187-205.
20. JAKLEWICZ T., *Encyklika na cztery ręce*:  
<https://www.gosc.pl/doc/1624117.Encyklika-na-cztery-rece> (dostęp 17.10.2023r.).
21. JENDROSZCZYK P., *Trudna pielgrzymka Benedykta XVI do kraju reformacji*,  
<https://www.rp.pl/swiat/art6483041-trudna-pielgrzymka-benedykta-xvi-do-kraju-reformacji>, (dostęp 22.09.2023 r.).
22. KIRCHNER B., *Liturgia jako gra w ujęciu Josepha Ratzingera – Benedykta XVI w kontekście współczesnych przemian rytuału katolickiego. Perspektywa kulturoznawcza*, „Przegląd Religioznawczy” 267 (2018), nr 1, s. 131-140.
23. MICHALIK A., *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów: Wydawnictwo Biblos 2008.
24. *Od wydawcy*, w: J. Ratzinger, *Opera Omnia*, t. IV: *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wyznanie – Chrzest - Naśladowanie*, przekł. R. Biel, M. Górecka, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. 819-836.
25. PAGACZ M., *Znaczenie psalmów w życiu chrześcijanina w świetle nauczania Benedykta XVI*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 41(2022), s. 279-294.
26. *Podróż apostolska Benedykta XVI: Polska: 25-28.05: Trwajcie mocni w wierze*,  
[https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/podroze/polska\\_25052006](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/podroze/polska_25052006), (25.10.2023 r.).
27. POROSŁO K., *Teologia COMMUNIO według kardynała Josepha Ratzingera (Benedykta XVI) i pytanie o urzędy/posługi w polskim duszpasterstwie pastoralnym*, „Roczniki Teologiczne” LXII (2015), z. 8, s. 131-143.
28. RATZINGER G., *Mój brat Papież*, przekł. K. Markiewicz, Kraków: Wydawnictwo ZNAK 2012.
29. ROWLAND T., *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, przekł. A. Gomola, Kraków: Wydawnictwo WAM 2010.
30. SEEWALD P., *Benedykt XVI. Portret z bliska*, przekł. G. Popek, Kraków: Wydawnictwo AA 2006.
31. SEEWALD P., *Benedykt XVI. Życie*, przekł. W. Szymona, Kraków: Wydawnictwo ZNAK 2021.
32. SKŁADANOWSKI M., *Ciało–dusza–duch: myśl Josepha Ratzingera na tle współczesnej antropologii*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2013.
33. SŁAWIŃSKI H., *Oryginalne ujęcie kwestii wiary w encyklice papieża Franciszka ‘Lumen fidei’*, „Polonia Sacra” 17 (2013), nr 2, s. 97-112.

34. SMOLKA B., *Obraz człowieka w teologii J. Ratzingera – Benedykta XVI*, „Sympozja” 73 (2008), s. 79-94.
35. SZYMIK J., *Chodzi o Boga. Ks. Prof. Jerzy Szymik w rozmowie z Dominiką Szczawińską-Zlembą o teologii Benedykta XVI*, Katowice: Księgarnia Świętego Jacka 2011.
36. SZYMIK J., *Prawda i mądrość. Przewodnik po teologii Benedykta XVI*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2019.
37. SZYMIK J., *Theologia Benedicta*, t. 1, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2010.
38. SZYMIK J., *Theologia Benedicta*, t. 2, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2012.
39. SZYMIK J., *Theologia Benedicta*, t. 3, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2015.
40. SZYMIK J., *Teologia według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Rozumienie, natura, sens*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 12 (2017), s. 35-47.
41. WARZESZAK J., *Benedykta XVI spojrzenie na świat współczesny*, Warszawa: Akademia Katolicka w Warszawie 2024.

#### **IV. Literatura pomocnicza**

1. *Antropologia*, w: *Encyklopedia PWN*,  
<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/antropologia;3869993.html> (dostęp 21.10.2023 r.).
2. AUGUSTYN, *Wyznania*, przekł. Z. Kubiak, Kraków: Wydawnictwo ZNAK 2002.
3. BARTNIK CZ. S., *Metodologia teologii dogmatycznej*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2 (2007), s. 165-173.
4. BRZEZIŃSKI M., *Przekaz wiary i tradycji chrześcijańskiej w rodzinie wypełnieniem sakramentalnych zobowiązań małżonków i rodziców*, „Studia nad Rodziną” 15 (2011), nr 1-2, s. 165-178.
5. *Chór*, w: *Słownik Języka Polskiego PWN*,  
<https://sjp.pwn.pl/slowniki/ch%C3%B3r.html>, (dostęp 28.02.2023 r.).
6. CZERWIK S., *Liturgia wyznaniem wiary i środowiskiem jej formacji według Vaticanum II i dokumentów posoborowych*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 11 (2012), s. 41-62.
7. DYK S., *Znaczenie terminu ‘misterium’ w refleksji teologiczno-liturgicznej*, „Roczniki liturgiczne” 56 (2009), t. 1, s. 69-85.
8. FRANCISZEK, *Wszyscy rozumieją język prawdy i miłości. Katecheza podczas audiencji generalnej* (19.06.2019):

- [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/audiencje/ag\\_19062019.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audiencje/ag_19062019.html),  
(02.06.2022 r.).
9. GÓŹDŹ K., *Antropologia w relacji do teologii*, „Teologia w Polsce” 4 (2010), nr 1, s. 83-95.
  10. GÓŹDŹ K., *Człowiek otwarty i mówiący*, w: tenże, *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii niemieckiej*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2006, s. 436-443.
  11. GÓŹDŹ K., *Droga ku człowiekowi*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011.
  12. GÓŹDŹ K., *Kościół jako znak chrześcijańskiej odnowy*, w: tenże, S. Kunka (red.), *Dlaczego jeszcze jestem w Kościele?*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2013, s. 109-122.
  13. GÓŹDŹ K., *Modlitwa Pańska*, w: tenże, *Jezus - Twórca i Spełniel naszej wiary*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2009, s. 226-236.
  14. GÓŹDŹ K., *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii niemieckiej*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2006.
  15. GRANAT W., *Agnostycyzm*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, k. 182-187.
  16. JAN PAWEŁ II, *Homilia na Placu Zwycięstwa*, Warszawa (2.06.1979):  
<https://diecezja.pl/homilie/homilia-na-placu-zwyciestwa-warszawa-2-czerwca-1979-r/>,  
(dostęp 08.07.2023 r.).
  17. KUBIAK Ł., *Msza Święta w pytaniach i odpowiedziach*, Warszawa-Ząbki: Wydawnictwo Fronda i Apostolicum 2008.
  18. KONECKI K., *Duchowość liturgii godzin*, „Studia Włocławskie” 14 (2012), s. 161-168.
  19. KONECKI K., *Główne założenia teologiczne Konstytucji o liturgii świętej*, „Liturgia Sacra” 19 (2013), nr 2, s. 243-251.
  20. KONECKI K., *Postawy w liturgii*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 17 (2001), s. 145-156.
  21. LINK M., *Znaczenie i historia sentencji lex orandi, lex credendi*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 10 (2001), s. 241-248.
  22. LISZKA P., *Trynitologia po Soborze Watykańskim II*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 6 (1998), nr 1, s. 61-78.
  23. MÜLLER G. L., *Dogmatyka katolicka*, przekł. W. Szymona OP, Kraków: Wydawnictwo WAM 2015.
  24. NADOLSKI B., *Leksykon liturgiczny*, Poznań: Pallotinum 2006:
    - *Eucharystia*, s. 403-430.
    - *Eucharystyczna modlitwa*, s. 430-446.

- *Liturgia*, s. 745-755.
  - *Teologia liturgiczna*, s.1578-1587.
25. NADOLSKI B., *Leksykon symboli liturgicznych. Per visibilia ad invisibilia*, Kraków: Wydawnictwo SALWATOR 2010:
- *Postawy – uświęcone postawy i gesty – mowa ciała*, s. 234-251.
26. *Ortodoksja*, w: *Encyklopedia PWN*  
<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/ortodoksja;4011532.html>, (dostęp 08.01.2023 r.).
27. *Ortopraksja*, w: *Encyklopedia PWN*  
<https://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/ortopraksja.html>, (dostęp 08.01.2023 r.).
28. PACIOREK A., *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1-13. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2005.
29. POPOWSKI R., *Proskyneō*, w: tenże, *Słownik grecko-polski Nowego testamentu*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio 2007, s. 283.
30. SŁOMKA J., *Wczesnochrześcijańskie nazwy chrztu*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2009, s. 153-166.
31. SONDEL J., *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków: TAIWPN UNIVERSITAS 2005:
- *Oratio*, s.696.
  - *Oriens*, s.699.
  - *Rationabilis*, s. 820.
32. SZYMIK J., *Amor ergo sum. Miłość w centrum antropologii chrześcijańskiej. Wprowadzenie teologa*, „Ethos” 21 (2008), nr 2/3, s. 71-77.
33. ZIĘBA S., *Antropologia*, *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, k. 679-684.

## WSTĘP

„W ten sposób podobieństwo to oznacza zdolność do relacji, jest otwartością człowieka na Boga. Bowiemy wtedy jest najbardziej człowiekiem, kiedy wykracza poza siebie; kiedy staje się zdolny powiedzieć do Boga ‘Ty’. Tak, na pytanie: Co właściwie odróżnia człowieka od zwierzęcia, co jest jego czymś nowym – należy odpowiedzieć: Jest to istota, która jest w stanie myśleć o Bogu, jest to istota, która potrafi się modlić. Wtedy jest najgłębiej sobą, kiedy znajduje relację do swojego Stwórcy”.

[JOSEPH RATZINGER, *NA POCZĄTKU BÓG STWORZYŁ*]<sup>1</sup>

„Za różnymi koncepcjami liturgicznymi - odpowiada - kryją się różne koncepcje Kościoła, a zatem Boga i związku człowieka z Nim. Dyskusja o liturgii nie jest marginesowa: sobór przypominał, że chodzi tutaj o serce wiary chrześcijańskiej”.

[JOSEPH RATZINGER, *RAPORT O STANIE WIARY*]<sup>2</sup>

### 1.

Przytoczone powyżej cytaty z pism Josepha Ratzingera/Benedykta XVI wprowadzają w tematykę tej rozprawy. Po pierwsze wskazują, że tym, co konstytuuje człowieka jako człowieka jest jego relacja do Boga. Wyróżnikiem człowieczeństwa w świecie zwierząt jest zatem zdolność do dialogu z Bogiem. Po drugie, jako uprzywilejowaną przestrzeń tej komunikacji, wskazują liturgię Kościoła. Już pobieżne spojrzenie na te dwa stwierdzenia sugeruje, że pomiędzy człowieczeństwem a liturgią zachodzi jakaś forma zależności. Są one w jakiejś relacji do siebie nawzajem. Można przypuszczać, że te powiązania są dwukierunkowe.

---

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *Na początku Bóg stworzył. Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie*, w: J. Ratzinger, *Opera Omnia* (dalej: JROO), t. V: *Pochodzenie i przeznaczenie. Nauka o stworzeniu – Antropologia - Mariologia*, przekł. J. Kobienia, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2022, s. 49.

<sup>2</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, w: JROO, t. XIII/1: *W rozmowie z czasem*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. 123.

Krzysztof Góźdz – redaktor polskiej edycji dzieł zebranych Josepha Ratzingera – w przedmowie do tomu poświęconego teologii liturgii syntetycznie ujmuje, co czeka czytelnika na kartach tej pozycji. Można by się spodziewać wskazania na te czy inne zagadnienia żywo dyskutowane w liturgice, w których głos zabierał niemiecki Kardynał – kształt posoborowych reform, kwestię języka łacińskiego, orientacji modlitwy itp. Tymczasem opisuje on prezentowane teksty jako „wędrowkę po niezwykle bogatej drodze rozpoznawania ducha komunikacji między światem ludzkim i boskim”<sup>3</sup>, którą to wędrowkę cechuje prymat Boga, w którego znowu perspektywie ujawnia się piękno człowieka. Pokazuje, że celem jest zjednoczenie człowieka z Bogiem, a efektem deformacji liturgicznych, które w swej istocie podważają Jego [Boga] prymat, może być deformacja człowieczeństwa. Finalnie stwierdza, że teologia liturgii, uprawiana przez Papieża chce „ukazać pełnię człowieka w obliczu Boga jako odwiecznej Prawdy, Dobra, Miłości i Piękna”<sup>4</sup>. Wynika z tego, że prymat Boga, obecny w liturgii, rzuca światło na tajemnicę człowieka. Dzięki niemu można spojrzeć na niego [człowieka] w jego integralności<sup>5</sup>.

Na podstawie tego, co zostało do tej pory powiedziane, na pytanie: o co chodzi liturgii Kościoła i jej teologii? – można odpowiedzieć: o Boga i o człowieka. Ich losy są ze sobą splecione, zawsze są powiązane, ponieważ człowiek jest naprawdę człowiekiem tylko w odniesieniu do Boga. Jest to kolejny powód, dla którego należałoby głębiej przyjrzeć się relacjom zachodzącym pomiędzy człowiekiem i liturgią, a przez to także pomiędzy antropologią i teologią liturgii. Symptomatyczny jest też fakt, iż osobistym życzeniem Benedykta XVI było, aby wydawanie jego dzieł zebranych rozpocząć od tomu dotyczącego teologii liturgii, jako klucza do zrozumienia wszystkich jego pism, które Krzysztof Góźdz charakteryzuje jako głęboko humanistyczne, antropologiczne i personalistyczne<sup>6</sup>.

## 2.

Jeżeli zbierzemy razem wszystkie dotychczasowe uwagi, to rodzą one pewne pytania. Czego człowiek może dowiedzieć się o sobie, patrząc na liturgię i uczestnicząc w niej? Jakie prawdy antropologiczne może tam odnaleźć? Jakich wymiarów jego ludzkiej egzystencji one

---

<sup>3</sup> K. Góźdz, *Przedmowa do wydania polskiego*, w: JROO, t. XI: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, przekł. W. Szymona, red. K. Góźdz, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. VIII.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Por. K. Góźdz, *W świecie działa Bóg, ale też i diabeł. Z ks. profesorem Krzysztofem Gózdziem rozmawia Agnieszka Kasperska*, w: K. Góźdz, *Logos i Miłość. Teologia Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2018, s. 265.

<sup>6</sup> Por. K. Góźdz, *Dla kogo teologia Ratzingera? Z prof. Marzeną Górecką i ks. prof. Krzysztofem Gózdziem, redaktorami polskiej edycji 'Opera Omnia' Josepha Ratzingera, rozmawia Urszula Buglewicz*, w: K. Góźdz, *Logos i Miłość...*, s. 261-262.

dotyczą? Z drugiej strony, czy liturgia Kościoła – poza możliwością poznania tajemnicy człowieka – oferuje mu coś jeszcze? Czy może on w niej wyrażać siebie samego? Czy więc może ona być przestrzenią realizacji jego tożsamości?

W ten sposób otwiera się pole do badań naukowych, których wyrazem ma być ta rozprawa doktorska. Jej tytuł brzmi: *Człowiek i liturgia. Relacja pomiędzy antropologią i teologią liturgii w dziełach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*. Praca ta jest próbą spojrzenia na tajemnicę człowieka w perspektywie liturgii oraz na liturgię w perspektywie człowieka. Jej przedmiotem badawczym jest relacja, jaka zachodzi pomiędzy człowiekiem i liturgią, pomiędzy człowieczeństwem i liturgią oraz pomiędzy antropologią i teologią liturgii. Autor będzie próbował określić rodzaj oraz kierunki tych relacji. Czy zależności, które w niej występują są jedno-, czy dwukierunkowe? Trzeba będzie spojrzeć na kult jako na przestrzeń, w której człowiek może nie tylko odkryć swoją tożsamość, ale też ją realizować. Trzeba będzie określić, jakich wymiarów ludzkiej egzystencji to dotyka, a także, które z nich można odnaleźć w teologii liturgii, uprawianej przez niemieckiego Kardynała. Idąc dalej, trzeba będzie zastanowić się, czy ten lub inny kształt kultu, ma bezpośrednie przełożenie na badaną relację? Precyzując: czy deformacje liturgiczne mogą być przyczyną degradacji człowieka? Czy mogą powodować zaburzenia jego tożsamości? Z drugiej strony, w jaki sposób ta czy inna koncepcja antropologiczna wpływa na kształt kultu, a także jak wszystko powyższe ma wpływ na sposób uprawiania wspomnianych działań teologii?

Obszar badawczy, dla tak sformułowanych kwestii, wyznacza w tytule pojęcie *dzieła Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*. Po pierwsze poprzez takie wyrażenie rozumieć należy pisma tak Josepha Ratzingera – teologa, profesora, biskupa i kardynała, prefekta Kongregacji Nauki Wiary, jak i Benedykta XVI – papieża. Nie ma sensu czynić tutaj rozróżnienia, ponieważ jest to jedna i ta sama osoba. Stąd też przyjęto zasadę łącznej pisowni tych dwu członów. Dalej badanymi tekstami będą tak te mające stricte charakter naukowy, jak i te, które są pastoralnymi. Szerzej na ten temat w punkcie, który ma za zadanie omówić literaturę źródłową.

Tutaj jeszcze należy powiedzieć kilka słów na temat przyjętej metody badawczej. W rozprawie zastosowano metodę systemowo-personalistyczną oraz pozytywną<sup>7</sup>. W pierwszej z nich, źródłem jest osoba ludzka, rozumiana jako najwyższy byt oraz relacja osobowa i kultyczna między Bogiem a człowiekiem. Personalizm jako system będzie zatem

---

<sup>7</sup> Por. Cz. S. Bartnik, *Metodologia teologii dogmatycznej*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2 (2007), s. 165-173.

stałym punktem widzenia dla całości dysertacji, ale też w sposób szczególny pozwoli uporządkować myśl Ratzingera w relacji człowieka i liturgii, antropologii i teologii liturgii. Metoda pozytywna będzie uzupełniać całość, wychodząc z prymatem danych pozytywnych, tj. Pisma Świętego i Tradycji, by następnie dokonać analizy tekstów, dochodząc do właściwej syntezy.

Mówiąc bardziej praktycznie metoda ta streszcza się w następującej strukturze: lektura – analiza – wybór – klasyfikacja – synteza – opis – wnioski. Pierwszym krokiem była uważna lektura jak największej ilości tekstów niemieckiego Kardynała. Autor próbował odnaleźć podstawowe prawdy antropologiczne. Trzeba było wybrać oczywiście najpierw te teksty, które bezpośrednio dotyczą tematu pracy, a więc liturgii i antropologii. W trakcie lektury trzeba je było poszerzyć o teksty z zakresu eklezjologii, teologii modlitwy oraz egzystencji chrześcijańskiej. Kolejnym krokiem była ich analiza pod kontem widocznych w nich relacji, zachodzących w interesującym nas obszarze. Analiza prowadziła do wydestylowania tych, które mogły się stać – sensu stricte – źródłami dla naszych badań. Następnie należało je sklasyfikować według działów, których odzwierciedleniem są poszczególne rozdziały i paragrafy tej dysertacji. Kolejnym krokiem była próba ich syntezy, opisu i wyciągnięcia wniosków, czego efektem jest całość rozprawy doktorskiej wraz z jej zakończeniem.

### 3.

Aby móc przejść dalej, należy teraz przyjrzeć się sylwetce Autora tekstów, które będą poddawane badaniom. Osoba, pragnąca poznać postać niemieckiego Papieża, nie powinna mieć z tym żadnych problemów. Wobec postępu teleinformatycznego współczesny człowiek w pierwszym odruchu sięga po informacje do Internetu. Wobec faktu, że Benedykt XVI był osobą publiczną, jego biografię można znaleźć chociażby na najpopularniejszej platformie, jaką jest Wikipedia<sup>8</sup>. Biogram tam umieszczony podaje najważniejsze informacje na temat jego długiego życia, ale także omawia krótko podstawowe zagadnienia jego myśli. Dla kogoś, kto potrzebuje szybkiego dostępu do informacji, jest to dobra opcja. Natomiast osoba pragnąca poznać jego sylwetkę dokładniej i głębiej, też ma taką możliwość. Dziś absolutnie najpełniejszą, a przez to i najobszerniejszą biografią, jest ta autorstwa Petera Seewalda: *Benedykt XVI. Życie*<sup>9</sup>. Jej wielkim walorem jest pokazanie życia Papieża na tle czasów, w których żył, ich kultury i prądów myślowych, wydarzeń politycznych, przemian społecznych i zmian zachodzących w samym Kościele. W ten sposób daje ona głębsze zrozumienia myśli niemieckiego Teologa. Jest to pozycja absolutnie wyjątkowa

---

<sup>8</sup> *Benedykt XVI*, [https://pl.wikipedia.org/wiki/Benedykt\\_XVI](https://pl.wikipedia.org/wiki/Benedykt_XVI). (dostęp 10.10.2023 r.).

<sup>9</sup> Por. P. Seewald, *Benedykt XVI. Życie*, przekł. W. Szymona, Kraków: Wydawnictwo ZNAK 2021.

i kompleksowa. Zresztą tego samego autora jest i wcześniejszy *Portret z bliska*<sup>10</sup> i wywiady rzeki<sup>11</sup>, w których też można znaleźć zasadnicze informacje biograficzne. Ponadto istnieją różne informacje leksykograficzne J. Ratzingera – Benedykta XVI<sup>12</sup>.

Na tym tle wyróżniają się jeszcze dwie pozycje. Są one spojrzeniem na życie Papieża autorstwa dwóch Ratzingerów – Josepha oraz Georga. Pierwsza to autobiografia *Moje życie*<sup>13</sup>, która jednak jest doprowadzona tylko do końca lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku, ponieważ wtedy została wydana. Drugą zaś stanowi zgrabna opowieść o życiu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI widzianym oczami starszego brata<sup>14</sup>. Wobec powyższego nie wydaje się koniecznym szczegółowe przedstawienie życiorysu człowieka, którego myśl będzie poddawana badaniom w tej dysertacji. W pierwszym rozdziale będziemy nawiązywać do jego dzieciństwa. Tutaj ograniczymy się więc jedynie do wskazania na najważniejsze momenty jego życia z odpowiednim komentarzem<sup>15</sup>.

Można powiedzieć, że Joseph Ratzinger/Benedykt XVI swoje życie dzielił pomiędzy dwie ojczyzny – Niemcy oraz Rzym/Watykan. Urodził się 16. kwietnia 1927 roku w Marktl am Inn. Na jego dzieciństwo i młodość największy wpływ miały trzy czynniki. Po pierwsze była to atmosfera rodzinnego, katolickiego domu. Tam przekazano mu wiarę oraz ukształtowano jego kręgosłup moralny. Rodzice musieli stworzyć prawdziwie sprzyjające warunki obcowania z Bogiem, skoro dwóch ich synów zostało kapłanami. Drugim czynnikiem było to, co możemy nazwać bawarskością – piękno przyrody, kultura, tradycja i ludowa pobożność. Wielokrotnie w swoich pismach do tego elementu swojej biografii wraca Ratzinger. Zawsze robi to z wielkim sentymentem. Być może właśnie atmosfera bawarskiej ojczyzny wyrobiła w nim wrażliwość na piękno. Trzecim zaś czynnikiem, o którym tu mowa, był rodzący się, a później panujący w Niemczech nazizm, którego gorzkim owocem były wydarzenia II Wojny Światowej. Być może te doświadczenia wyrobiły w nim zmysł krytyczny oraz zaprawiły w umiejętności argumentacji, która ma na celu uzasadnienie swoich poglądów. Wszystkim tym cechuje się też i jego myśl teologiczna. Jest przeniknięta zdrowym umysłem oraz autentyczną wiarą i pobożnością. Piękna w formie, ale i bogata w odwołania do różnych rodzajów sztuki. Równocześnie bardzo precyzyjna w diagnozach i argumentacji.

---

<sup>10</sup> Por. P. Seewald, *Benedykt XVI. Portret z bliska*, przekł. G. Popek, Kraków: Wydawnictwo AA 2006.

<sup>11</sup> Wszystkie one (poza *Ostatnimi rozmowami*) zostały wydane w XIII tomie *Opera Omnia*.

<sup>12</sup> Jako przykład por. K. Gózdź, *Ratzinger Joseph (Benedykt XVI, pap.)*, w: *Encyklopedia 100-lecia KUL*, t. II, Lublin: Wydawnictwo KUL 2019, s. 251-252.

<sup>13</sup> Por. J. Ratzinger, *Moje życie*, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2005.

<sup>14</sup> Por. G. Ratzinger, *Mój brat Papież*, przekł. K. Markiewicz, Kraków: Wydawnictwo ZNAK 2012.

<sup>15</sup> Por. Biografia powstała na podstawie: *Benedykt XVI*, [https://pl.wikipedia.org/wiki/Benedykt\\_XVI](https://pl.wikipedia.org/wiki/Benedykt_XVI), (dostęp 10.10.2023 r.); P. Seewald, *Benedykt XVI. Życie...*

Drugi etap jego życia rozpoczyna się wraz z zakończeniem wojny w roku 1945. Wtedy młody Ratzinger wstępuje do seminarium duchownego, co zostaje zwieńczone przyjęciem sakramentu święceń w roku 1950. Lata seminaryjne, a także następne, to czas intensywnych studiów związanych z kolejnymi awansami naukowymi (1953 – doktorat, 1957 – habilitacja) oraz dalszej bogatej i owocnej pracy naukowej. W rok po habilitacji zostaje profesorem nadzwyczajnym, by w 1959 zostać mianowanym profesorem zwyczajnym. Wykłada kolejno teologię fundamentalną i dogmatyczną na niemieckich uniwersytetach w Monachium, Fryzyndze, Bonn, Monastyrze, Tybindze czy Ratyzbonie. Jednym z najdorodniejszych owoców tej działalności naukowo-dydaktycznej jest fundamentalne po dziś dzień dzieło *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*<sup>16</sup>. Okres ten trwa do 1977 roku, kiedy to zostaje mianowany biskupem Monachium i Fryzyngi.

Zanim przejdziemy do nowego etapu jego życia, warto w tym miejscu wspomnieć dwa wydarzenia, które odcisnęły na Ratzingerze swoje piętno, o czym sam wielokrotnie wspominał. Pierwszym był Sobór Watykański II, na który udał się jako osobisty teolog kardynała Fringsa, by po krótkim czasie stać się oficjalnym teologiem soborowym. To wydarzenie, które przeobraziło Kościół, a którego był współautorem, stało się punktem odniesienia dla jego późniejszej działalności teologicznej. Bronił nauczania soboru tak przed jego krytykami, jak i tymi, którzy sobór traktowali jako pretekst do nieskrępowanego postępu. Ostatecznie sformułował postulat *hermeneutyki ciągłości* jako klucza do zrozumienia tego powiewu Ducha Świętego przez Kościół. Prace soborowe uczyniły go też rozpoznawalnym w katolickim świecie, co z początkiem lat osiemdziesiątych zaowocowało powołaniem go przez papieża Jana Pawła II na Prefekta Kongregacji Nauki Wiary. Zaś drugim wydarzeniem tutaj wzmiankowanym był bunt studencki roku 1968 na Zachodzie i rewolucja kulturalna z niego wynikająca. Doświadczenia tego okresu uczyniły z niego realistę, który nie boi się bolesnych diagnoz. Diagnozy te jednak mają służyć prawdzie i znalezieniu remedium.

Właśnie odniesienie do prawdy i głębokie przekonanie o tym, że jest ona poznawalna, jest jednym z charakterystycznych elementów jego teologii i posługi duszpasterskiej. Przyjmując święcenia biskupie, obrał jako hasło słowa *Cooperatores Veritatis*. To wydarzenie i późniejszy kapelusz kardynalski zmieniło jego życie bardzo mocno. Ten etap wyznaczają następujące cezury. Najpierw jest to rok 1977 i przyjęcie święceń biskupich. Następnie rok 1981 kiedy to po zamianowaniu go przez Jana Pawła II Prefektem Kongregacji Nauki Wiary

---

<sup>16</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wykłady o apostolskim wyznaniu wiary*, w: JROO, t. IV: *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wyznanie – chrzest – naśladowanie*, przekł. R. Biel, M. Górecka, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. 25-300.

przenosi się z rodzinnej Bawarii do Rzymu, w którym pozostanie aż do śmierci. Zaś okres ten zamyka rok 2005, gdy po śmierci polskiego Papieża zostaje wybrany na Stolicę Piotrową i przyjmuje imię Benedykt XVI. W tym czasie stał się twarzą zmagania Kościoła z różnymi problemami. Były to: teologia wyzwolenia, postępujący relatywizm moralny, ruch arcybiskupa Lefevra, pojawiające się informacje o nadużyciach seksualnych osób duchownych. Ciesząc się ogromnym zaufaniem polskiego Papieża, zostało mu zlecone kierowanie zespołem redakcyjnym Katechizmu Kościoła Katolickiego. Wszystko to okazało się być przygotowaniem (jak w życiu Mojżesza – przypomnijmy, że miał on w momencie powołania przez Boga lat 80, zaś Ratzinger 78) na wiosenne popołudnie 19. kwietnia 2005 roku, kiedy to w łoży bazyliki watykańskiej ukazał się w białej sutannie jako Benedykt XVI.

Ów ostatni okres życia znów dzieli się na dwie części, których cezurą jest rok 2013, kiedy to czynna posługa następcy św. Piotra przerodziła się w posługę modlitwy i cierpienia. Główną linię jego pontyfikatu wyznaczają trzy cnoty teologalne w odwróconej kolejności – miłość, nadzieja i wiara<sup>17</sup>. To im poświęcił swoje trzy encykliki<sup>18</sup>. Czwarta, została wydana wspólnie z papieżem Franciszkiem<sup>19</sup>. Można powiedzieć, że ukazywał wiarę jako nadzieję na miłość. Ta ostatnia zaś zawsze musi być odniesiona do prawdy, a jest nią Jezus z Nazaretu zwany Chrystusem, na którego nieustannie wskazywał i poświęcił mu trzy książki, co było nie lada wydarzeniem, ponieważ nie były to dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła<sup>20</sup>. Podczas swojego pontyfikatu zmagał się z wewnętrznymi problemami Kościoła i intencjonalną niechęcią mediów. Umarł – 31. grudnia 2022 r. – tak jak żył: jako *skromny pracownik winnicy Pańskiej*.

#### 4.

W kolejnym kroku należy teraz wyjaśnić kluczowe terminy z tematu pracy. Zostało to ujęte w grupy: *człowiek* i *antropologia* oraz *liturgia* i *teologia liturgii*.

*Quid es homo?* (Ps 8) jest pytaniem, które stoi u początku każdej antropologii<sup>21</sup>. Ta zaś, zgodnie z definicją encyklopedyczną, jest dyscypliną naukową zajmującą się

---

<sup>17</sup> Por. K. Gózdź, *Testament teologiczny Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, „Msza Święta” LXXIX (2023), 2, s. 7.

<sup>18</sup> Por. Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est* (2005); Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi* (2007); Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate* (2009).

<sup>19</sup> Franciszek, Encyklika *Lumen fidei* (2013).

<sup>20</sup> Por. JROO, t. VI/1: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, przekł. M. Górecka, W. Szymona OP, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2015.

<sup>21</sup> Por. K. Gózdź, *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii niemieckiej*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2006, s. 15.

holistycznym opisem człowieka<sup>22</sup>. Problem w tym, że ów holizm w ujęciu encyklopedycznej definicji nie obejmuje jego transcendentalnego charakteru. Pośród wielu tam wymienionych obszarów zainteresowań antropologii nie da się znaleźć tych istotnych z punktu widzenia chrześcijaństwa. Tymczasem przytoczone na początku pytanie z Psalmu 8 jest skierowane do Boga. Ten zaś jest nieosiągalny przez żadną z dziedzin nauki wspomnianych w encyklopedii. Rodzi to więc potrzebę antropologii teologicznej, czyli takiej, która byłaby mówieniem o człowieku z perspektywy Boga, ale także odpowiedzią, jaką człowiek daje Bogu<sup>23</sup>. Tak też człowieka będziemy rozumieć w tej rozprawie. Posługując się tym terminem [*człowiek*] będziemy mieć na myśli istotę, którą definiuje odniesienie do Boga, która zawsze znajduje się w jakiejś do Niego relacji.

To zaś ma przełożenie na rozumienie antropologii. Impuls do powstania nowoczesnej antropologii teologicznej dał Sobór Watykański II, a szczególnie konstytucja *Gaudium et spes*, kiedy w numerze 22 stwierdza: „misterium człowieka wyjaśnia się prawdziwie jedynie w misterium Słowa Wcielonego”, a dalej, że to Chrystus „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie”<sup>24</sup>. Można wręcz powiedzieć o swego rodzaju zwrocie antropocentrycznym, który nastąpił w teologii po ostatnim soborze. Jednak, co istotne, ów zwrot antropocentryczny jest z konieczności teocentryczny. Nie da się bowiem zrozumieć człowieka, stworzyć jego personalistycznej koncepcji, bez odniesienia do Boga<sup>25</sup>. W ten nurt wpisuje się antropologia Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Jej cechą charakterystyczną jest integralność, a przez to sprzeciw wobec wszelkich redukcjonizmów, szczególnie materialistycznych<sup>26</sup>. Rozpatruje on człowieka w pełni, nie lekceważąc żadnego jego wymiaru. Owa integralność widoczna jest także w odniesieniu do źródeł jego antropologii. Mianowicie odwołuje się on tak do tradycyjnej, jak i współczesnej teologii oraz filozofii. Uprawia on personalizm chrześcijański, odwołujący się do Augustyna i Bonawentury, a przez nich do Platona<sup>27</sup>, choć koncepcję duszy ludzkiej opiera na teologii Tomasza z Akwinu<sup>28</sup>. To w głównej mierze Ratzingerowi współczesna teologia zawdzięcza

---

<sup>22</sup> *Antropologia*, w: *Encyklopedia PWN*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/antropologia;3869993.html> (dostęp 21.10.2023 r.).

<sup>23</sup> Por. K. Góźdz, *Droga ku człowiekowi*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011, s. 427. Por. S. Zięba, *Antropologia*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1973, k. 679-684.

<sup>24</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965), nr 22.

<sup>25</sup> Por. M. Składanowski, *Ciało–dusza–duch: myśl Josepha Ratzingera na tle współczesnej antropologii*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2013, s 6-7.

<sup>26</sup> Por. tamże, s 11.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 150-152.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 155.

ocalenie klasycznego pojęcia duszy<sup>29</sup>. W jego antropologii widoczne są także wpływy współczesnych teologów: Henry de Lubaka, Hansa Ursa von Balthasara i Yves Congara<sup>30</sup>.

Oto perspektywa, w której człowiekiem zajmuje się Joseph Ratzinger/Benedykt XVI. Tym samym posługując się terminem *antropologii* będziemy poprzez niego rozumieć dyscyplinę teologiczną, posiadającą konkretny warsztat metodologiczny, która zajmuje się człowiekiem w jego integralności. Będzie ona zawierała w sobie protologię, chrystologię i eschatologię, ale także kulturę, historię, ludzkie działanie, człowieka jako istotę moralną i osobową<sup>31</sup>. Mówiąc więc o człowieku, będziemy mówić o konkretnym człowieku, o osobie w jej wyjątkowości i niepowtarzalności, a nie jakimś abstrakcyjnym bycie. Zaś posługując się terminem *antropologia*, będziemy mieli na myśli dziedzinę naukową. Co istotne, antropologia prezentowana w tej dysertacji, będzie z konieczności wybiórcza. Będziemy się odnosić tylko do tych jej elementów, które można było odnaleźć w Ratzingerowskiej teologii liturgii.

## 5.

W tym miejscu trzeba jeszcze wyjaśnić pojęcie *liturgii* i *teologii liturgii*. Tymczasem, już umieszczone na początku wstępu motto, pochodzące z *Raportu o stanie wiary*, sugeruje, że nie ma jednej definicji liturgii. Mowa jest tam bowiem o różnych koncepcjach liturgicznych, które suponują odmienne koncepcje eklesjalne oraz antropologiczne<sup>32</sup>. Krótkie spojrzenie na hasło *liturgia* w *Leksykonie liturgicznym* Bogusława Nadolskiego zdaje się potwierdzać to przekonanie. Okazuje się bowiem, że współczesne ramy rozumienia tego terminu mają dopiero nowożytną proveniencję. Zaś w dokumentach papieskich ten starożytny grecki termin zaczął się pojawiać w połowie XIX wieku<sup>33</sup>. Autor wspomnianego leksykonu stworzył opisową definicję liturgii na podstawie konstytucji *Sacrosanctum Concilium* ostatniego soboru i *Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Gdyby ją tutaj przytoczyć w całości, to – w przyjętym formacie tej dysertacji – zajęłaby prawie całą stronę<sup>34</sup>. Przytaczając więc tylko najważniejsze elementy tej definicji, można powiedzieć, że liturgia jest celebracją chrześcijańskiego misterium, dokonującą się pod osłoną symboli w czasie od Zesłania Ducha Świętego do Paruzji. Jest przyjmowaniem przez Kościół błogosławieństwa

---

<sup>29</sup> Por. J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, w: JROO, t. X: *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, przekł. J. Kobienia, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014, s. 114-160; K. Gózdź, *O nadziei na przyszłość*, w: K. Gózdź, *Logos i Miłość...*, s. 313.

<sup>30</sup> Por. M. Składanowski, *Ciało–dusza–duch...*, s. 157.

<sup>31</sup> Por. K. Gózdź, *Droga...*, s. 431-433.

<sup>32</sup> Por. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, w: JROO, t. XIII/1: *W rozmowie z czasem*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. 123.

<sup>33</sup> Por. B. Nadolski, *Liturgia*, w: *Leksykon liturgiczny*, Poznań: Pallottinum 2006, s. 745-748.

<sup>34</sup> Por. tamże, s. 754.

zstępującego z góry oraz odpowiedzią błogosławieństwa, jakie ten daje Bogu. Zapewnia ona komunie z Bogiem i całym Kościołem<sup>35</sup>.

Przytoczona definicja wskazuje na podwójną podmiotowość akcji liturgicznej. Soborowa konstytucja wyraża to w słowach: „działanie Chrystusa-Kapłana i Jego Ciała, czyli Kościoła”<sup>36</sup>. Właśnie wokół tej podwójnej podmiotowości, a właściwie relacji, jakie pomiędzy nimi zachodzą, toczy się cała dyskusja wśród liturgistów. I to właśnie od wyników tej dyskusji zależy kształt eklezjologii i antropologii, a także z drugiej strony – od kształtu eklezjologii i antropologii zależy kształt liturgii, co sugerował Kardynał w *Raporcie o stanie wiary*<sup>37</sup>. Nie wchodząc w szczegóły, trzeba w tym miejscu stwierdzić, że cała teologia liturgii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI opiera się na przekonaniu, że owym podstawowym podmiotem działającym w liturgii jest Chrystus – jest to najpierw Jego dzieło<sup>38</sup>. A więc chodzi o prymat Boga – istotę całej jego teologii<sup>39</sup>. Tą prawdę uzasadniał, bronił jej i demaskował wszelkie jej deformacje. W każdym razie, używając w tej dysertacji terminu *liturgia*, będziemy go rozumieć bardzo szeroko, jako wszelką kultyczną działalność Ciała Chrystusowego, u której podstaw leży prymat *actio* Boga.

W tym miejscu trzeba jeszcze dokonać jednego bardzo ważnego rozróżnienia terminologicznego pomiędzy *liturgiką* a *teologią liturgii*. Pierwsza jest definiowana jako „dyscyplina teologiczna, której przedmiotem jest wiara modlącego się Kościoła i sposób, w jaki się ona wyraża w formach słownych i pozasłownych w liturgii sprawowanej w Kościele”<sup>40</sup>. Choć nie ma dziś zgody, co do tego, jak definiować teologię liturgii, to jednak jej akcenty, w porównaniu z liturgiką, są przeniesione bardziej z rubrycystyki na refleksję teologiczną<sup>41</sup>. Sam Ratzinger w przedmowie do *Ducha liturgii* zwracał uwagę, że jego celem było usiłowanie pełniejszego jej [liturgii] zrozumienia „w wewnętrznych intencjach i głębokiej strukturze jako pochodzącej z natchnienia Ducha Świętego i przez Niego kierowanej modlitwy Kościoła, w której Chrystus ciągle na nowo staje się obecny i wkracza w nasze życie”<sup>42</sup>. Reasumując, na potrzeby tej pracy – wydaje się, że w duchu Ratzingera –

---

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 754.

<sup>36</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja o Liturgii Świętej *Sacrosanctum Concilium* (1963), nr 7.

<sup>37</sup> Por. J. Ratzinger, *Raport...*, w: JROO, t. XIII/1, s. 123.

<sup>38</sup> J. Ratzinger, *Teologia liturgii*, w: JROO, t. XI: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, przekł. W. Szymona OP, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012, s. 601-602.

<sup>39</sup> Por. K. Gózdź, *Przedmowa...*, s. VIII; J. Szymik, *Theologia Benedicta*, t. 1, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2010, s. 163; J. Szymik, *Chodzi o Boga. Ks. Prof. Jerzy Szymik w rozmowie z Dominiką Szczawińską-Ziembą o teologii Benedykta XVI*, Katowice: Księgarnia Świętego Jacka 2011, s. 71-72.

<sup>40</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, w: *Leksykon liturgiczny...*, s. 853.

<sup>41</sup> Por. B. Nadolski, *Teologia liturgiczna*, w: *Leksykon liturgiczny...*, s. 1578.

<sup>42</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, w: JROO, t. XI, s. 24.

poprzez liturgikę będziemy rozumieć refleksję bardziej techniczną na temat zewnętrznych form i kształtów kultu. Natomiast w terminie *teologia liturgii* będzie ukryte poszukiwanie jej [liturgii] wnętrza, usiłowanie poznania i zrozumienia jej ducha. Tym samym trzeba stwierdzić, zgodnie z tematem dysertacji, że przedmiotem badań będzie relacja jaka zachodzi pomiędzy antropologią i teologicznym namysłem nad liturgią, którego celem jest dotarcie do jej d(D)ucha.

## 6.

Przytoczony i przedstawiony temat pracy – *Człowiek i liturgia. Relacja pomiędzy antropologią i teologią liturgii w dziełach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI* – wymaga teraz wyjaśnienia w kontekście źródeł. Mianowicie, jako przedmiot badań, wskazano relacje zachodzące pomiędzy antropologią i teologią liturgii. Zaś jako miejsce źródłowe poszukiwań i analiz wskazano w temacie na *dzieła* Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Poprzez ten termin należy rozumieć wszystkie publikacje tego autora. W ich zakres wchodzi zarówno prace naukowe w postaci książek, artykułów, wykładów, recenzji itp., jak i teksty związane z posługą pastoralną – kazania, katechezy, medytacje itp. Obejmują one zarówno publikacje profesora, biskupa i kardynała Josepha Ratzingera, jak i te, które sygnowane są jako teksty papieskie. Jak już zasygnalizowano, uznając fakt, iż Joseph Ratzinger i Benedykt XVI to ta sama osoba, choć pełniąca różne urzędy i mająca inny zakres odpowiedzialności – za Kościół, ale też za słowo (tak pisane, jak mówione) – w pracy przyjęto zasadę łącznej pisowni tych dwóch członów. W ten sposób zasada ta harmonizuje z przyjęciem za źródłowe tekstów zarówno papieskich, jak i przed-papieskich. Autor nie czyni tutaj rozróżnienia. Śledząc myśl niemieckiego Teologa, widać wyraźnie ową ciągłość. W dokumentach papieskich (encyklikach, adhortacjach, kazaniach) czy prywatnych pismach Papieża (trylogia *Jezus z Nazaretu*) widać teologa Ratzingera. Jego myśl jest tam obecna źródłowo, pogłębiona, rozwinięta. Używając porównania z obszaru botaniki – jest to kwiat w pełnym rozkwicie, ten sam, który wcześniej był małą łodyżką, a jeszcze wcześniej ziarenkiem.

Polski czytelnik, a także badacz myśli Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, jest w bardzo komfortowej sytuacji. Tłumaczenia prac niemieckiego Teologa na nasz język są dostępne od ponad pół wieku. Już bowiem w roku 1970 nakładem krakowskiego wydawnictwa ZNAK ukazała się na rodzimym rynku wydawniczym sztandarowa pozycja *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Dalej w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku ukazywały się jego wybrane teksty w dominikańskim miesięczniku *W drodze*. W 1975 roku Wydawnictwo PAX wydało mały zbiór pism, opatrzony tytułem *Wiara i przyszłość*. Lata

osiemdziesiąte to m.in. *Raport o stanie wiary*. Lata dziewięćdziesiąte to chociażby wywiad rzeka *Sól ziemi*. W roku 2002 ukazał się *Duch liturgii* – jedna z najbardziej znanych jego książek<sup>43</sup>. Natomiast prawdziwy wysyp dzieł Ratzingera na rynku wydawniczym rozpoczął się w momencie jego wyboru na Stolicę Piotrową. Większość wydawnictw katolickich lub dotykających tematyki religijnej miało w swojej ofercie jakąś publikację – *Jedność, Salwator, eSPe, Rafael, Znak, Święty Jacek, W drodze, M*. Oczywiście weszły w ten zbiór dokumenty papieskie – encykliki, adhortacje, zbiory katechez, kazań, a nawet listy. Wszystkie teksty papieskie publikowało na bieżąco *L'Osservatore Romano*. Prawdziwym bestsellerem okazała się zaś trylogia *Jezus z Nazaretu*. Każdy, kto chciał bliżej poznać teologię Papieża, miał taką możliwość.

W tym miejscu należy wspomnieć o przedsięwzięciu absolutnie wyjątkowym, które ma ogromne znaczenie dla tej dysertacji. Gerhard Ludwig Müller, na prośbę samego Ojca Świętego, założył w Niemczech Instytut Benedykta XVI. Podjął się on archiwizacji i systematycznego udostępnienia całej myśli teologicznej Josepha Ratzingera. Co istotne, przedsięwzięcie to posiada autoryzację Benedykta XVI<sup>44</sup>. Staraniem Krzysztofa Góździa Katolicki Uniwersytet Lubelski otrzymał prawa do wydania polskiego przekładu. Pod jego oraz Marzeny Góreckiej redakcją ukazuje się on od 2012 roku pod wspólnym tytułem *Opera Omnia*. Zawiera systematyczną prezentację dzieł Ratzingera, ułożoną pierwotnie w 16 tomów. Do tej pory ukazało się ich 14 w łącznej liczbie 23 woluminów. Jego wartość stanowi fakt, że są to teksty ułożone tematycznie. Jest to opracowanie krytyczne, mające – jak wspomniano – autoryzację samego Ratzingera. Oprócz tekstów od dawna znanych, przedłożonych nieraz czytelnikowi/badaczowi w nowym tłumaczeniu, *Opera Omnia* zawierają teksty zebrane z różnych rozproszonych publikacji, a także wcześniej nieudostępniane. Dla autora tej dysertacji była to pomoc nieoceniona. Posiadając wszystkie tomy, mógł on przeprowadzić kwerendę źródłową bez konieczności odwiedzania bibliotek. W znacznej mierze teksty tej publikacji stanowią dla autora źródło myśli Josepha Ratzingera/Benedykta XVI.

Oczywiście nie wszystkie tomy *Opera Omnia* miały dla tej pracy takie samo znaczenie. Jako fundamentalne należy wymienić trzy:

---

<sup>43</sup> Przegląd ten został sporządzony na podstawie internetowego katalogu Biblioteki Narodowej – bn.org.pl.

<sup>44</sup> Por. K. Góźdź, *Dla kogo teologia...*, s. 260.

- Tom IV *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*<sup>45</sup>. Spełniając zadanie, opisane w tytule tomu, jest on formą inicjacji chrześcijańskiej. Dzieliąc się na cztery części pokazuje cztery aspekty, których dotyka *bycie chrześcijaninem* i w których chrześcijaństwo powinno się wyrażać. Są to: wiara, życie, modlitwa i działanie. Ze struktury tego tomu została zaczerpnięta struktura tej dysertacji, z tym, że dwa ostatnie wymiary chrześcijaństwa zostały w pracy celowo połączone, o czym szerzej będzie powiedziane dalej.
- Tom V *Pochodzenie i przeznaczenie*<sup>46</sup>. Został on wydany już w trakcie pisania dysertacji. Dotyczy on antropologii i jej integralnej części, jaką jest nauka o stworzeniu oraz mariologii. Był on szczególnie pomocny w trakcie redakcji drugiego rozdziału, choć trzeba przyznać, że z racji jego późnego wydania (jesień 2022 roku), nie był on wykorzystywany podczas kwerendy źródłowej. Na szczęście część tekstów, w tym fundamentalny *Na początku Bóg stworzył...*<sup>47</sup>, była dostępna w innych publikacjach.
- Tom XI *Teologia liturgii*<sup>48</sup>. Sam temat dysertacji wskazuje na konieczność wykorzystania tego tomu. Zaś podtytuł tomu *Sakramentalne podstawy egzystencji chrześcijańskiej* wskazuje na jego powiązanie z antropologią. Był on wykorzystywany najszerzej ze wszystkich części *Opera Omnia*, ponieważ samym już założeniem teologii liturgii uprawianej przez Ratzingera jest rozpatrywanie jej w kontekście antropologicznym<sup>49</sup>.

Podsumowując to, co zostało dotychczas powiedziane na temat literatury źródłowej tej rozprawy, należy zaznaczyć, że w dużej mierze opiera się ona na edycji *Opera Omnia*, choć do niej się nie ogranicza. Edycja ta bowiem – poza nielicznymi wyjątkami – nie zawiera tekstów papieskich. Tymczasem one również stanowiły bazę źródłową. Dlatego sformułowanie *dzieła*, użyte w tytule pracy, należy rozumieć jako wszystkie teksty Josepha Ratzingera/Benedykta XVI wydane w języku polskim.

W tym miejscu trzeba jeszcze wspomnieć o encyklice papieskiej, która znalazła się wśród źródeł, pomimo iż jest podpisana przez następcę niemieckiego Papieża, czyli przez

<sup>45</sup> JROO, t. IV: *Wprowadzenie do chrześcijaństwa. Wyznanie- chrzest - naśladowanie*, przekł. R. Biel, M. Górecka, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017.

<sup>46</sup> JROO, t. V: *Pochodzenie i przeznaczenie. Nauka o stworzeniu – Antropologia - Mariologia*, przekł. J. Kobienia, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2022.

<sup>47</sup> J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie*, Kraków: Wydawnictwo SALWATOR 2006.

<sup>48</sup> JROO, t. XI: *Teologia liturgii. Sakramentalne podstawy życia chrześcijańskiego*, przekł. W. Szymona OP, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2012.

<sup>49</sup> Por. J. Ratzinger, *Odpowiedź na list otwarty Oliviera Bauera*, w: JROO, t. XI, s. 630.

Franciszka. Mowa tutaj o *Lumen Fidei*. Jej szkic przygotował Benedykt XVI i czytając ją, nie ma wątpliwości, że wiodący głos do niego należy<sup>50</sup>. Stąd stanowi ona istotne źródło pierwszego rozdziału. Pełny zaś wykaz tekstów bawarskiego Teologa, z których korzystał autor tej dysertacji, znajduje się w bibliografii.

#### 4.

Po przedstawieniu i krótkim omówieniu literatury źródłowej pora przedstawić strukturę pracy. Jak już wzmiankowano, jest ona w pewnym sensie odwzorowaniem struktury czwartego tomu *Opera Omnia – Wprowadzenie do chrześcijaństwa*. Wiara, życie, modlitwa i działanie to cztery przejawy egzystencji chrześcijanina. Dały one początek nazwom poszczególnych rozdziałów, z tym, że ostatnie dwie zostały połączone w jedno zagadnienie. Stąd nazwy rozdziałów są następujące:

1. *Wiara*
2. *Życie*
3. *Działanie i modlitwa*

Pierwsze dwa są zbudowane z trzech paragrafów, zaś ostatni, w wyniku integralnego połączenia dwóch zagadnień, posiada dwa paragrafy. Zgodnie z celem, jaki stawia sobie ta dysertacja, struktura i nazwy poszczególnych paragrafów, mają pomóc w jasnym zobrazowaniu relacji, jakie w dziełach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI zachodzą pomiędzy antropologią i teologią liturgii. Chodzi o to, aby rozpatrując liturgię jako zakorzenioną w podstawowym akcie wiary, spróbować określić jej miejsce w całości ludzkiej egzystencji<sup>51</sup>. Dlatego najpierw jest zawsze próba nazwania i przedstawienia wybranej prawdy antropologicznej lub przejawu działalności człowieka czy konkretnego aspektu jego relacji do Stwórcy, drugiego człowieka oraz otaczającego świata. Następnie autor stawia sobie za zadanie odnalezienie tej prawdy w uprawianej przez bawarskiego Profesora teologii liturgii. Finalnie chodzi o pokazanie, w jaki sposób kult chrześcijański może być dla człowieka przestrzenią realizacji jego tożsamości w zakresie nazwanej, przedstawionej i odnalezionej w liturgii prawdy antropologicznej.

Biorąc pod uwagę powyższe spostrzeżenia, pierwszy rozdział dotyczy podstawowej odpowiedzi człowieka na Boże wezwania, czyli wiary. Pierwszy paragraf jest próbą odpowiedzi na pytanie o to, czy wiara jest *problemem* całej ludzkości, czy może dotyczy

---

<sup>50</sup> T. Jaklewicz, *Encyklika na cztery ręce*, <https://www.gosc.pl/doc/1624117.Encyklika-na-cztery-rece> (dostęp 17.10.2023 r.).

<sup>51</sup> Por. Benedykt XVI, *Przedmowa do wprowadzającego tomu moich pism*, w: JROO, t. XI, s. 2.

tylko niektórych. Czy jest to decyzja, przed koniecznością potwierdzenia lub odrzucenia której stoi każdy człowiek, czy może dotyka tylko nielicznych? Rozważając różne jej [wiary] aspekty, ta część pracy chce pokazać ją jako rodzaj decyzji, która będąc *tak* wypowiedzianym Bogu, może być w życiu oparciem, może dawać zrozumienie, a także być światłem, prowadzącym bezpiecznie przez meandry egzystencji. Wskazanie na jej osobowy i relacyjny charakter podprowadzi nas do zrozumienia jej eklezjalnej natury oraz sakramentalnej struktury. To zaś już bezpośrednio dotyka jej związku z liturgią. Zanim jednak rozwiniemy ten kluczowy aspekt, trzeba będzie jeszcze spojrzeć na rolę, jaką ma do spełnienia wiara w naukach antropologicznych.

Eklezjalność i sakramentalność wiary odsyłają nasze rozważania do liturgii, ponieważ ta ostatnia – w rozumieniu Ratzingera – jest podstawowym środkiem jej wyrazu. Dlatego trzeba będzie przyjrzeć się relacjom, jakie pomiędzy nimi zachodzą, a można je określić jako dwukierunkowe. Drugi paragraf będzie chciał pokazać liturgię w służbie wiary, jako tą, która jest narzędziem jej budzenia. Zaś trzeci paragraf ujmie tą relację z drugiej strony. Wskaże on na liturgię, jako na przestrzeń, w której wiara może się wyrażać i manifestować.

*Liturgia budząca wiarę?* Znak zapytania jest tutaj nieprzypadkowy, ponieważ należy wyjść od próby znalezienia odpowiedzi na pytanie, czy jest to zadaniem liturgii. Jakie warunki muszą być spełnione, aby kult służył rozszerzaniu wiary? Jakie narzędzia posiada, by temu sprzyjać? Przyjrzymy się tutaj roli piękna i muzyki oraz rozważymy sakramentalne znaczenie obrazów. Jednak poza tymi zewnętrznymi przejawami trzeba będzie zwrócić uwagę na wewnętrzną strukturę liturgii, jaką jest dialogiczność. Co dialogiczność wnosi w proces budzenia wiary? Z tej perspektywy autor tej dysertacji będzie chciał wziąć w obronę Papieża przed tymi, którzy zarzucają mu tradycjonalizm liturgiczny, objawiający jego rzekomą tęsknotę za minionymi formami. Trzeba więc będzie spojrzeć na pozaliturgiczne motywy krytyki reform liturgicznych, na które zwraca uwagę Joseph Ratzinger/Benedykt XVI. Zresztą ten element będzie ciągle obecny we wszystkich częściach pracy. Punktem, który zamknie ten paragraf będzie dość oryginalna próba spojrzenia na biografię Papieża i znalezienia w niej źródeł jego liturgicznej myśli teologicznej.

Jak już zasygnalizowano, ostatnia część pierwszego rozdziału spróbuje pokazać relację pomiędzy wiarą i liturgią od drugiej strony. Już nie chodzi o to, jak liturgia może budzić wiarę, ale o to, w jaki sposób wiara w liturgii może się manifestować. Tutaj poza zauważeniem roli, jaką w tym procesie pełnią postawy i gesty liturgiczne oraz piękno czy milczenie – a więc środki, które poznamy już w poprzednim paragrafie – trzeba będzie

pokazać temat od strony negatywnej. Jak fałszywe postawy i gesty oraz źle rozumiana sztuka, mogą deformować liturgię, a przez to dusić jej wiaro-rodną funkcję. Prezentacja taka nie byłaby pełną, gdyby pominąć pozytywne propozycje Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. On zawsze, stawiając nieraz gorzkie diagnozy, ma coś do zaoferowania. Diagnoza jest pierwszym krokiem do przepisania lekarstwa. W rozumieniu Kardynała powinna to być solidna formacja *przez, do i dla* liturgii.

Kolejny – drugi – rozdział nosi tytuł *Życie*. Można powiedzieć, że stanowi on serce całej pracy, gdyż jest próbą spojrzenia na podstawowe prawdy antropologiczne, które można odnaleźć w biblijnym opisie stworzenia. Jego zadaniem jest, po ich krótkiej prezentacji, próba nazwania relacji, jakie zachodzą pomiędzy nimi a liturgią. Teologia Ratzingera rozpoznaje obecność tych prawd w kulcie Bożym, a także, prowadząc od słów i gestów do wnętrza człowieka, pozwala mu rozpoznać w nim [kulcie] swoją ojczyznę, w której może on być sobą, czyli aktualizować swój byt. Rozumiejąc teologię stworzenia jako proces, poszczególne paragrafy pokażą drogę wiodącą od protologii, przez eklezjologię do eschatologicznego spełnienia.

Pierwszy paragraf, noszący tytuł *Prawda*, pokaże człowieka jako istotę stworzoną, a przez to ograniczoną i zależną od swojego Stwórcy, ale równocześnie chcianą i kochaną. Dodatkowo wyakcentuje jego duchowo-cieleśną naturę, która została skażona przez grzech. Opisując relacje, zachodzące pomiędzy antropologią i teologią liturgii u Ratzingera, pokaże kult Boży jako narzędzie pokory, czyli prawdy bytu ludzkiego, w jej walce z *hybris*, czyli pychą, która jest istotą grzechu, do której to istoty należy pragnienie zaprzeczenia stworzonności i zależności poprzez fałszywą emancypację człowieka. Liturgia jawi się jako narzędzie prawdy bytu. Właśnie ta myśl będzie przyświecać temu paragrafowi. Jego zadaniem będzie także próba pokazania argumentów niemieckiego Profesora, które mają przekonać człowieka, że być żebrakiem Boga, to – zgodnie z polskim powiedzeniem – mieć się „jak u Pana Boga za piecem”. Finalnie chodzi o spojrzenie na człowieka w jego integralności. Tak podchodzi do niego liturgia, równocześnie integralności od niego wymagając, aby uczestnictwo w niej było pełne.

Drugi paragraf, noszący tytuł *Wspólnota*, to spojrzenie na człowieka jako na byt o relacyjnej i społecznej strukturze. Prawdę tą Joseph Ratzinger/Benedykt XVI odnajduje, kierując wzrok na Boga, na którego obraz człowiek został stworzony. Jej pełnym objawieniem jest Jezus Chrystus – człowiek wzorcowy. Dla takiej konstrukcji bytu ludzkiego Bóg przygotował wspólnotę, w której może swoją społeczną naturę realizować. Jest nią

Kościół. Ten zaś rodzi się przy ołtarzu z kultu i kształtuje się poprzez liturgię. Właśnie ten kultyczny wymiar budowania wspólnoty będzie chciał pokazać w dalszej części omawiany paragraf. W tym kontekście konieczne będzie także pokazanie fałszywych dróg jej budowania. Postawami, które są wyrazem owych błędnych dróg są: horyzontalizm, samowystarczalność i niektóre z liturgicznych wypaczeń. Te przykłady najdobitniej pokażą Papieża jako osobę, której troska o właściwy kształt kultu wypływa nie z subiektywnych upodobań, ale ma twarde teologiczne i antropologiczne podstawy.

Ostatnia część drugiego rozdziału będzie spojrzeniem w kierunku eschatologicznej przyszłości i spełnienia człowieka. Istotą będzie dostrzeżenie w Chrystusie *Nowego Adama*, czyli człowieka wzorcowego, ukończonego projektu, człowieka przyszłości, ukazanego w osobie Maryi. Ku tej przyszłości otwiera człowieka Kościół z jego liturgią. Pozwala ona niejako ją antycypować. Spojrzymy na nią jako na swego rodzaju grę, która pozwala się człowiekowi wprawiać w przyszłe życie. Konieczne będzie zatrzymanie się przy temacie orientacji modlitwy liturgicznej oraz niektórych postaw i gestów, które ukierunkowują człowieka na eschaton. Oryginalnym będzie także spojrzenie na Ratzingerowską teologię ciała i szaty, które są zapowiedzią nowej egzystencji ciała zmartwychwstałego. Całość drugiego rozdziału chce więc pokazać człowieka w jego pełni – patrząc na jego *wczoraj*, *dziś* i *jutro*, które to wyrażają się, realizują i są antycypowane w liturgii chrześcijańskiej. Integralność w rozumieniu człowieka to jedna z cech antropologii Papieża. Jest to także kryterium, które przykłada on do liturgii, uprawiając jej teologię.

Ostatni trzeci rozdział i jego kształt jest wyrazem zasady *ora et labora*. Jest ona przytoczona tutaj nieprzypadkowo. Można bowiem śmiało mówić o benedyktyńskich inklinacjach teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI<sup>52</sup>. Są one widoczne nie tylko w licznych nawiązaniach, ale już w samym sposobie uprawiania teologii i jej strukturze. Stąd w ostatnim rozdziale zdecydowano się połączyć dwa zagadnienia – modlitwy i działania. W rozumieniu niemieckiego Kardynała tworzą one nierozdzielną jedność, a ich wzajemne relacje przenikają się na różne sposoby. Ukazanie tego, będzie zadaniem tej części pracy.

Zdolność człowieka do modlitwy jest jedną z najistotniejszych prawd antropologii Papieża, ponieważ twierdzi on, że właśnie ta zdolność odróżnia człowieka od zwierzęcia. Człowieka charakteryzuje także pewien etos, czyli zbiór wzorcowych zasad, które powinny wyrażać się w jego działaniu. Rozdział ten pokazuje, jak ów etos swoje źródło odnajduje w kulcie. Zasada *lex orandi – lex credendi* zostaje rozszerzona. W teologii Ratzingera

---

<sup>52</sup> Por. J. Szymik, *Theologia...*, t. 1, s. 15-16.

koniecznym uzupełnieniem tego utożsamienia jest jeszcze *lex vivendi*. Pierwszy paragraf ma pokazać, że to utożsamienie jest naturalną konsekwencją prawidłowego kształtu duchowości eucharystycznej (*iuxta dominicam viventes*). Aby jednak ów właściwy kształt mogła ona [duchowość, a wcześniej liturgia] przybrać, to musi być oparta na solidnym fundamencie, jakim jest prawo. Stąd trzeba będzie opisać chrześcijańską triadę, którą proponuje Ratzinger – *kult, etos i prawo*. Jeżeli tak zostanie to zrozumiane, będzie można też zrozumieć już konkretnie miejsce liturgii, jakie zajmuje ona w tym procesie. Tam, gdzie głosi się w prawidłowy sposób chwałę Boga, tam rodzi się pokój – *ortodoksja* jest koniecznym warunkiem *ortopraksji*. To główna teza teologii niemieckiego Profesora w kontekście relacji pomiędzy kultem i etosem. Co więcej, twierdzi on, że taka – ortodoksyjna – liturgia ma siłę potrzebną do tego, aby kształtować byt ludzki na wzór Logosu. Właśnie znaczeniu niemieckiego *logisiert* zostanie poświęcony ostatni punkt pierwszego paragrafu.

Liturgia jest źródłem i szczytem działalności Kościoła – poucza Sobór Watykański II (*Sacrosanctum Concilium* 10). Jak zostało już powiedziane, zdolność do wejścia w relację z Bogiem czyni człowieka człowiekiem. Dlatego zwieńczeniem tej dysertacji będzie paragraf, którego zadaniem jest opisanie powiązania pomiędzy modlitwą osobistą i jej wspólnotową odmianą jaką jest liturgia. Po przyjrzeniu się chrystologicznym i eklezjologicznym fundamentom wszelkiej modlitwy, czyli jej ontologicznym przyczynom, rozważania trzeba będzie skierować w stronę Kościoła istniejącego *jako liturgia*, w którym to Joseph Ratzinger/Benedykt XVI rozpoznaje nauczycielkę modlitwy. Przed formacją liturgiczną stawia on podwójne zadanie, które jest opisane w dwóch kolejnych punktach. Po pierwsze jest to interioryzacja modlitwy tak, aby człowiek był zdolny ze słów i znaków modlitwy Kościoła uczynić swoje własne. Z drugiej strony świadome uczestnictwo w kulcie powinno prowadzić do obiektywizacji, czyli przemiany i oczyszczenia pragnień. Ostatni punkt jest finałem, który ma pokazać wartość antropologiczną, jaką teologia liturgii niemieckiego Papieża przypisuje zobiektywizowanej modlitwie. Chodzi tutaj o to, by dostrzec, że liturgia prowadzi człowieka na drogi człowieczeństwa, a przez to jest przestrzenią realizacji jego tożsamości.

## 5.

Po wyjaśnieniu tematu i struktury pracy, zapoznaniu się z literaturą źródłową, należy na koniec poświęcić kilka słów obecnemu stanowi badań omawianej tematyki. Spojrzenie to będzie dotyczyło obszaru teologii polskiej. Należy jednak w tym miejscu dokonać pewnego rozróżnienia. Mianowicie, spojrzymy na stan badań ogólnie pojętej myśli Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Oprócz tego jednak trzeba omówić dwa jej wymiary: antropologię i teologię

liturgii. Na koniec zaś w tej mozaice spróbujemy wyznaczyć miejsce dla tematu *Człowiek i liturgia. Relacja pomiędzy antropologią i teologią liturgii w dziełach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*.

Informacje na temat literatury źródłowej subtelnie sugerują, że skoro myśl Papieża była w pewnym sensie obecna w polskiej przestrzeni teologicznej od początku lat siedemdziesiątych XX wieku, to już wtedy musiała w jakiś sposób oddziaływać na rodzimych teologów, którzy ją przyswajali i opracowywali. Zapewne leży to u podstaw nadania Kardynałowi dwóch doktoratów honoris causa na polskich uniwersytetach. Miało to miejsce już w 1988 roku na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, zaś w roku 2000 na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu. Studenci KULu od początku XXI wieku mieli możliwość zgłębiać eschatologię Ratzingera. Były prowadzone wykłady monograficzne z jego teologii. Pod kierunkiem profesorów: Bartnika, Góździa, Szymika i Czai powstawały prace magisterskie oraz rozprawy doktorskie<sup>53</sup>. Prezentacji poszczególnych tomów *Opera Omnia* towarzyszą konferencje naukowe. Wszystko to ma odbicie w publikacjach i licznych artykułach.

Niewątpliwą cezurę czasową stanowi rok 2005, kiedy to Joseph Ratzinger został wybrany papieżem. W tym momencie w sposób naturalny zainteresowanie jego teologią wzrosło, co przełożyło się tak na wydawanie jego pism, jak opracowań jego myśli. Pośród różnych pozycji, bez wątpienia wszechstronnym opracowaniem teologii niemieckiego Papieża jest książka australijskiej teolog Tracey Rowland *Wiara Ratzingera*<sup>54</sup>. Jej wyjątkowa wartość polega na fakcie osadzenia myśli Papieża w kontekście trendów teologicznych XX wieku. Z polskich opracowań absolutnie fundamentalnym jest *Theologia Benedicta* pióra Jerzego Szymika<sup>55</sup>. Jest to trylogia, która, składając się z sześciu części (metaTeologia, Teocentryzm, Teologika, Teandryczność, Bez-Bożność i Po-Bożność), w sposób autorski prezentuje całość teologii niemieckiego Profesora, Kardynała i Papieża. Podobnie istotna jest książka *Logos i Miłość* autorstwa Krzysztofa Góździa<sup>56</sup>. Jest ona prezentacją myśli papieskiej w trzech odsłonach – Chrystus, Wiara i Kościół. Dodatkowo zawiera przedruki przedmów do wydanych do tej pory tomów *Opera Omnia*, których profesor Góźdz jest redaktorem.

---

<sup>53</sup> Por. K. Góźdz, *Kardynał Joseph Ratzinger – Benedykt XVI a Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II. Robert Rauhut (München) rozmawia z ks. prof. Krzysztofem Góźdzem*, w: K. Góźdz, *Logos i Miłość...*, s. 253-259; Tenże, *Dla kogo teologia...* s. 260-264.

<sup>54</sup> T. Rowland, *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, przekł. A. Gomola, Kraków: Wydawnictwo WAM 2010.

<sup>55</sup> J. Szymik, *Theologia...*, t. 1; tenże, *Theologia benedicta*, t. 2, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2012; tenże, *Theologia Benedicta*, t. 3, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2015.

<sup>56</sup> K. Góźdz, *Logos i Miłość...*

Przedmowy te pozwalają syntetycznie zapoznać się z charakterystyką i istotą poszczególnych działów teologii Ratzingera.

Nie istnieje jedno systematyczne opracowanie antropologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Być może jest tak dlatego, że i sam Kardynał tematy antropologiczne poruszał w kontekście innych dyscyplin teologii – chrystologii, eschatologii czy teologii liturgii. Jednak istnieje kilka przyczynków, które były pomocne przy opracowywaniu tematu tej dysertacji. Wśród nich warto wymienić artykuł Krzysztofa Góździa: *Człowiek stworzony: Teologia człowieka według Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*<sup>57</sup> oraz przyczynek Grzegorza Bachanka: *Znaczenie prawdy o stworzeniu w ujęciu Josepha Ratzingera*<sup>58</sup>, czy Bonawentury Smolki: *Obraz człowieka w teologii J. Ratzingera-Benedykta XVI*<sup>59</sup>. Korzystano także z własnych badań, których wynikiem jest artykuł: *Główne rysy antropologii Józefa Ratzingera/Benedykta XVI*<sup>60</sup>. Pomocna okazała się książka *Ciało–dusza–duch: myśl Josepha Ratzingera na tle współczesnej antropologii* autorstwa Marcina Składanowskiego<sup>61</sup>. Choć nie dotyczą bezpośrednio antropologii Ratzingera, ale traktują zagadnienie szerzej i właściwie stanowią literaturę pomocniczą, warto wspomnieć tutaj o dwóch publikacjach Krzysztofa Góździa: *Teologia człowieka*<sup>62</sup> oraz *Droga ku człowiekowi*<sup>63</sup>.

Co do opracowań teologii liturgii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, o której – w jej relacji do antropologii – traktuje ta praca, mamy prawdziwy wysyp publikacji. Jest to chyba dziedzina, która w szerokim gronie odbiorców, wzbudza największe zainteresowanie. Pociąga to jednak za sobą pewne niebezpieczeństwo. Polega ono na tym, że pośród wielu autorów znajdują się także tacy, którzy nie posiadają odpowiednich kompetencji. Stąd ich teksty są wybiórcze, a nieraz wypaczone. Dodatkowo na to nakłada się pewne wykrzywienie ideologiczne – tradycjonalizm lub progresizm (jakkolwiek by ich nie rozumieć). Oczywiście istnieją liczne artykuły naukowe, bądź przyczynki w różnych opracowaniach. Przykładem może być *Benedykt XVI i liturgia*<sup>64</sup>, będący zbiorem tekstów w tej tematyce. Jednak

---

<sup>57</sup> K. Góźdź, *Człowiek stworzony: Teologia człowieka według Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, „Teologia w Polsce” 16 (2022), nr 2, s. 215-217.

<sup>58</sup> G. Bachanek, *Znaczenie prawdy o stworzeniu w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXII (2009), nr 1, s. 233-244.

<sup>59</sup> B. SMOLKA, *Obraz człowieka w teologii J. Ratzingera – Benedykta XVI*, „Sympozja” 73 (2008), s. 79-94.

<sup>60</sup> Ł. Grzywocz, *Główne rysy antropologii Józefa Ratzingera/Benedykta XVI*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 15 (2020), s. 189-205.

<sup>61</sup> M. Składanowski, *Ciało–dusza–duch...*

<sup>62</sup> K. Góźdź, *Teologia człowieka...*

<sup>63</sup> K. Góźdź, *Droga...*

<sup>64</sup> *Benedykt XVI i liturgia*, red. D. Brzeziński, M. Mikołajczak, J. Woźniak, Płock: Płocki Instytut Wydawniczy 2018.

większość z nich porusza zagadnienia z gruntu liturgiki, a nie teologii liturgii, które są istotne z punktu widzenia tematu tej dysertacji. We wspomianej pozycji Tarcey Rowland jeden rozdział jest poświęcony liturgii. Tematyki tej dotyka także Grzegorz Bachanek<sup>65</sup>. Jednak spośród wydawnictw zwartych trudno wskazać jedno, godne polecenia. Wobec powyższego autor tej dysertacji wysuwa dość nietypową sugestię. Warto czytać teksty samego Ratzingera. Nieocenioną pomocą jest w tym względzie XI tom *Opera Omnia*. Jest to krytyczne wydanie pism Papieża opatrzone wspomnianym już komentarzem. Z zapewnień redaktorów całej serii<sup>66</sup>, jak i osobistych doświadczeń autora, wynika, że nie są to teksty trudne. Czytając je po kolei można w sposób jasny poznać główne rysy teologii liturgii Ratzingera.

Jak pokazano powyżej, w polskiej teologii myśl Papieża jest czytana, analizowana i powstaje wiele publikacji. Trzeba jednak spojrzeć teraz na zagadnienie sprecyzowane w temacie tej pracy. Czy można znaleźć jakieś opracowania w interesującym nas obszarze? Tutaj trzeba stwierdzić, że nie. Choć i antropologia Ratzingera, i jego teologia liturgii podlegały refleksji naukowej, to jednak nie sposób znaleźć pozycji traktujących o relacji pomiędzy nimi dwiema. W ten sposób otwiera się pole dla badań, które podejmuje ta dysertacja. Warto powiedzieć, że jest ona efektem zainteresowań autora, który z myślą niemieckiego Kardynała zetknął się po raz pierwszy na krótko przed jego wyborem na papieża. Lata seminaryjne były czasem intensywnej lektury jego tekstów oraz uczestnictwa w wykładach monograficznych prowadzonych przez Jerzego Szymika. Zaowocowało to pracą magisterską na temat głównych aspektów antropologii bawarskiego Teologa. Jej pokłosiem jest artykuł *Główne rysy antropologii Józefa Ratzingera/Benedykta XVI*<sup>67</sup>. W jej i jego ostatniej części dotknięto tematu liturgicznego wymiaru ludzkiej egzystencji. Zasugerowano, że temat jest obszarem, w którym powinny zostać przeprowadzone dalsze, pogłębione studia. Niniejsza rozprawa ma temu uczynić zadość.

---

<sup>65</sup> G. Bachanek, *Pierwszeństwo Boga w myśli liturgicznej Josepha Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXIII (2010), nr 2, s. 205-214.

<sup>66</sup> Por. K. Gózdź, *W świecie działa Bóg...*, s. 265-268.

<sup>67</sup> Ł. Grzywocz, *Główne rysy...* (SNT PAN), s. 189-205.

## Rozdział 1.

### WIARA

Późną wiosną 2006 roku Benedykt XVI przyjechał z wizytą apostolską do Polski, czyli do ojczyzny swojego poprzednika na Stolicy Piotrowej. Podróż z założenia była pielgrzymką śladami Jana Pawła II po miejscach, które w jakiś sposób były z nim związane. W ten sposób w programie znalazły się i Wadowice – miejsce narodzin Karola Wojtyły, i Kraków, gdzie był biskupem, i Częstochowa z wizerunkiem Czarnej Madonny, którą Papież Polak wraz ze swoim narodem ukochali, i Warszawa z Placem Piłsudskiego, na którym w 1979 roku padły słynne słowa/modlitwa o zesłanie Ducha Świętego oraz przemianę oblicza tej ziemi, i Auschwitz, w którym w sposób tragiczny splatają się losy trzech narodów – polskiego, niemieckiego i żydowskiego. Jednak, oprócz tego sentymentalnego wymiaru, wizyta miała cel jak najbardziej apostolski zgodnie z zadaniem, jakie Jezus wyznaczył Piotrowi: „Szymonie, Szymonie, oto szatan domagał się, żeby was przesiać jak pszenicę; ale Ja prosiłem za tobą, żeby nie ustała twoja wiara. Ty ze swej strony utwierdzaj swoich braci” (Łk 22, 31-32). I rzeczywiście Papież przyniósł Polakom słowa umocnienia, ale też wezwanie: „Trwajcie mocni w wierze”. To właśnie te słowa były hasłem całej pielgrzymki<sup>68</sup>.

Ostatniego dnia pobytu Papież celebrował Mszę Świętą na krakowskich Błoniach w obecności milionowej rzeszy wiernych. Podczas homilii nawiązał do hasła pielgrzymki, opowiadając o powodach swojej podróży:

„Na początku drugiego roku mojego Pontyfikatu przybyłem do Polski i do Krakowa z potrzeby serca, w pielgrzymce po śladach mojego Poprzednika. Pragnąłem oddychać powietrzem jego Ojczyzny. Pragnąłem patrzeć na ziemię, na której się urodził i na której dorastał do podjęcia niestrudzonej służby Chrystusowi i Jego Kościołowi powszechnemu. Pragnąłem przede wszystkim spotkać żywych ludzi, jego Rodaków, zakosztować waszej wiary, z której wyrósł i upewnić się, czy w niej trwacie. Chciałem też z tego miejsca prosić Boga, by zachował w was dziedzictwo wiary, nadziei i miłości, jakie pozostawił światu, a wam szczególnie, Jan Paweł II”<sup>69</sup>.

Cel owego pielgrzymowania można streścić w trzech punktach:

- odwiedziny ojczyzny Jana Pawła II, by zakosztować wiary, z której ten wyrósł;
- upewnienie się, czy jego [Jana Pawła II] rodacy w tej wierze trwają;

<sup>68</sup> Por. *Podróż apostolska Benedykta XVI: Polska: 25-28.05: trwajcie mocni w wierze*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/podroze/polska\\_25052006](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/podroze/polska_25052006), (dostęp 25.10.2023 r.).

<sup>69</sup> Benedykt XVI, *Homilia Ojca Świętego Benedykta XVI, Kraków, Błonia 28.05.2006*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/podroze/pl\\_20060528\\_1.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/podroze/pl_20060528_1.html), (dostęp 25.10.2023 r.).

- modlitwa do Boga o zachowanie w Polakach dziedzictwa wiary, nadziei i miłości.

Można powiedzieć, że motywacje Papieża obracały się wokół wiary – aby jej zakosztować, upewnić się co do jej trwałości, umocnić ją. Nie powinno to dziwić, ponieważ właśnie w wierze Joseph Ratzinger/Benedykt XVI rozpoznaje skarb Kościoła. Skarb, o który trzeba zabiegać, który należy pielęgnować i skarb, którego należy bronić. Cała jego pielgrzymka była tego wyrazem. Celem było umacnianie braci w wierze, a więc spełnienie Piotrowego zadania, jakie postawił przed nim sam Jezus.

Benedykt XVI nieraz wskazywał, że wiara była przedmiotem jego zainteresowań naukowych – *czym ona jest? i dlaczego wierzymy*<sup>70</sup>? Być może właśnie dlatego Jan Paweł II powierzył Ratzingerowi kierowanie Kongregacją Nauki Wiary, ponieważ rozpoznał w nim człowieka, który nie tylko głęboko wierzy, nie tylko wiarę rozumie i potrafi tłumaczyć, ale też będzie jej bronił. Ciekawe, że stając się twarzą walki Kościoła z nadużyciami seksualnymi duchownych, jako jeden z motywów tej walki podawał obawę o wiarę maluczkich, której te skandale mogą zagrozić. Dlatego też kompetencje w sprawach związanych z tymi przestępstwami zostały przyznane Kongregacji Nauki Wiary. Nosiły tam tytuł: *Delicta maiora contra fidem – Przesłpstwa większe przeciw wierze*<sup>71</sup>. Wszystko to pokazuje znaczenie wiary dla Kościoła, a także teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI.

W liście *Porta fidei*, ogłaszającym Rok Wiary, wskazał on na świadków wiary oraz owoce, jakie ona rodzi. Była to Maryja, która przez wiarę przyjęła Boże plany. Byli to apostołowie, którzy przez wiarę zostawili wszystko, poszli za Panem, stali się Jego świadkami. Byli to uczniowie, którzy przez wiarę utworzyli pierwszą wspólnotę, zgromadzoną wokół nauki apostołów i celebrowania Eucharystii. Byli to męczennicy, którzy przez wiarę oddawali swoje życie, świadcząc o Ewangelii. Byli i są to mężczyźni oraz kobiety, którzy przez wiarę poświęcali swoje życie Chrystusowi, by żyć błogosławieństwami oraz wszyscy inni, którzy w życiu rodzinnym, zawodowym i publicznym pokazywali, jak pięknie jest żyć z Jezusem<sup>72</sup>. Papież pokazuje, jak bardzo wiara ma wpływ na ludzkie życie. Chce uświadomić, że dotyka ona każdego wymiaru egzystencji, że ma fundamentalne znaczenie antropologiczne.

---

<sup>70</sup> Benedykt XVI, *Przedmowa...*, w: JROO, t. XI, s. 2.

<sup>71</sup> Por. Benedykta XVI, *Kościół a skandal wykorzystywania seksualnego* (11.04.2019 r.), <https://opoka.org.pl/News/Kosciol/2019/benedykt-xvi-kosciol-a-skandal-wykorzystywania-seksualnego>, (dostęp 06.11.2022 r.).

<sup>72</sup> Por. Benedykt XVI, List apostolski 'motu proprio' *Porta fidei* (2011).

Jednak oprócz tego wszystkiego podpowiada także, jak o tą wiarę z jej egzystencjalnymi konsekwencjami należy się troszczyć oraz gdzie ona się rodzi. Tą przestrzenią zaś jest liturgia. Zachodzi bowiem pewna wewnętrzna relacja pomiędzy wiarą i celebracją. Karmi się ona [wiara] „w szczególny sposób przy stole Eucharystii”<sup>73</sup>. Ta zaś jest „w całym tego słowa znaczeniu *tajemnicą wiary*”<sup>74</sup>. Dla Papieża oczywistym jest związek pomiędzy *lex orandi* i *lex credendi*. Co więcej, podkreśla on w tej relacji prymat czynności liturgicznej<sup>75</sup>. To od niej zależy kształt wiary. W całej rozciągłości: jak się modlimy, tak wierzymy. Właśnie owa relacja będzie przedmiotem refleksji pierwszego rozdziału.

## 1.1. Człowiek potrzebujący wiary

W pierwszym paragrafie zacząć trzeba od przyjrzenia się związkom, jakie zachodzą pomiędzy człowiekiem i wiarą, a konkretnie jakie odbicie ma ta kwestia w teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Spojrzymy na wiarę w kontekście człowieka. Czy jest to problem, który dotyczy wszystkich? Po co człowiekowi jest potrzebna wiara? Co ma mu do zaoferowania? Jaką postać ona przybiera? Jaki ma charakter i strukturę? W jaki sposób ona się rodzi i gdzie znajduje środowisko właściwe dla jej wyznawania, celebrowania i przekazywania? Nie chodzi więc tutaj o kompleksową teologię wiary, ale o spojrzenie na nią w tych wymiarach, które będą istotne w kontekście tematu pracy.

### 1.1.1. Wiara jako decyzja oraz jako problem ludzkości

Najpierw trzeba postawić pytanie o to, czy wiara jest ogólnoludzkim *problemem*, czy może dotyczy tylko jakiejś wybranej grupy osób? Oczywiście używając pojęcia *problem*, należy go rozumieć jako kwestię, zagadnienie, z którym trzeba się zmierzyć – obok którego nie można przejść obojętnie. Innymi słowy: czy każdy człowiek musi tutaj zająć jakieś stanowisko, określić się, podjąć decyzję *za* lub *przeciw* wierze, czy może dotyczy to tylko niektórych, a pozostali mogą zachować neutralność? Wydaje się, że stanowisko Ratzingera jest w tej kwestii dość jednoznaczne. Wyłożył je bardzo klarownie w swoim sztandarowym dziele *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*. Jest ono zredagowanym zapisem wykładów o Składzie Apostolskim, jakie wygłosił on w 1967 roku na uniwersytecie w Tybindze.

---

<sup>73</sup> Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* (2007), nr 6.

<sup>74</sup> Tamże.

<sup>75</sup> Por. tamże, nr 34.

Drukiem pierwszy raz ukazała się w 1968 roku<sup>76</sup>. Od tamtej pory dla wszystkich, którzy chcą poznać myśl teologiczną młodego Ratzingera, jest ona pozycją obowiązkową.

Ceniony już wtedy Profesor, jednoznacznie twierdzi, że problem wiary to kwestia wobec której nikt nie może przejść obojętnie. Trzeba się opowiedzieć *za* lub *przeciw*, co jednak nigdy ostatecznie nie zamyka sprawy. Każdy człowiek musi zmierzyć się z tym problemem i podjąć jakąś decyzję. Ta z kolei wymaga nieustannego potwierdzania na nowo, ponieważ człowiek ciągle jest wystawiany na przeciwną pokusę. Tą rozpiętość pomiędzy dwoma możliwościami nazywa on wątpieniem. Dotyka ono nie tylko ludzi wiary, ale także tych, którzy deklarują się jako niewierzący<sup>77</sup>. O ile wątpliwości w wierze są czymś zrozumiałym – można wręcz powiedzieć, że powszechnym doświadczeniem, o tyle ta druga możliwość wymaga wytłumaczenia. W tym celu Ratzinger podaje za Martinem Buberem żydowską opowieść o dwóch osobach. Pewny siebie i swoich racji niewierzący uczony postanawia udać się do znanego z mądrości rabina, aby ostatecznie udowodnić mu, a przy okazji innym, że wiara to jest iluzja i kłamstwo. Zdażył na tą okazję uporządkować wszystkie rozumowe argumenty. Jednak po przybyciu do mieszkania swojego adwersarza zastaje go chodzącego po pokoju i zamyślonego. Zaskoczony tą sytuacją nie ma odwagi oderwać rabina od jego czynności i czeka, aż ten zakończy swoją medytację. Po dłuższej chwili rabbi przystaje i jakby mimochodem rzuca w stronę niespodziewanego gościa słowa: „a może to jest prawda?”, po czym wraca do swojego zajęcia. Uczony zostaje z tym jednym zdaniem<sup>78</sup>. Ono nie tylko zburzyło jego misternie przygotowany wywód, ale dodatkowo zasiało w jego serce wątpliwość, z którą będzie już musiał pozostać i nieustannie się zmagać: „a może to jest prawda?”.

Wiara i wątpienie okazują się nieodłącznymi towarzyszami życia człowieka. Ratzinger wymienia trzy sposoby, na jakie trzeba mierzyć się człowiekowi z wiarą, a mianowicie: *przeciw* wątpieniu, *przez* wątpienie i *w formie* wątpienia<sup>79</sup>. Wiara tak dla wierzącego, jak i niewierzącego nigdy nie będzie zamkniętym tematem z przeszłości, ale wyzwaniem, któremu trzeba stawiać czoła każdego dnia na nowo. Ratzinger konkluduje:

„(...) jeżeli człowiek wierzący może wyznawać swą wiarę tylko na oceanie nicości, wśród ciągłych niebezpieczeństw i powątpiewań, a ten ocean niepewności jest jedynym miejscem jego wiary – to przecież i niewierzącego nie można niedialektycznie uważać jedynie za człowieka niemającego wiary. Podobnie jak stwierdziliśmy, iż wierzący nie żyje beztrosko, bez problemów, ale zawsze

<sup>76</sup> Por. *Od wydawcy*, w: JROO, t. IV, s. 824.

<sup>77</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 54.

<sup>78</sup> Por. tamże, s. 49-55.

<sup>79</sup> Por. tamże, s. 54.

zagroza mu nicość, tak też trzeba uznać wzajemne przenikanie się losów ludzkich i powiedzieć, że również niewierzący nie posiada egzystencji całkowicie spoistej. Jakkolwiek namiętnie by głosił, że jest pozytywistą, który od dawna ma za sobą nadprzyrodzone pokusy i skłonności i żyje obecnie wyłącznie tym, co bezpośrednio pewne – to jednak nie opuszcza go tajemna niepewność, czy pozytywizm naprawdę ma ostatnie słowo. (...) A zatem podobnie jak wierzący wie, że mu zawsze grozi niewiara, i tę niewiarę musi zawsze odczuwać jako nieustanną pokusę – tak dla niewierzącego wiara pozostaje zawsze zagrożeniem i pokusą w jego pozornie na zawsze zamkniętym świecie. Jednym słowem, nie ma ucieczki przed dylematem ludzkiego istnienia. Kto chce uniknąć niepewności w rzeczach wiary, będzie musiał doświadczyć niepewności niewiary, która nigdy nie może ostatecznie na pewno powiedzieć, czy jednak wiara nie jest prawdą. Dopiero gdy ktoś odrzuci wiare, okazuje się, że nie można jej całkowicie odrzucić”<sup>80</sup>.

W powyższym tekście wyraźnie widać napięcie pomiędzy wiarą a niewiarą, których nieodłącznym towarzyszem jest wątpliwość. Dlatego może rodzić się w człowieku pokusa pójścia drogą środka, którą nazywa się agnostycyzmem. Można powiedzieć, że jest to postawa wyrażająca się w przekonaniu o „niepoznawalności rzeczywistości istniejącej poza zjawiskami”<sup>81</sup>. Ta ogólna postawa wobec rzeczywistości w kontekście filozoficzno-teologicznym oznacza „negację poznawalności natury Boga, a także faktu objawienia”<sup>82</sup>. Inaczej mówiąc, agnostyk byłby człowiekiem, który nie zaprzecza istnieniu Boga, ale będąc wyznawcą sceptycyzmu poznawczego, próbuje usytuować się na pozycji neutralnej. Przy pierwszym namyśle taka postawa wydawałaby się być najbardziej słuszną, szczerą i uczciwą we współczesnym świecie. Ratzinger używa wręcz ironicznie określenia „pobożną”, równocześnie przestrzegając przed pochopnością takiego sądu<sup>83</sup>. Jako klucz do zdemaskowania tego błędu podpowiada odpowiednie postawienie pytania o agnostycyzm. W jego ocenie powinno ono brzmieć mniej więcej tak: czy teoretyczne hipotezy agnostycyzmu da się zrealizować w praktyce?<sup>84</sup> W powyższym pytaniu zawarta jest już odpowiedź rozwiązania tego problemu. Kluczem jest właśnie praktyka życia. Bowiem niezależnie od teoretycznych założeń w praktyce trzeba przyjąć jedną z dwóch postaw: żyć (ze wszystkimi tego konsekwencjami w każdej sferze) jakby Boga nie było, co oznacza praktyczny ateizm, a nie praktyczny agnostycyzm, albo żyć jakby Bóg był, co oznacza praktyczną wiarę, a nie praktyczny agnostycyzm<sup>85</sup>. Innymi słowy, jest tutaj pokazana największa niedorzeczność agnostycyzmu spośród wszystkich trzech opcji. Kardynał podsumowywał to następująco:

---

<sup>80</sup> Tamże, s. 53.

<sup>81</sup> W Granat, *Agnostycyzm*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, k. 182-187.

<sup>82</sup> Tamże.

<sup>83</sup> J. Ratzinger, *Patrzeć na Chrystusa*, w: *JROO*, t. IV, s. 363.

<sup>84</sup> Por. tamże.

<sup>85</sup> Tamże.

„Jako czysta teoria jawi się on najbardziej czytelnie, ale agnostycyzm jest więcej niż teorią – tutaj kwestia do dyskusji jest praktyka życia. A tam, gdzie próbuje się go w całym jego prawdziwym zasięgu ‘praktykować’, pęka jak bańka mydlana; pęka, ponieważ nie do uniknięcia jest wybór, którego on właśnie chciał uniknąć. W przypadku pytania o Boga człowiekowi nie przysługuje neutralność”<sup>86</sup>.

Podsumowując należy stwierdzić, że według Josepha Ratzingera kwestia wiary jest stałym problemem, z którym musi się mierzyć człowiek wszystkich czasów. Jest to nieustanne zmaganie niezależnie od decyzji, jaką się podejmie. W ten sposób człowieczeństwo i wiara pozostają ze sobą splecione w nierozzerwalnej relacji. Agnostycyzm nie jest tutaj żadnym lekarstwem, Salomonowym rozwiązaniem, ale najbardziej niekonsekwentnym kłamstwem. Natomiast wątplenie może się stać przestrzenią spotkania wierzącego i niewierzącego. Mogą oni odkryć w nim wspólny element ich człowieczeństwa<sup>87</sup>. Kwestia wiary jawi się więc jako problem egzystencjalny, a przez to jest niezbywalnym zagadnieniem każdej antropologii, która aspiruje do określenia jej mianem integralnej.

#### 1.1.2. *Wiara jako oparcie, zrozumienie i światło*

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że nie mówimy jeszcze o wierze z całym bagażem treści, który ona ze sobą niesie, ale rozpatrując ją, raczej rozumiemy ją jako pewną decyzję egzystencji ludzkiej, która ustawia człowieka wobec całej rzeczywistości. Chodzi o zupełnie podstawowe doświadczenie, kiedy człowiek spostrzega, że to, co on pojmuje zmysłami – co widzi, co słyszy, czego dotyka – że to jeszcze nie jest wszystko. Zmysły nie są w stanie wszystkiego opisać i wyjaśnić. Pociąga to za sobą uznanie istnienia rzeczywistości, która rozciąga się poza granice doświadczalnego zmysłami. Jednak uznanie istnienia tej rzeczywistości zmusza człowieka do wysiłku poszukiwania narzędzia, dzięki któremu będzie mógł ją poznać. Tym narzędziem okazuje się być właśnie wiara, która w ten sposób staje się zarówno jego nową postawą wobec otaczającej rzeczywistości, jak i środkiem do jej poznania<sup>88</sup>. Ratzinger stwierdza:

„W języku codziennym ‘wierzyć’ znaczy ‘uważać, przypuszczać’, czyli wstępny etap wiedzy w odniesieniu do rzeczy, co do których nie mam jeszcze pewności. W istocie dość rozpowszechnione

---

<sup>86</sup> Tamże, s. 364.

<sup>87</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 53.

<sup>88</sup> Por. tamże, s. 57-58.

jest wyobrażenie, że wiara chrześcijańska jest zbiorem przypuszczeń na temat rzeczy, które nie są jeszcze dostępne dla nauk ścisłych. Takie ujęcie rozmija się jednak całkowicie z jej istotą”<sup>89</sup>.

Jeśli dziś to, co naukowe, powinno ograniczać się do fenomenów, zjawisk – tego, co uchwytnie, to wiara może jawić się jako poszerzenie horyzontów. Nie ograniczając się tylko do opisu rzeczywistości oraz podania sposobów jej kształtowania i wykorzystania, pozwala zrozumieć, czym jest rzecz sama w sobie. Można powiedzieć, że wiara umożliwia szersze spojrzenie – daje zrozumienie. Niebezpieczeństwo zawężonego myślenia zauważył już Martin Heidegger, którego zastrzeżenia do tzw. myślenia rachującego Ratzinger ujmuje w słowach: „Myśląc tylko o tym, co wykonalne, człowiek staje wobec niebezpieczeństwa, że nie będzie się zastanawiał nad sensem swojego istnienia”<sup>90</sup>. Temu właśnie niebezpieczeństwu może zaradzić wiara, która dając zrozumienie, pozwala odnaleźć grunt, na którym człowiek może się czuć pewnie. Takie jest zresztą jej biblijne znaczenie wywodzące się od hebrajskiego źródłosłowa: *`mn* (amen), oznaczającego coś, co jest pewne, stałe, trwałe, dające oparcie, umożliwiające wierność i zaufanie przez to, że jest prawdą. Słuchacze wykładów Ratzingera w Tybindze mogli dowiedzieć się od swojego profesora, że dokładnie tak widział to prorok Izajasz, w którego księdze można znaleźć słowa: „Jeśli nie uwierzycie, nie ostoicie się” (Iz 7,9), co autorzy *Septuaginty* przełożyli: „Jeśli nie wierzycie, to i nie zrozumiecie”<sup>91</sup>. A więc zrozumienie i oparcie w życiu – to wiara daje człowiekowi, który decyduje się przyjąć nową orientację.

W rezultacie w rozumieniu Josepha Ratzingera wiara nie jest jakimś gorszym rodzajem wiedzy adekwatnym dla ludzi z minionych czasów, a dziś zbędnym. Jest raczej „inną postawą duchową, która występuje obok wiedzy zupełnie samodzielnie i odrębnie, i której nie da się sprowadzić do wiedzy ani z niej wywieść”<sup>92</sup>, a to dlatego, że dotyczy dziedziny życia, z którą nie da się zmierzyć przy użyciu innych narzędzi<sup>93</sup>. Zostało tu powiedziane w inny sposób to samo, na co zwróciliśmy uwagę na początku tego paragrafu – wiara to kwestia ogólnoludzka. Najlepszą puentą są słowa:

„(...) wiara jest postawą człowieka wobec całej rzeczywistości, nie dającą się sprowadzić do wiedzy, niewspółmierną z wiedzą, jest nadaniem sensu, bez którego człowiek nie znalazłby dla siebie miejsca na świecie, sensu, jaki tkwi u podstawy ludzkich obliczeń i działań; bez niego

<sup>89</sup> J. Ratzinger, *Pośredniczenie wiary i źródła wiary*, w: JROO, t. IX/2: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, przekł. J. Marecki SDS, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2018, s. 828.

<sup>90</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 72.

<sup>91</sup> Tamże, s. 71.

<sup>92</sup> Tamże, s. 73.

<sup>93</sup> Por. tamże.

człowiek nie mógłby ani obliczać, ani działać, bo może to czynić jedynie w miejscu przez ten sens wyznaczonym. Istotnie bowiem, człowiek żyje nie tylko chlebem tego, co może wykonać; żyje jako człowiek właśnie tym, co mu jest właściwe jako człowiekowi: słowem, miłością, sensem. Sens jest chlebem, który go utrzymuje w tym, co najwłaściwsze jego człowieczeństwu. Bez tego słowa, bez tego sensu, bez miłości znajdzie się w sytuacji, w której dalej żyć nie może, choćby opływał we wszelkie ziemskie dostatki. Któż z nas nie wie, że sytuacja 'już dłużej nie wytrzymam' może się pojawić mimo nadmiaru dóbr? Ale sens nie płynie z wiedzy. (...) Z bagna niepewności, niezdolności do życia nikt sam siebie nie wyciągnie (...) Sensu, to znaczy podstawy, na której opiera się cała nasza egzystencja, nie można sobie stworzyć; można go tylko przyjąć<sup>94</sup>.

Skoro wiara daje życiu tak potrzebne oparcie i zrozumienie, dlatego może jawić się jako światło. Taki właśnie tytuł nosi encyklika Benedykta XVI o wierze, którą w 2013 roku podpisał papież Franciszek. Na potrzeby tej pracy będziemy się do niej odwoływać, ponieważ powszechnie wiadomo, że jej właściwym autorem jest papież Benedykt XVI. Przemawiają za tym dwa argumenty. Po pierwsze sam argentyński Papież potwierdza to we wstępie do encykliki<sup>95</sup>. Po drugie jej układ, sposób prowadzenia myśli oraz argumentacja są odbiciem tego, co i jak Joseph Ratzinger pisał o wierze w swojej sztandarowej pozycji – *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*.

Dlaczego wiara jest światłem? Ponieważ pozwala zajrzeć w rejony, które normalnie przed człowiekiem są skryte w mroku. Jest narzędziem, dzięki któremu można poznać to, co niepoznawalne naukowo. Na pewno takim niepewnym obszarem jest przyszłość. Jeszcze bardziej jest nim ta przyszłość, która wykracza poza granicę śmierci. Tym, co nieodkryte i niepoznawalne jest sam Bóg, którego „nikt nigdy nie widział” (J 1,18). Rzucając światło w te niepoznawalne rejony, wiara staje się przewodniczką w drodze i może nadać życiu człowieka sens, którego ten poszukuje i potrzebuje.

„Światło wiary ma bowiem szczególny charakter, ponieważ jest zdolne oświetlić całe życie człowieka. (...) Wiara, którą przyjmujemy od Boga jako dar nadprzyrodzony, jawi się jako światło na drodze, wskazujące kierunek naszej wędrówki w czasie. Z jednej strony pochodzi ona z przeszłości, jest światłem pamięci o Założycielu, o życiu Jezusa, gdzie objawiła się Jego w pełni wiarygodna miłość, zdolna zwyciężyć śmierć. Lecz jednocześnie, ze względu na to, że Chrystus zmartwychwstał i przeprowadza nas poza próg śmierci, wiara jest światłem bijącym z przyszłości,

---

<sup>94</sup> Tamże, s. 73-74.

<sup>95</sup> „Te refleksje na temat wiary – zgodne z tym wszystkim, co Magisterium Kościoła powiedziało o tej cnocie teologalnej – pragnę dołączyć do tego, co Benedykt XVI napisał w encyklikach o miłości i nadziei. Prawie skończył on pracę nad pierwszym szkicem encykliki o wierze. Jestem mu za to głęboko wdzięczny i w duchu Chrystusowego braterstwa przejmuję jego cenne dzieło, dodając do tekstu kilka przemyśleń” – stwierdził papież Franciszek, w: Franciszek, *Lumen fidei*, nr 7.

które otwiera przed nami wielkie horyzonty i kieruje nas poza nasze odosobnione ‘ja’ ku szerokiej komunii”<sup>96</sup>.

W kontekście powyższych uwag można teraz postawić pytanie: co wiara daje człowiekowi? Odpowiedź Ratzingera jest prosta – wiara daje zrozumienie świata i bytu. Co więcej, twierdzi on, że tylko ona daje zrozumienie w przeciwieństwie do nauk technicznych, które mogą być co najwyżej rodzajem podręcznika, instruującego o funkcjonalności<sup>97</sup>. „*A to jest życie wieczne, aby poznali Ciebie. Wiara jest życiem, gdyż jest relacją; jest poznaniem, które staje się miłością, i miłością, która pochodzi z poznania i do niego prowadzi*”<sup>98</sup>.

### 1.1.3. *Wiara jako narzędzie antropologii*

Naturalną konsekwencją powyższych uwag na temat wiary jest spojrzenie na rolę, jaką ma ona do odegrania w dociekaniach antropologicznych. Nie chodzi tu już tylko o postawę jednostki, ale o metodologiczne założenie. Antropologia, będąca nauką o człowieku, stawia pytania o jego pochodzenie, przeznaczenie, sens istnienia, naturę, czy relacje społeczne, przejawiające się w zdolności do tworzenia kultury i cywilizacji<sup>99</sup>. Wieloaspektowość pytania o człowieka wymusza niejako wieloaspektowość ujęć, a przez to rodzajów tej dyscypliny naukowej. Można w ten sposób wyróżnić antropologię przyrodniczą, społeczną, czy filozoficzną<sup>100</sup>. Jak wspomniano już we wstępie do tej dysertacji, istnieje także antropologia teologiczna, w ramach której mieści się myśl Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Twierdzi on, że wobec pytania o siebie samego, które w różnej formie zadaje sobie także człowiek, z licznymi odpowiedziami przychodzą mu nauki przyrodnicze i humanistyczne. Jednak wielość tych odpowiedzi, ich fragmentaryczność, a nieraz przeciwstawność, nie przybliżają go do poznania całości obrazu siebie samego. Są one zwyczajnie niepełne, a w ich gąszczu można się zagubić<sup>101</sup>. Pojawia się tutaj szerszy problem fragmentaryzacji wiedzy i nauki, a przez to świadomość trudności całościowych ujęć naukowych. Ratzinger w jednej z audycji w bawarskim radio z 1969 roku daje ciekawy przykład z dziedziny fizyki, który z całą pokorą odnosi też do teologii<sup>102</sup>. Zauważa on, że dla fizyki kluczowe są pojedyncze obserwacje czy doświadczenia. To na podstawie takich analiz próbuje ona budować uniwersalne wzory, które

---

<sup>96</sup> Franciszek, *Lumen fidei*, nr 4.

<sup>97</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 77.

<sup>98</sup> J. Ratzinger, *Pośredniczenie wiary...*, w: JROO, t. IX/2, s. 829.

<sup>99</sup> Por. S. Zięba, *Antropologia...*, k. 679.

<sup>100</sup> Por. tamże.

<sup>101</sup> Ł. Grzywocz, *Główne rysy...*, s. 193-211.

<sup>102</sup> J. Ratzinger, *Wiara i wiedza*, w: JROO, t. III/1: *Bóg wiary i Bóg filozofów. Rozum filozoficzny – Kultura – Europa – Społeczeństwo*, przekł. J. Merecki SDS, red. K. Góźdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2021, s. 169-179.

miałyby mieć zastosowanie w opisie całości rzeczywistości fizycznej. Im bardziej uniwersalna zasada, tym bardziej pożądana<sup>103</sup>. Jednak zauważa z właściwą sobie błyskotliwością, że prawdziwy postęp dokonuje się wtedy, „gdy pozyskamy obserwacje, do wyjaśnienia których nie wystarcza żaden z dotychczasowych wzorów. Ważne są właśnie te zjawiska, których nie da się przyporządkować. Zmuszają one do dalszego poszukiwania – aż do znalezienia nowego związku i nowego wzoru, który przekracza dotychczasowy horyzont i daje nowy, bardziej ogólny ogląd rzeczywistości”<sup>104</sup>. Wynika stąd, że nauce równoległe towarzyszy stałe pragnienie holistycznego ujęcia problemów wraz ze świadomością niemożności sprostania temu wyzwaniu. To właśnie dlatego Ratzinger przekonuje, że w takiej sytuacji nie można z oczu stracić perspektywy Boga. Podczas rekolekcji wygłoszonych w 1983 roku w Watykanie dla Jana Pawła II i Kurii Rzymskiej przekonywał już bezpośrednio w kontekście antropologicznym: „Gdzie nie ma żadnego odniesienia do Boga, tam niezrozumiały staje się także sam człowiek, którego już samo istnienie zawiera relację do Boga jako Ojca, jakkolwiek można, niewątpliwie, poznać niektóre inne składniki jego rzeczywistości”<sup>105</sup>. Zaś w swojej społecznej encyklice stwierdzał: „bez Boga człowiek nie wie, dokąd zmierza, i nie potrafi nawet zrozumieć tego, kim jest”<sup>106</sup>. Wypowiedzi Papieża są oczywiście wiernym echem wypowiedzi ostatniego soboru. Chodzi tutaj o konstytucję *Gaudium et spes*<sup>107</sup>.

W tym kontekście w tym punkcie dysertacji chodzi więc nie tyle o pokazanie, że wiara i czyniąca nad nią namysł naukowy teologia są dla Ratzingera naturalnym narzędziem, po które należy sięgać w antropologii, co bardziej chodzi tu o pokazanie Jego argumentacji w sporze z naukami pozytywistycznymi o to, czy dyskurs teologiczny może być przez te ostatnie traktowany poważnie, a przez to w ogóle brany pod uwagę. Wydaje się, że w odpowiedzi na zarzuty o nienaukowość teologii, jej średniowieczność, co ma ją czynić przednaukową formą wiedzy<sup>108</sup>, Kardynał wskazuje właśnie na ich [nauk przyrodniczych] niezdolność do całościowego ujęcia rzeczywistości. Są jej [rzeczywistości] takie obszary, które są niedostępne dla nauk pozytywistycznych. We wspomianej już audycji radiowej przekonywał:

---

<sup>103</sup> Por. tamże, s. 178.

<sup>104</sup> Tamże.

<sup>105</sup> J. Ratzinger, *Chrystus i Jego Kościół*, przekł. W. Szymona OP, Kraków: Wydawnictwo ESPE 2005, s. 94.

<sup>106</sup> Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, nr 78; por. K. Góźdz, *Teologia społeczno-polityczna Benedykta XVI w encyklice Caritas in veritate*, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 57 (2010), nr 2, s. 39-48.

<sup>107</sup> Por. Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, nr 22.

<sup>108</sup> J. Ratzinger, *Dzisiejszy człowiek wobec pytania o Boga*, w: JROO, t. III/1, s. 73.

„(...) wiara nie jest umniejszoną formą nauk przyrodniczych, starożytnym lub średniowiecznym wstępnym etapem, który musi zniknąć, gdy nadejdzie to, co właściwe, lecz z istoty jest czymś innym. (...) Wiara jest otwarciem rzeczywistości, które jest dostępne tylko dla kogoś ufającego, kochającego, działającego jak człowiek; jako taka nie wypływa z wiedzy, lecz jest równie pierwotna jak wiedza, a dla tego, co właściwie ludzkie, nawet bardziej podstawowa i centralna”<sup>109</sup>.

U podstaw przekonania Papieża, że kwestia człowieka wykracza daleko poza kompetencje samych tylko nauk przyrodniczych, leży zapewne pytanie, które zadaje psalmista: *Quid est homo?* (Ps 8) – „Czymże jest człowiek?”. Pytanie to jest skierowane do Boga. Taki zaś sposób jego zaadresowania powoduje, że właśnie u Niego należy szukać odpowiedzi. Zastanawiając się nad punktami wyjściowymi doświadczenia religijnego, zauważa, że jednym z nich jest doświadczenie „własnej egzystencji, która zawsze wznosi się ponad siebie i w jakiejś, choćby jeszcze zaszyfrowanej formie wskazuje na coś, co jest od niej całkiem inne. (...) Zarówno niedostatki ludzkiej egzystencji, jak i jej pełnia wskazują na Boga”<sup>110</sup> – twierdzi. To doświadczenie rodzi zarówno potrzebę stawiania pytania o siebie samego, jak również wskazuje skąd można wypatrywać odpowiedzi i że tej odpowiedzi człowiek nie jest w stanie znaleźć sam z siebie i w sobie samym<sup>111</sup>. „Tam, gdzie człowiek doświadcza swej samotności, doświadcza zarazem, jak cała jego egzystencja jest krzykiem do jakiegoś *ty* i jak zupełnie nie jest stworzony do tego, by być tylko *ja* w sobie samym”<sup>112</sup>. „Pytanie o to, co nas przewyższa, ale (mimo to) nas istotowo określa (*kim jestem?, po co jestem?, skąd jestem?, dokąd idę?*) jest z *nas*. Ale odpowiedź musi być *spoza nas*”<sup>113</sup> – przekonuje Jerzy Szymik, komentując teologię Benedykta XVI.

To otwarcie na odpowiedź przychodzącą spoza nas jest możliwe poprzez wiarę. Jej specyfiką jest nie tylko to, że dostarcza ona wiedzy, ale to, że jako jedyna daje zrozumienie rzeczy. Wynika to z faktu, że nie odrywa zagadnienia prawdy od bytu i może przyjąć ją [prawdę] jako niezmienną podstawę, a dzięki temu [zrozumieniu istoty rzeczy] człowiek może właściwie planować przyszłość. W wierze myśl nie wyprzedza słowa. Poznanie jest darem, jest otrzymane, przychodzi z zewnątrz<sup>114</sup>. Tylko dzięki temu może nadać życiu sens. Skoro dostęp do rzeczywistości Boga nie jest możliwy przy użyciu metod naukowych

<sup>109</sup> J. Ratzinger, *Wiara...*, w: JROO, t. III/1, s. 176-177.

<sup>110</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 96.

<sup>111</sup> Por. Ł. Grzywocz, *Główne rysy antropologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Studium teologicznofundamentalne polskojęzycznych przekładów* (praca magisterska – maszynopis), s. 15-22.

<sup>112</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 97.

<sup>113</sup> J. Szymik, *Theologia...*, t. 1, s. 56.

<sup>114</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 75-78.

(w dzisiejszym rozumieniu), dlatego owo poszukiwanie wiedzy i zrozumienia wymaga uwzględnienia odpowiedzi płynącej z wiary. Bez niej odpowiedzi zawsze będą niepełne<sup>115</sup>.

W przekonaniu Ratzingera antropologia, która chce uczciwie szukać jak najpełniejszego obrazu człowieka, chce szukać odpowiedzi na wszystkie pytania, aspiruje do miana integralnej, taka antropologia powinna przyjmować także odcień teologiczny – powinna sięgnąć po narzędzie jakim jest wiara. Bez tego narzędzia pozbawia się ona dostępu do fundamentalnego obszaru wiedzy. Obszar ten jest dostępny wierzącym, którzy z tej perspektywy patrzą na swoje życie. Nie lekceważąc i nie pomijając wiedzy płynącej z nauki, uczą się głębszego spojrzenia oraz zawierzenia temu spojrzeniu. W encyklice o wierze jest to ujęte następująco:

„Wierzący uczy się patrzeć na samego siebie, biorąc za punkt wyjścia wyznawaną wiarę. Postać Chrystusa jest zwierciadłem, w którym odkrywa własny obraz. A ponieważ Chrystus zawiera w sobie wszystkich wierzących, tworzących Jego ciało, chrześcijanin pojmuje siebie w tym ciele, w pierwotnej relacji do Chrystusa i do braci w wierze”<sup>116</sup>.

#### 1.1.4. *Osobowy i relacyjny charakter oraz eklezjalna natura wiary*

Po powyższych uwagach trzeba przejść do aspektu, który jest typowo chrześcijański w wierze. Wskazywało na niego już wiele wcześniejszych fragmentów. Chodzi mianowicie o osobowy charakter wiary. Jego zrozumienie jest absolutnie konieczne przed przejściem do drugiego paragrafu tego rozdziału.

Wiara chrześcijańska to coś więcej niż tylko wybór prawdy, w którą się wierzy. Nie tyle jest opowiedzeniem się za tym czy innym systemem lub zbiorem idei, ale opowiedzeniem się za osobą. „Jej zasadnicze sformułowanie nie brzmi *wierzę w coś*, ale *wierzę w Ciebie*”<sup>117</sup>. Z jednej strony nie można abstrahować od intelektualnego wymiaru wiary – ona niesie za sobą określoną treść. Jednak równolegle jest ona relacją. W wywiadzie, udzielonym Peterowi Seewaldowi podczas swojego pontyfikatu, podkreślał Papież, że Chrystus „przyszedł po to, abyśmy poznali prawdę, abyśmy mogli dotknąć Boga”<sup>118</sup>. W zdaniu tym widoczne są owe dwa wymiary – treściowy i osobowy, intelektualny i relacyjny. Oba one występują nierozdzielnie. Papież poznanie prawdy i dotykane Boga wymienia w jednym ciągu. Kładzie je na jednym poziomie. W każdym razie – zauważa Henryk Sławiński – z encykliki *Lumen*

<sup>115</sup> Por. Ł. Grzywocz, *Główne rysy...* (praca mgr), s. 15-22.

<sup>116</sup> Franciszek, *Lumen fidei*, nr 22.

<sup>117</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 78.

<sup>118</sup> J. Ratzinger, *Światłość świata*, w: JROO, t. XIII/2: *W rozmowie z czasem*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. 894.

*fiedi* wyłania się obraz wiary jako słuchania, patrzenia, ale też dotykania. W ten sposób proponuje ona „bardzo personalne ujęcie procesu zrodzenia, rozwoju i przekazu wiary”<sup>119</sup>. Owe trzy ludzkie aktywności mają fundamentalne znaczenie dla poruszanego w tej dysertacji problemu relacji pomiędzy antropologią i teologią liturgii.

W myśli Josepha Ratzingera/Benedykta XVI możemy odnaleźć mocne przekonanie, że ów sens, o którym była mowa wcześniej, to nie jakaś idea, ale osoba. Nie *coś* nadaje sens światu, ale *ktoś*. Omawiana mocna podstawa bytu, mocne oparcie, to konkretna osoba, która sama oparcia nie potrzebuje, ale jest oparciem dla wszystkiego<sup>120</sup>. Owym światłem, które pozwala dostrzec to, co znajduje się poza granicą poznawalnego i które oświetla drogę ludzkiego życia, jest osobą, która sama o sobie powiedziała, że tym światłem jest. Jest to człowiek Jezus z Nazaretu, w którego obliczu można rozpoznać wiekuistego Boga. Co więcej, jest On Jego obecnością w tym świecie. Wiara przybiera formę spotkania z Nim, a więc relacji. Inaczej mówiąc, wiara, mając osobowy charakter, jest relacją z Bogiem, którego rozpoznajemy w Jezusie Chrystusie<sup>121</sup>. Czesław Bartnik zauważa w tym kontekście, że refleksja Papieża o wierze jest prowadzona w duchu personalistycznym. Wiara nie jest ujmowana rzeczowo, ale jako relacja pomiędzy osobami<sup>122</sup>.

Na tym etapie dochodzimy do momentu, który jest bardzo istotny dla wiary, a równocześnie dla teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Chodzi o jej cechę, która jest konsekwencją wcześniejszej refleksji, a którą Papież podkreśla bardzo mocno przy każdej okazji, gdy podejmuje ten temat. Jest nią jej eklezjalny charakter i wymiar. Jest to też element istotny z punktu widzenia tematu tej pracy i związków wiary z liturgią, na które będziemy próbowali spojrzeć w kolejnych paragrafach.

Osobowy, relacyjny i osobisty charakter wiary, który zauważono powyżej, wymaga bardzo ważnego dopowiedzenia. Gdy Ratzinger nawiązuje do symbolu chrzcielnego, czyli potrójnego pytania, najpierw o wyrzeczenie się zła, a później o wiarę, które to pytanie jest stawiane katechumenowi lub rodzicom i chrzestnym dziecka, to w tym dialogu objawia się bardzo osobisty wymiar. To człowiek sam musi podjąć decyzję i odpowiedzieć – *wierzę* lub *nie wierzę*. Chodzi, z jednej strony, o konkretnego człowieka, który poprzez ten akt powinien dokonać osobistego nawrócenia, czyli zwrotu egzystencji. Jednak, z drugiej strony, nie można pominąć faktu, że ten całkowicie osobisty akt, jest wpleciony w dialog. Ktoś zadaje to

<sup>119</sup> H. Sławiński, *Oryginalne ujęcie kwestii wiary w encyklice papieża Franciszka 'Lumen fidei'*, „Polonia Sacra” 17 (2013), nr 2, s. 108-109.

<sup>120</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 78-79.

<sup>121</sup> Por. tamże.

<sup>122</sup> Por. Cz. Bartnik, *Encyklika „o wierze”*, „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 60 (2013), nr 5, s. 9-11.

pytanie, a pytany musi na nie odpowiedzieć. Przedmiotem pytania nie są indywidualne i subiektywne odczucia, czy myśli katechumena, ale jego przedmiotem jest wiara wspólnoty. Jest to wiara, która już istnieje. Są to konkretne prawdy, których pytany nie wymyślił, ale je w tej wspólnotcie zastał. A więc ta wiara przychodzi do człowieka z zewnątrz. Nie jest wynikiem osobistego, mozolnego zmagania się z prawdą o jej kształt, ale wynikiem osobistego, mozolnego zmagania się z prawdą o jej przyjęcie lub odrzucenie. Jednak w samej treści nie można poczynić cięć, nie można nic dodać – nie można tam nic zmienić. W ten sposób odkrywa się przed nami społeczny charakter wiary. Ona nie jest czymś indywidualnym, ale wspólnotowym. Ratzinger ujmując to w słowach:

„Wiara natomiast przychodzi do człowieka z zewnątrz i jest to dla niej istotne. Nie jest ona – powiedzmy to raz jeszcze – czymś tylko wymyślonym, ale jest tym, co zostało mi powiedziane, co do mnie przychodzi jako coś, co nie zostało ani nie mogło być przeze mnie wymyślone, co wzywa i zobowiązuje. Istotna jest dla wiary ta dwoista struktura: ‘Czy wierzysz?’ – ‘Wierzę’, jako forma wezwania z zewnątrz i odpowiedzi na nie. (...) Wobec tego, że wiara nie jest niczym przeze mnie wymyślonym, tylko czymś, co otrzymałem z zewnątrz, nie mogę dobrowolnie rozporządzać jej słowem ani go zmieniać. Jest ono zawsze dane z góry i wyprzedza moje myślenie. (...) Z tym prymatem słowa i zawartą w nim ‘pozytywnością’ wiary łączy się społeczny charakter wiary, który oznacza drugą różnicę w stosunku do zasadniczo indywidualistycznej struktury myślenia filozoficznego. (...) U początku filozofii stoi prywatne poszukiwanie prawdy, która potem szuka i znajduje towarzyszy drogi. Wiara natomiast jest najpierw wezwaniem do wspólnoty, do jedności ducha przez jedność słowa”<sup>123</sup>.

Owa podwójna natura wiary – jej osobisty, a zarazem wspólnotowy charakter – znajduje odbicie w pojęciu, które określa zebraną w całość wiarę Kościoła. Taki zbiór, przeznaczony do wspólnego odmawiania, nazywa się *Symbolem*. Ratzinger zauważa przy okazji, że pierwotna – chrzcielna jego forma, polegająca na dialogu, o którym była mowa wyżej, lepiej oddaje strukturę wiary<sup>124</sup>. Słowo *Symbol* (od greckiego czasownika *Symballein* – zbiegać się, składać) nawiązuje do zwyczaju, zgodnie z którym jakiś przedmiot dzielono na dwie części. W ten sposób przełamany pierścień lub tabliczka mogły stworzyć całość tylko wraz z drugą, uprzednio oddzieloną, a przez to pasującą częścią. Sam z siebie pojedynczy element nic nie znaczył. *Symbol* więc był częścią całości i dopiero po złączeniu był znakiem rozpoznawczym. W ten sposób identyfikowano posłów, współników, czy gości. Okazując brakujący, a pasujący element, mogli oni odebrać jakąś rzecz lub skorzystać z gościnności<sup>125</sup>.

---

<sup>123</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 87-88.

<sup>124</sup> Por. tamże, s. 85.

<sup>125</sup> Por. tamże, s. 90-91.

Jeśli przełoży się to na grunt wiary, to pojęcie *Symbolu* wskazuje na eklezjalną jej naturę. Parę lat po zakończeniu Soboru Watykańskiego II jako Profesor na Uniwersytecie w Tybindze ujmował to tak:

„Z tego, co powiedziano, wynika dalej, że każdy człowiek ma w rękach wiarę tylko jako *symbolon*, jako niepełną, odłamaną cząstkę, która może odnaleźć swoją jedność i całość tylko przez złożenie z innymi. Tylko w *symballein*, w złożeniu z innymi, może się też dokonać *symballein* jako połączenie z Bogiem. Wiara domaga się jedności, przyzywa współwyznawców, z istoty swej ma związek z Kościołem. Kościół nie jest jakimś wtórnym zorganizowaniem idei, niewspółmiernym do nich, a przez to, w najlepszym wypadku, złem koniecznym. Kościół jest nieodzownym elementem wiary, której sensem jest wspólne wyznawanie i wielbienie. (...) Tak więc do wiary z istoty należy wyznawanie, słowo i jedność, jaką ono wprowadza; należy do niej przystąpienie do służby Bożej w gminie i wreszcie to istnienie z innymi, które nazywamy Kościołem”<sup>126</sup>.

To, co powiedziano dotychczas, ma swoje odbicie na poziomie relacji. Wiara jest osobistą relacją z Bogiem. Jednak od świętego Jana wiemy, że „Boga nikt nigdy nie widział” (J 1,18). Jak więc człowiek może nawiązać z Nim relację? Znowu odpowiada umiłowany uczeń: „ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył” (J 1,18). A więc dostęp do Ojca człowiek ma poprzez Syna. Jednak jak dotrzeć do Jezusa Chrystusa, który pośród nas nie przebywa w takiej postaci jak dwa tysiące lat temu? Po raz kolejny podpowiada święty Jan, ale tym razem w swoim liście: „To wam oznajmiamy, co było od początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzyliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce – bo życie objawiło się: myśmy je widzieli, o nim zaświadczyliśmy i oznajmiamy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione – cośmy ujrzyli i usłyszeli, oznajmiamy także wam, abyście i wy mieli współuczestnictwo z nami. A mieć z nami współuczestnictwo, znaczy: mieć je z Ojcem i Jego Synem, Jezusem Chrystusem” (1 J 1,1-3). *Moja* wiara jest jak najbardziej *moją* – osobistą wiarą, ale równocześnie wiarą Kościoła. *Wierzę* wypowiedane w pierwszej osobie liczby pojedynczej to nic innego, jak wiara Kościoła wyznawana osobiście przez konkretną osobę<sup>127</sup>. Na podstawie przytoczonych fragmentów pism umiłowanego ucznia Joseph Ratzinger wyciąga wniosek, że bez Kościoła wiara nie istnieje. Ujmuje to następująco:

„Wiara kieruje się zatem nie tylko bezpośrednio do ‘Ty’ Boga i Chrystusa, lecz to niedostępne człowiekowi dotknięcie ukazuje się w komunii z tymi, którym zakomunikował się On sam. Ta wspólnota – możemy dodać – jest darem Ducha Świętego, który przerzuca dopiero pomost ku Ojcu i Synowi. Wiara nie obejmuje zatem tylko ‘Ja’ i ‘Ty’, lecz również ‘My’. W owym ‘My’

<sup>126</sup> Tamże, s. 91.

<sup>127</sup> Por. Benedykt XVI, *Porta fidei*, nr 12.

żyje owa pamięć, która pozwala nam na nowo odnaleźć to, co zapomniane: Boga i Jego Posłańca. Innymi słowy wiara bez Kościoła nie istnieje”<sup>128</sup>.

W innym miejscu mniej teoretycznie, a bardziej obrazowo, przez co bardziej egzystencjalnie:

„Wiara jest zdarzeniem relacyjnym, ale relacja ta zachodzi nie tylko między mną a Bogiem. Bóg nie jest nigdy sam. (...) Dlatego wiara ze swej istoty jest też zawsze wiarą wraz z innymi. To, że mogę wierzyć, zawdzięczam w pierwszym rzędzie Bogu, który pochyła się nade mną i ‘rozpala we mnie wiarę’. Ale praktycznie w bardzo istotny sposób zawdzięczam ją również ludziom, którzy wierzyli przede mną, którzy wierzą obok mnie i ze mną, tym, którzy niejako wyprzedzają mnie w wierze. Owo ‘razem’, bez którego nie może istnieć wiara, nazywamy Kościołem”<sup>129</sup>.

Natomiast w encyklice o wierze znajdziemy takie słowa:

„Przeszłość wiary, dzieło miłości Jezusa, które zrodziło w świecie nowe życie, dociera do nas w pamięci innych, świadków, jest zachowane i żywe w tym jedynym podmiocie pamięci, jakim jest Kościół. Kościół jest Matką uczącą nas mówić językiem wiary. Św. Jan podkreślał ten aspekt w swojej Ewangelii, łącząc ze sobą wiarę i pamięć oraz wiążąc obie z działaniem Ducha Świętego, który – jak mówi Jezus – *przypomni wam wszystko* (J 14, 26). Miłość, którą jest Duch i która trwa w Kościele, jednoczy ze sobą wszystkie epoki i czyni nas współczesnymi Jezusa, stając się tym samym naszym przewodnikiem na drodze wiary”<sup>130</sup>.

#### 1.1.5. Sakramentalna struktura wiary

Jeśli wiara bez Kościoła nie istnieje, to ta wspólnota jawi się jako naturalne dla niej środowisko. Jest to środowisko, w którym wiara jest przechowywana, strzeżona, ale też przekazywana. Te trzy zadania łączą się ze sobą w jeden akt. Warto jednak w tym miejscu w sposób szczególny zastanowić się, jakie Kościół posiada środki do tego, aby wiarę przekazywać kolejnym pokoleniom.

Wspomniano już, że z encykliki *Lumen fidei* wyłania się obraz wiary jako słuchania, patrzenia, ale też dotykania. Warto w tym miejscu rozwinąć ten wątek. Henryk Sławiński, zastanawiając się nad oryginalnością papieskiego dokumentu, zauważa, że w samej jego treści nie sposób znaleźć wprost wyrażone przekonanie, że wiara rodzi się z widzenia lub dotykania, podczas gdy wielokrotnie jest mowa o rodzeniu się wiary ze słuchania<sup>131</sup>. Jednak intrygujący jest tytuł encykliki, który w tłumaczeniu na język polski mówi o świetle wiary. Światła zaś

<sup>128</sup> J. Ratzinger, *Pośredniczenie wiary...*, w: JROO, t. IX/2, s. 830.

<sup>129</sup> J. Ratzinger, *Siła wiary a wątpliwość wiary*, w: JROO, t. IX/1: *Wiara w Piśmie i Tradycji. Teologiczna nauka o zasadach*, przekł. J. Merecki SDS, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2018, s. 95.

<sup>130</sup> Franciszek, *Lumen fidei*, nr 38.

<sup>131</sup> H. Sławiński, *Oryginalne ...*, s. 107.

nie można usłyszeć, ale można je zobaczyć<sup>132</sup>. Dodajmy, że światło jest powiązane z energią ciepłą, a przez to jest też doświadczane poprzez dotyk. Czy jednak Boga, którego „nikt nigdy nie widział” (J 1,18) można zobaczyć, albo dotknąć, aby uwierzyć? Odpowiedź brzmi: tak, jeśli jest to Bóg chrześcijan – Bóg Jezusa Chrystusa. Jest to możliwe w religii wcielonego Słowa – Słowa, które stało się ciałem i zamieszkało pośród ludzi (por. J 1,14). Papież temu wątkowi poświęca aż trzy punkty encykliki. Zauważa, że „związek między widzeniem i słuchaniem jako narzędziami poznania wiary bardzo jasno widoczny jest w Ewangelii św. Jana”<sup>133</sup>. Są tam przytoczone fragmenty, które pokazują, jak Jezus warunkuje głębsze widzenie wcześniejszym aktem wiary. Z drugiej strony, w historii wskrzeszenia Łazarza oraz w opisie poranka zmartwychwstania widoczna jest odwrotna zależność – „ujrzał i uwierzył” (J 20,8)<sup>134</sup>. Oprócz tego owo światło, którym emanuje wiara, jest dostrzegalne na obliczu tych, którzy uwierzyli, noszą tę wiarę w sercu i żyją według jej nakazów<sup>135</sup>.

Benedykt XVI pokazuje, co się dzieje w momencie, gdy słowo Boże, którego nośnikiem jest wspólnota Kościoła, jest przez człowieka wysłuchane. Mianowicie „mocą swojego dynamizmu przekształca się w chrześcijaninie w odpowiedź, i staje się z kolei słowem wypowiedzianym, wyznaniem wiary. (...) Przejęte słowo staje się odpowiedzią, wyznaniem i w ten sposób rozbrzmiewa dla innych, zachęcając ich, by uwierzyli”<sup>136</sup>. Analizując ten proces – dla jego wyjaśnienia – posługuje się on obrazem zwierciadła i płomienia. Nawiązuje do starotestamentalnej relacji o Mojżeszu, którego oblicze po rozmowie z Bogiem promieniowało. Tylko Mojżesz rozmawiał z Bogiem, ale to wydarzenie za każdym razem tak go przemieniało, że fakt ten był widoczny dla pozostałych Izraelitów. Na jego obliczu, jakby w zwierciadle, mogli oni ujrzeć coś z chwały Boga. Podobnie jest ze światłem wiary, które przenosi się z osoby na osobę. Światło to jest widoczne na obliczach tych, którzy uwierzyli. W ten sposób się rozprzestrzenia. Rozświecła ich oblicza. Te zaś przenoszą to światło na kolejne. W ten sposób trwa nieprzerwany przekaz – jak płomień zapala się od płomienia<sup>137</sup>.

To, co zostało powyżej opisane obrazowo, ma swoją konkretną postać. Niemiecki Papież wskazuje, że Kościół dla przekazu wiary posługuje się swoją doktryną i kultem, czyli całym życiem kościelnym<sup>138</sup>. Właśnie to wszystko razem tworzy środowisko sprzyjające

---

<sup>132</sup> Tamże.

<sup>133</sup> Franciszek, *Lumen fidei*, nr 30.

<sup>134</sup> Por. tamże.

<sup>135</sup> H. Sławiński, *Oryginalne ...*, s. 107.

<sup>136</sup> Franciszek, *Lumen fidei*, nr 22 i 37.

<sup>137</sup> Por. tamże, nr 37.

<sup>138</sup> Por. tamże, nr 40.

procesowi przekazu wiary. Nie byłoby to potrzebne, gdyby wiara była tylko i wyłącznie rodzajem wiedzy, czy pamięci. Przecież istnieją nośniki, które służą ich utrwalaniu. Jednak, ponieważ wiara w ogóle, a także w ujęciu encykliki Benedykta XVI/Franciszka, jest rozumiana personalistycznie, potrzeba zastosować inne środki<sup>139</sup>. Chodzi o znalezienie takich, które angażują całego człowieka, we wszystkich jego wymiarach, z uwzględnieniem uczuć, woli i umysłu. Chodzi o stworzenie żywej relacji<sup>140</sup>.

Takim środkiem są sakramenty Kościoła. Ich struktura odpowiada podwójnej, duchowo-cielesnej naturze bytu ludzkiego<sup>141</sup>. „Wskazują one na niewidzialną rzeczywistość łaski i zawierają ją oraz uobecniają w znaku i czynności”<sup>142</sup>. W ten sposób umożliwiają one doświadczenie Bożej obecności, przez co czynią zadość wymaganiom, jakie stawia się przed środkiem, potrzebnym Kościołowi w celu przekazywania wiary. Przypomnijmy, że chodzi o wiarę, która rodzi się ze słuchania, patrzenia i dotykania. Wiara taka jest wejściem w relację ze Stwórcą, a przez to ujawnia się jej osobowy, personalistyczny charakter. Papież ujmuje to w następujących słowach:

„Do przekazywania takiej pełni istnieje specjalny środek, obejmujący całą osobę, ciało i ducha, wewnątrz oraz relacje. Tym środkiem są sakramenty, sprawowane w liturgii Kościoła. W nich przekazywana jest pamięć wcielona, związana z miejscami i okresami życia, zespolona ze wszystkimi zmysłami; osoba jest w nich włączona, jako członek żywego podmiotu, w tkankę relacji wspólnotowych. Dlatego, jeśli jest prawdą, że sakramenty są sakramentami wiary, to trzeba również powiedzieć, że wiara ma strukturę sakramentalną. Rozbudzenie wiary łączy się z rozbudzeniem nowego sakramentalnego sensu życia człowieka i egzystencji chrześcijańskiej, ukazując, że pierwiastek widzialny i pierwiastek materialny otwierają się na tajemnicę tego, co wieczne”<sup>143</sup>.

Tym samym widzimy, że wiara w ujęciu Josepha Ratzingera/ Benedykta XVI ma wymiar osobowy, osobisty, a zarazem wspólnotowy – eklezjalny. Na podstawie powyższych przykładów ukazuje się też jej sakramentalna struktura. Jest to struktura opisująca sposób jej przekazu, ale też jej świętowania. Według Papieża najważniejszą rolę odgrywa tutaj sakrament chrztu, który odzwierciedla, ale i determinuje charakter oraz strukturę wiary. To właśnie w tym sakramencie ma miejsce ów dialog, który prowadzi do odpowiedzi, która ma być wyznaniem wiary, koniecznym do jej przekazywania. Tej wierze chrześcijanin ma być posłuszny sercem i przyjąć ją jako formę swojego życia. To wszystko angażuje całą osobę,

<sup>139</sup> Por. Cz. Bartnik, *Encyklika...*, s. 9-11.

<sup>140</sup> Por. Franciszek, *Lumen fidei*, nr 40.

<sup>141</sup> Por. G.L. Müller, *Dogmatyka katolicka*, przekł. W. Szymona OP, Kraków: Wydawnictwo WAM 2015, s. 645.

<sup>142</sup> Tamże.

<sup>143</sup> Franciszek, *Lumen fidei*, nr 40.

przemieniając wszystkie relacje i otwierając na nowy sposób życia w komunii. W ten sposób objawia się wcielona struktura wiary<sup>144</sup>. Wiara ta jest dla człowieka oparciem w życiu. Jest sensem, którego poszukuje i którego potrzebuje. Jest światłem, dzięki któremu można lepiej zrozumieć otaczającą rzeczywistość i samego człowieka, ale też dzięki której można spojrzeć w przyszłość – także tą, wykraczającą poza granice śmierci.

## 1.2. Liturgia budząca wiarę

Wiemy już, że człowiek potrzebuje wiary, która daje oparcie w życiu – wiary, która daje życie wieczne. Przepowiadanie wiary apostoelskiej zostało powierzone Kościołowi Chrystusowemu. Każda z Ewangelii synoptycznych zawiera taki nakaz (por. Mt 28,16-20; Mk 16,15-18; Łk 24,44-49). Zaś w zakończeniu czwartej Ewangelii św. Jan wspomina, że właśnie taki był cel jej spisania: „I wiele innych znaków, których nie zapisano w tej księdze, uczynił Jezus wobec uczniów. Te zaś zapisano, abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i abyście wierząc, mieli życie w imię Jego” (J 20,30-31). Od ponad dwóch tysięcy lat przekaz wiary odbywa się wszelkimi sposobami. Można wspomnieć o działalności apostołów, czy świadectwie męczenników. Kolejne wieki przyniosły wielkich misjonarzy. Później pojawiły się zakony żebracze. Przykładów można by tutaj mnożyć, nie zapominając oczywiście o przekazie wiary w rodzinie, który wydaje się być dzisiaj sprawą fundamentalną<sup>145</sup>.

Zadaniem tej części rozprawy będzie próba zastanowienia się nad tym, jakie miejsce w tym procesie zajmuje liturgia, a konkretniej – jakie miejsce wyznacza jej w tym zakresie Joseph Ratzinger/Benedykt XVI w swojej teologii? Jaka jest relacja pomiędzy wiarą (jej budzeniem) a liturgią? Czy celem tej drugiej jest budzenie tej pierwszej? Jakie posiada środki oddziaływania? Czy i jak teologiczne spostrzeżenia dotyczące relacji pomiędzy wiarą a liturgią powinny wpływać na kształt reform liturgicznych? Wreszcie interesującą kwestią będzie próba analizy, jaki wpływ na myśl teologiczną Ratzingera jako profesora i późniejszego papieża miały osobiste doświadczenia z młodości?

### 1.2.1. *Wewnętrzna celowość oraz siła liturgii*

We wstępie do dysertacji próbowano wymienić konstytutywne elementy, które składają się na definicję liturgii. W tym miejscu trzeba by się zastanowić nad celem jej sprawowania.

---

<sup>144</sup> Por. tamże, nr 41-42.

<sup>145</sup> Por. M. Brzeziński, *Przekaz wiary i tradycji chrześcijańskiej w rodzinie wypełnieniem sakramentalnych zobowiązań małżonków i rodziców*, „Studia nad Rodziną” 15 (2011), nr 1-2, s. 165-178.

W konstytucji o liturgii ostatniego soboru można znaleźć kilka podpowiedzi. Spośród nich należy wymienić uobecnienie misterium paschalnego, a przez to uświęcenie człowieka, dziękczynienie i uwielbienie Bożej chwały<sup>146</sup>. Daje ona również człowiekowi przedsmak uczestnictwa w tej chwale<sup>147</sup>. Paweł VI na zakończenie soboru zwrócił uwagę na to nakierowanie na Boga liturgii. Ona Jemu daje autentyczne pierwszeństwo, a człowiekowi, którego życie zmierza do uczestnictwa w życiu Boga, daje taką możliwość<sup>148</sup>.

W kontekście tak zarysowanej celowości liturgii a zarazem tematu dysertacji fundamentalnym wydaje się znalezienie odpowiedzi na pytanie o to, czy chrześcijańska liturgia ma aspiracje misyjne? Czy stawia sobie ona za cel budzenie wiary? Punktem wyjścia do rozstrzygnięcia tego problemu może być wykład kardynała Ratzingera z 1997 roku, wygłoszony podczas Kongresu Eucharystycznego w Como<sup>149</sup>. Przytoczył on wtedy legendę o początkach chrześcijaństwa na Rusi. Próbował w niej znaleźć odpowiedź na pytanie o powody, które miały decydujący wpływ na decyzję o chrzcie, podjętą przez księcia Włodzimierza. Jak stwierdza, nie przekonały go żadne argumenty przedstawicieli różnych religii, którzy, przybywszy do księcia, zachwalali mu swoją wiarę. Ich retoryczne zabiegi nie robiły na nim wrażenia. Dopiero zachwyt z jakim wrócili jego posłowie z Konstantynopola po uczestnictwie w liturgii w kościele Hagia Spohia, przekonał władcę. Ówczesny Prefekt Kongregacji Nauki Wiary cytuje słowa, które według legendy mieli wypowiedzieć posłowie:

„Przybyliśmy do Greków i zaprowadzono nas tam, gdzie oddają cześć swojemu Bogu [...]. Nie wiemy, czy byliśmy w niebie, czy na ziemi [...]. Wydawało się nam, że Bóg przebywa tam wśród ludzi”<sup>150</sup>.

Uczestnictwo w liturgii miało tutaj decydujące znaczenie dla decyzji podjętej przez Włodzimierza. A więc, bez wątplenia, zgodnie z legendą i w opinii Ratzingera (skoro tą legendę przywołuje) pomiędzy liturgią a procesem budzenia wiary zachodzi ścisła korelacja. Liturgia może być znaczącym, a nawet decydującym elementem tego procesu. Liturgia jest *wiaro-rodna*. Jednak zanim spróbujemy znaleźć odpowiedź na pytanie w jaki sposób wpływa ona na otwarcie się człowieka na Boga, najpierw należy zapytać, czy powyższy fakt oznacza, że misyjne nastawienie jest głównym jej celem? Otóż myliłby się ten, kto wyciągnąłby taki wniosek. Bez wątplenia decydujące znaczenie dla Rusinów miało doświadczenie wewnętrznej siły modlitwy liturgicznej. Jednak, według Ratzingera, to nie jej misyjne nastawienie było

---

<sup>146</sup> Por. Sobór Watykański II, *Sacrosanctum Concilium*, nr 6-7.

<sup>147</sup> Tamże, nr 8.

<sup>148</sup> Por. K. Konecki, *Główne założenia teologiczne Konstytucji o liturgii świętej*, „Liturgia Sacra” 19 (2013), nr 2, s. 244.

<sup>149</sup> J. Ratzinger, *Eucharystia a misja*, w: JROO, t. XI, s. 374-399.

<sup>150</sup> Tamże, s. 374.

powodem takiego obrotu sprawy, lecz właśnie coś zupełnie odwrotnego. W jego ocenie liturgia bizantyjska jest całkowicie nakierowana na Boga. Jakby w ogóle nie zważa ona na tych, którzy są jej uczestnikami. Bogu chce oddawać chwałę i Jemu się podobać. To jest jej cel – nic innego. Ale właśnie w ten sposób kieruje do Niego także tych, którzy w niej biorą udział i dzięki temu może budzić w nich wiarę. Ratzinger podsumowuje to w następujący sposób:

„(...) liturgia bizantyjska nie zmierzała i nie zmierza do indoktrynowania innych ani do okazania się przyjemną i zabawiającą. Tym, co mogło wyrzeć na nich [posłach ruskiego księcia – *przyp. Ł.G.*] wrażenie, był właśnie całkowity brak celu, to, że sprawowano ją dla Boga, a nie dla widzów, to, że jedyną jej intencją stanowiło bycie przed Bogiem i z Bogiem – *euaestos – euprosdektos*: podobanie się Bogu, tak jak podobała się Bogu ofiara Abła. Właśnie ten bezinteresowny sposób stania przed Bogiem i wpatrywania się w Niego był tym, co sprowadzało Boże światło na to, co się działo, i co pozwalało je odczuwać także temu, który stoi z boku”<sup>151</sup>.

W ten sposób można odpowiedzieć na pytanie postawione na początku. Chrześcijańska liturgia nie ma aspiracji misyjnych, choć ma nieprzecenione znaczenie dla budzenia i kształtowania wiary. Jej celem jest oddawanie chwały Bogu. Ale właśnie to pozwala jej spełniać jakby niezamierzony cel: prowadzić tych, którzy się z nią zetkną, do poszukiwania Tego, ku Któremu ona się zwraca. Innymi słowy, liturgia o tyle jest wiarodonna o ile jest teocentryczna, o ile bierze pod uwagę absolutny prymat Boga, a wszystkie inne cele podporządkowuje temu jednemu.

W pierwszym odruchu można odnieść wrażenie, że akcent przesuwają się tutaj z obszarów racjonalnego myślenia w rejony jakichś nieracjonalnych doświadczeń. I rzeczywiście. Żeby wytłumaczyć sposób oddziaływania liturgii na jej uczestników w kontekście budzenia wiary, muszą się pojawić pojęcia *mysterium* oraz *sacrum*. Jednak w teologii Ratzingera nie mają one nic wspólnego z nieracjonalnością. Pojęcie *mysterium* pochodzi od greckiego *mysterion*, które to zostało przełożone na język łaciński za pomocą terminu *sacramentum*<sup>152</sup>. Mowa więc tutaj o rzeczywistości sakramentalnej, ale w bardzo szerokim znaczeniu. Przez pewien czas oba te terminy były używane w formie synonimów. Dopiero w średniowieczu nastąpiło ich rozdzielenie i określenie zakresu znaczeniowego<sup>153</sup>. Jednak w starożytnym Kościele sakramentem nazywano wydarzenie historyczne lub słowa Pisma Świętego, które były w jakiejś relacji do wydarzenia Chrystusa – mogły być

---

<sup>151</sup> Tamże, s. 375-376.

<sup>152</sup> Por. S. Dyk, *Znaczenie terminu 'mysterium' w refleksji teologiczno-liturgicznej*, „Roczniki liturgiczne” 56 (2009), t. 1, s. 74.

<sup>153</sup> Tamże.

rzeczywistością typyczną. Dzięki tej relacji pozwalają one w jakiś sposób osiągnąć tego, co wieczne, a nawet tą Bożą rzeczywistość uobecniają<sup>154</sup>. Misterium daje więc człowiekowi dostęp do nadprzyrodzonego źródła, z którego pochodzi bodziec, poruszający ludzkie serce. To z kolei, szukając zrozumienia, uruchamia cały, racjonalny proces myślowy, który rodzi i umacnia wiarę. Owa „myśl ścigająca serce” to właśnie wiara karmiona rozumem<sup>155</sup>. W teologii niemieckiego Papieża uprzywilejowaną przestrzenią, otwierającą człowieka na ów Boży impuls jest właśnie liturgia. Ona potrafi dotknąć najgłębszych zakamarków wnętrza człowieka. Temu przekonaniu ówczesny Kardynał dał jednoznacznie wyraz pod koniec lat 70-tych ubiegłego wieku, kiedy do uczestników Konferencji Episkopatu w Fuldzie zwracał się słowami:

„[...] w liturgii istotne znaczenie mają nie tylko świadomość, myśl i to, co możemy od razu powierzchownie zrozumieć, tak jak rozumiemy wybite wielkimi czcionkami tytuły w gazetach. Liturgia apeluje do całej głębi człowieka, sięgającej znacznie dalej niż nasza codzienna świadomość. Istnieją rzeczywistości, które pojmujemy tylko sercem, a rozumem stopniowo tylko, w miarę jak poddajemy się oświeceniu płynącemu z serca”<sup>156</sup>.

Takie postawienie sprawy daje głębsze zrozumienie kwestii, która nieustannie jest stawiana jako zarzut Ratzingerowi/Benedyktowi XVI – jego podejściu do liturgii i jej reformy po Soborze Watykańskim II. Temu zagadnieniu będzie poświęcony osobny paragraf, jednak już teraz warto zwrócić uwagę na ten problem i jasno wyartykułować fakt, iż krytyka reform liturgicznych nie wynika u Kardynała z jakichś sentymentów i osobistych upodobań, ale ma głęboko teologiczne uzasadnienie<sup>157</sup>. Możemy takie przekonanie znaleźć już w *Raporcie o stanie wiary*. Świadom istniejących relacji pomiędzy wiarą i misterium, przekonywał, że dzisiejszy człowiek potrzebuje „spotkania z Sacrum przez kult, w którym można odnaleźć obecność wieczności”<sup>158</sup>. Żeby obudzić wiarę potrzeba czegoś większego niż ludzkie słowa – trzeba spotkania ze Słowem Bożym, które komunikuje się poprzez Misterium<sup>159</sup>. Dlatego tak jednoznacznie sprzeciwiał się wszystkim pomysłom, które mogły prowadzić do zeświecczenia liturgii. Liturgia odarta z *sacrum* nie daje człowiekowi dostępu do Boga, czyli

---

<sup>154</sup> Por. J. Ratzinger, *Sakramentalne podstawy egzystencji chrześcijańskiej*, w: JROO, t. XI, s. 185-201; J. Ratzinger, *O pojęciu sakramentu*, w: JROO, t. XI, s. 202-218; S. Dyk, *Znaczenie...*, s. 72-76.

<sup>155</sup> Por. J. Szymik, *Theologia...*, t. 1, s. 43-50.

<sup>156</sup> J. Ratzinger, *Życie liturgiczne we wspólnotach piętnaście lat po soborze*, w: JROO, t. XI, s. 592.

<sup>157</sup> Por. K. Góźdź, *Kościół jako znak chrześcijańskiej odnowy*, w: tenże, S. Kunka (red.), *Dlaczego jeszcze jestem w Kościele?*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2013, s. 109-122.

<sup>158</sup> J. Ratzinger, *Raport...*, w: JROO, t. XIII/1, s. 132.

<sup>159</sup> J. Ratzinger, *Odkrycie liturgii na nowo. W rozmowie z Philippem Maxencem (L'Homme Nouveau 2001)*, w: JROO, t. XIII/3: *W rozmowie z czasem*, przekł. J. Kobienia, red. K. Góźdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2018, s. 1199.

nie daje mu niczego. Tym samym nie może wiary ani budzić, ani karmić. To linia argumentacji Kardynała.

Podsumowując ten punkt należy powiedzieć, że nie ulega wątpliwości, iż dla Ratzingera liturgia odgrywa fundamentalne znaczenie w budzeniu wiary, choć nie jest to jej bezpośrednim celem, a niejako skutkiem ubocznym (oczywiście błogosławionym). Tym, co pozwala jej odgrywać taką rolę w ewangelizacji jest jej wewnętrzna siła. Będąc teocentryczną, nakierowaną na Boga, ku Niemu zwraca serca tych, którzy w niej uczestniczą. Można powiedzieć, że jest ona rodzajem przekąznika, dzięki któremu nadprzyrodzony impuls dociera od Boga do wnętrza człowieka. Przekąznik ten można nazwać pojęciem *misterium*. Jednak obok tego pojęcia trzeba wskazać także na inne, bardzo mu bliskie i podobne – *sacrum*, oznaczające świętą obecność Boga<sup>160</sup>. Siłą liturgii jest właśnie to, że daje ona człowiekowi doświadczenie *sacrum*, którego nie ma w świecie, przenikniętym *profanum*. Nakierowanie na Boga i wewnętrzna siła, rodząca się z doświadczenia *misterium* oraz *sacrum* – oto narzędzia dzięki którym liturgia budzi wiarę. Jednak obok środków nadprzyrodzonych, które ma do dyspozycji, liturgia pobudza wiarę człowieka także poprzez środki czysto ludzkie. O tym przekonamy się w następnym punkcie.

### 1.2.2. Rola piękna i muzyki

W 1984 roku Joseph Ratzinger udzielił włoskiemu dziennikarzowi Vittorio Messoriemu wywiadu, w którym odpowiadał na różne pytania dotyczące wiary i kondycji Kościoła. Wśród wielu zagadnień poruszony został także temat liturgii oraz sztuki, muzyki i ogólnie piękna. Padły tam m.in. takie słowa:

„Apologia chrześcijaństwa mogłaby oprzeć się tylko na dwu argumentach: Świętych, których wyłonił Kościół i Sztuce, która wyrasta z jego wnętrza. Bóg staje się nam bliższy, kiedy patrzymy na wspaniałość świętości i na sztukę płynącą z wnętrza wspólnoty wierzących. Bliskości tej nie ma w chytrych wybiegach apologetyki, wypracowanej częstokroć raczej dla usprawiedliwienia ciemnych, bo tylko ludzkich, stron w historii Kościoła. Jeżeli Kościół ma nadal nawracać, czyli uczłowieczać świat - jak może odrzucać z liturgii piękno?”<sup>161</sup>

Jeżeli przyjmujemy, że człowiek jest jednością psychofizyczną<sup>162</sup>, to oddziałuje na niego to, co duchowe i to, co materialne – cała rzeczywistość. Właśnie to przekonanie leży u podstaw wielkiego szacunku i wagi jaką były Prefekt Kongregacji Nauki Wiary przykładą

<sup>160</sup> Por. J. Ratzinger, *Kwestia kultu i sakralności Eucharystii*, w: JROO, t. XI, s. 447

<sup>161</sup> J. Ratzinger, *Raport...*, w: JROO, t. XIII/1, s. 131.

<sup>162</sup> Por. M. Składanowski, *Ciało...*, s 7-8.

do piękna w liturgii. Jeśli w poprzednim punkcie była mowa o *mysterium* i o *sacrum*, to tym co potęguje ich doświadczenie jest właśnie piękno. Tym samym, jeśli poprzednio zostało powiedziane, że liturgia (aby oddziaływać na człowieka) oprócz środków nadprzyrodzonych ma też do dyspozycji środki przyrodzone, to właśnie piękno, doświadczane poprzez sztukę, muzykę i dostojność celebracji miano na myśli. Sam rozum nie potrafi wyrazić wszystkiego i nie potrafi pojąć wszystkiego. Tym, co przychodzi mu z pomocą jest właśnie piękno. Dotyka ono wszystkich wymiarów człowieczeństwa. Apeluje do wszystkich zmysłów, a nie tylko do rozumu. Prawdziwe piękno jest elementem owego *sacrum*, które pozwala doświadczyć obecności Boga. Pozwala jej doświadczyć „w sposób bardziej żywy i autentyczny, niż mogłoby tego dokonać wiele kazań”<sup>163</sup>.

Gdy więc Ratzinger stwierdza, że muzyka jest „wyższym sposobem przepowiadania”<sup>164</sup>, to nie jest to tylko zabieg retoryczny, pewna metafora. Pierwsze dwa rozdziały Dziejów Apostolskich to opis pierwszych chwil Kościoła po Wniebowstąpieniu i Zesłaniu Ducha Świętego. Jezus w obecności uczniów uniósł się do nieba i zapowiedział posłanie Trzeciej Osoby Trójcy Świętej. Wyjaśnił równocześnie, jaki jest tego cel – mieli otrzymać Jego moc, aby być świadkami Syna Bożego aż po krańce ziemi (por. Dz 1,8). Z drugiej księgi, jaka wyszła spod pióra św. Łukasza, dowiadujemy się, że temu wydarzeniu towarzyszyły nadzwyczajne znaki. Oprócz „szumu, jakby uderzenia gwałtownego wichru”, „jakby języków ognia”, uczniowie zaczęli także mówić obcymi językami. Wszystkie te charyzmaty miały służyć, jak to zapowiedział Jezus, świadczeniu o Nim. W efekcie przedstawiciele „wszystkich narodów pod słońcem” mogli słyszeć głoszenie Ewangelii w swoim własnym języku (por. Dz 2,1-13). Można się zastanawiać, jak to konkretnie mogło wyglądać – czy Apostołowie mówili różnymi językami; czy mówili w jednym języku, a każdy rozumiał ich w swoim? Obecnie papież Franciszek przekonuje, że językiem zrozumiałym przez wszystkich jest język miłości<sup>165</sup>. Zaś były Prefekt Kongregacji Nauki Wiary zastanawiając się nad znaczeniem muzyki, a konkretnie śpiewu liturgicznego dla procesu budzenia wiary, stwierdza bardzo odważnie:

„Duch Święty jest Tym, który uczy śpiewać – najpierw Dawida, a potem przez niego Izrael i Kościół, więcej nawet: śpiew, będący czymś więcej niż zwykła mowa, jest jako taki wydarzeniem pneumatycznym. Muzyka kościelna powstaje jako ‘charyzmat’, czyli dar Ducha.

---

<sup>163</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 120.

<sup>164</sup> Tamże, s. 122.

<sup>165</sup> Por. Franciszek, *Wszyscy rozumieją język prawdy i miłości. Katecheza podczas audiencji generalnej* (19.06.2019 r.), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/audiencje/ag\\_19062019.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audiencje/ag_19062019.html), (dostęp 02.06.2022 r.).

Jest ona autentyczną ‘glossolalią’, nowym, otrzymanym od Ducha ‘językiem’. W niej przede wszystkim dokonuje się ‘trzeźwe upojenie’ wiary”<sup>166</sup>.

A więc muzyka jest językiem. Co więcej, dla niemieckiego Papieża to muzyka jest owym zrozumiałym przez wszystkich językiem, o jakim opowiada św. Łukasz w Dziejach Apostolskich. To ona dociera tak do wierzącego, jak i jeszcze stojącego z boku. To ona jest, warto powtórzyć, *wyższym sposobem przepowiadania*. W tym kontekście znamieny jest tytuł wykładu, wygłoszonego przez Kardynała w 1980 roku w Państwowej Akademii Muzycznej w Stuttgarcie. Brzmi on: *Artystyczna transpozycja wiary. Teologiczne problemy muzyki kościelnej*<sup>167</sup>. Już analiza jego samego, bez wnikania w treść wykładu, pokazuje, że dla Ratzingera wiara może być wyrażona w języku artystycznym, przetransponowana na język muzyki. Jej celem jest chwała Słowa wcielonego oraz prowadzenie ludzi do Ducha<sup>168</sup>. Oczywiście muzyka liturgiczna przede wszystkim rodzi się z wiary, ale równocześnie do niej prowadzi. Zgodnie z zasadą, że wiara rodzi się i jest przekazywana, rozpalana jak płomień od płomienia<sup>169</sup>, muzyka zakorzeniona w Słowie wcielonym porywa serca słuchaczy do Boga i wzbudza w nich pierwotne Jego pragnienie, a więc rodzi wiarę. Kardynał, komentując wskazania Soboru Trydenckiego, podsumowuje to następująco:

„Celem ich [śpiewu i muzyki – *przyp. L.G.*] nie może być cześć łechtanie uszu, trzeba też dbać o zrozumiałość słów, tak żeby porywały serca słuchaczy (*rapiantur*), budziły tęsknotę za niebiańska harmonią i dawały udział w radościach błogosławionych. Jeśli mówi się tu o *raptus* i *desiderium* (tęsknota) za harmonią niebiańską, zakłada się tym samym zdolność porywania, którego nigdy nie może wywołać zwykłe działanie funkcjonalne – potrzebne jest tu natchnienie wznoszące się ponad racjonalny obiektywizm”<sup>170</sup>.

Biorąc to wszystko pod uwagę, nie dziwi fakt, że Benedykt XVI podczas swojego pontyfikatu nie stronił od odniesień do jego osobistych doświadczeń z muzyką. A więc nie tylko zawdzięczamy mu teologiczną podbudowę tematu, ale także przykłady jej egzystencjalnej weryfikacji. Podczas jednej z audiencji generalnych na placu św. Piotra mówił:

„(...) kiedy słuchamy dzieła muzyki sakralnej, które porusza struny naszego serca, nasz duch rozszerza się niejako, co pomaga mu zwrócić się do Boga. Przypomina mi się koncert utworów Johanna Sebastiana Bacha w Monachium pod dyrekcją Leonarda Bernsteina. Po zakończeniu

---

<sup>166</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 115.

<sup>167</sup> J. Ratzinger, *Artystyczna transpozycja wiary. Teologiczne problemy muzyki kościelnej*, w: JROO, t. XI, s. 534-548.

<sup>168</sup> Tamże, s. 548.

<sup>169</sup> Franciszek, *Lumen fidei*, nr 37.

<sup>170</sup> J. Ratzinger, *Artystyczna...*, w: JROO, t. XI, s. 547.

ostatniego utworu, jednej z Kantat, uzmysłowiłem sobie, nie drogą rozumową, lecz w głębi serca, że to, czego wysłuchałem, przekazało mi prawdę, prawdę wielkiego kompozytora, i kazało mi dziękować Bogu<sup>171</sup>.

Oprócz swoich osobistych doświadczeń bardzo często odwoływał się do przykładu znanych ludzi. Jest wręcz przekonany, że jednym z tych elementów, poprzez który liturgia oddziałuje najmocniej i prowadzi ich do nawrócenia, jest właśnie piękno i muzyka. Dał temu wyraz podczas jednej z audiencji generalnych w 2011 roku, przytaczając casus Paula Claudela:

„Paul Claudel, słynny francuski poeta, dramaturg i dyplomata, właśnie słuchając pieśni *Magnificat* podczas bożonarodzeniowej Mszy św. w bazylice Notre-Dame w Paryżu w 1886 r., poczuł obecność Boga. Kiedy wchodził do świątyni, nie był wiedziony przez wiarę, wszedł tam, by szukać argumentów przeciwko chrześcijanom, a tymczasem w jego sercu zadziałała łaska Boża”<sup>172</sup>.

Trzeba też doprecyzować, że choć muzyka liturgiczna jako taka jest językiem Ducha, to w sposób szczególny jest nim śpiew liturgiczny zgodnie z zasadą znaną z Listu do Rzymian: „Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10,17). Z tego też znowu (a nie z jakichś upodobań estetycznych) wynikają wszystkie postulaty Ratzingera, aby w muzyce liturgicznej, dla której żyzną glebą jest Biblia, dominowało słowo – teksty biblijne i liturgiczne<sup>173</sup>. Chodzi o prymat słowa przed melodią, czy rytmem. Gdy ludzkie słowo to zbyt mało, przychodzi mu z pomocą muzyka. A jeśli tę muzykę połączyć ze słowem Bożym, wtedy otrzymujemy w darze nową Pięćdziesiątnicę.

### 1.2.3. Nowe spojrzenie – sakramentalne znaczenie obrazów

Joseph Ratzinger bardzo szeroko rozumie pojęcie liturgii, a tym samym zbiór bodźców, które oddziałują na człowieka, budząc i karmiąc jego wiarę. Za Soborem Watykańskim II przyjmuje on, że jest ona [liturgia] „działaniem Chrystusa – Kapłana i Jego Ciała, czyli Kościoła”<sup>174</sup>. Do tego działania wlicza także sztukę sakralną, która pełni w niej obiektywną funkcję. Bóg uczynił się widzialnym w Jezusie Chrystusie. Odtąd chrześcijaństwo inaczej niż Żydzi rozumieją drugie przykazanie Boże, a sztuka ma za zadanie pomóc *ujrzeć*

<sup>171</sup> Benedykt XVI, *Sztuka i kultura umacniają naszą więź z Bogiem. Audiencja generalna* (31.08.2011 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 337 (2012), nr 10-11, s. 45-46.

<sup>172</sup> Tamże.

<sup>173</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 122.

<sup>174</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologia...*, w: JROO, t. XI, s. 601.

Boga, rozpoznać Jego oblicze w obliczu Zbawiciela<sup>175</sup>. Inaczej można powiedzieć, że „Bóg, Niewidzialny, wkracza w sferę bytów widzialnych po to, żebyśmy my, związani ze sferą materialną, mogli Go poznawać”<sup>176</sup>. Takie są konsekwencje Wcielenia. „Człowiek może spotkać Boga tylko na ludzki sposób”<sup>177</sup>. Cały ten proces Ratzinger nazywa drogą piękną – *via pulchritudinis*. Odwołuje się przy tej okazji do spotkania papieża Pawła VI z artystami, które miało miejsce w 1964 roku. Przywołując jego słowa jeszcze raz sam podkreśla, że sztuka wydiera duchowemu niebu jego skarby, po czym ubiera je w słowa, barwy i kształty, czyniąc je dostępnymi ludzkim sercom i umysłem<sup>178</sup>. Jak to się dokonuje?

Joseph Ratzinger odwołuje się do ewangelicznego wydarzenia, które opowiada o drodze do Emaus, gdy dwaj uczniowie, idąc z Jerozolimy do owego miasta w dzień Zmartwychwstania, rozmawiają o tym, co się tam wydarzyło. W pewnym momencie przyłącza się do nich Jezus, ale oni Go nie poznają. Ich oczy są „niejako na uwięzi” (jakby zamknięte). Rozmawiają z Nim. W ich wypowiedziach widać, że uznawali Go za wyjątkową osobę. Mieli wobec Niego wielkie oczekiwania, ale ostatecznie są rozgoryczeni obrotem spraw. Wtedy Jezus zaczyna powoli tłumaczyć im wszystko – to, co w Pismach odnosiło się do Niego. Finalnie rozpoznają go po łamaniu chleba. Dokładnie św. Łukasz podaje, że „otworzyły się im oczy” (por. Łk 24,13-35). Zanim się to dokonało, musieli zostać przysposobieni do takiego patrzenia. I właśnie sztuka sakralna ma według niemieckiego Papieża taką [przysposobiania do głębszego widzenia] zdolność. Tłumaczy to przy okazji rozważań na temat wschodnich ikon:

„Przy łamaniu chleba doznają – w zupełnie inny jednak sposób – tego, czego doświadczyli Adam i Ewa, gdy spożyli owoc z drzewa poznania: otwierają im się oczy. Teraz widzą nie tylko to, co zewnętrzne: widzą to, co nie ukazuje się zmysłom, lecz przeziiera przez zmysły – to jest Pan, żyjący na nowy sposób. W ikonie nie liczą się te specyficzne rysy oblicza (mimo iż w gruncie rzeczy obowiązuje trzymanie się postaci *acheiropoietos*); istotne znaczenie ma w niej nowy sposób widzenia”<sup>179</sup>.

Zostaje tutaj wprowadzone pojęcie *nowego spojrzenia*. Bez wątpienia nawiązuje ono do sakramentu chrztu świętego. Od początków Kościoła sakrament ten jest nazywany sakramentem oświecenia. Pierwszym, który użył tego terminu był Justyn Apologeta. Jednak teologię oświecenia rozwinął Klemens Aleksandryjski. Z kolei Cyryl Jerozolimski, któremu

<sup>175</sup> J. Ratzinger, *Odkrycie liturgii...*, w: JROO, t. XIII/3, s. 1196.

<sup>176</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 102.

<sup>177</sup> J. Ratzinger, *Sakramentalne podstawy...*, w: JROO, t. XI, s. 201.

<sup>178</sup> Por. Benedykt XVI, *Bądźcie zwiastunami i świadkami nadziei. Przemówienie podczas spotkania z artystami* (21.09.2009 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 320 (2010), nr 2, s. 29-32.

<sup>179</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 101.

zawdzięczamy niezrównany wzór przygotowania do tego sakramentu katechumenów oraz wprowadzania ich w tajemnice chrześcijańskiej wiary po otrzymaniu chrztu, poszczególne części swoich katechez nazwał: *Katechezy dla tych, co mają zostać oświeceni* oraz *Do oświeconych*. Człowiek po przyjęciu tego sakramentu zaczyna w nowy sposób widzieć rzeczywistość. Jego wzrok dostrzega więcej niż tylko to, co materialne. Zaczyna także więcej rozumieć<sup>180</sup>.

Wydaje się, że właśnie na tym poziomie Ratzinger sytuuje sztukę sakralną jako przygotowanie do oświecenia, powolne otwieranie oczu na rzeczywistość Boga. Przypisuje jej charakter misteryjny – sakramentalny. W jego ocenie nie miała ona w historii Kościoła i nie powinna mieć również teraz charakteru czysto dydaktycznego. Nie chodzi po prostu o przekaz jakiejś historii, o pouczenie o pewnych prawdach, o wywołanie doznań estetycznych, ale o otwarcie oczu na Boży świat. Podobnie, jak było to w synagogalnej tradycji żydowskiej, sakralna sztuka chrześcijańska ma charakter haggadyczny. Nie opowiada o minionych wydarzeniach, ale je uobecnia. Człowiek zostaje w nie włączony, staje się ich uczestnikiem. Można powiedzieć, że sztuka staje się liturgią, poprzez którą stykają się ze sobą przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Obraz ma za zadanie stać się bramą, oknem, poprzez które przyjdzie do ludzi Boży świat, a ludzie ten świat będą mogli dostrzec<sup>181</sup>.

W słynnym dziele *Duch liturgii* niemiecki Kardynał, przedstawiając teologię ikony, zastanawiał się nad problemem znalezienia prawdziwego oblicza Chrystusa. Rozwagał, który z wizerunków, utrwalonych w historii sztuki, jest tym najbardziej oddającym rzeczywistość? Na to pytanie odpowiada w słowach:

„Jeśli w człowieku nie dokona się wewnętrzne otwarcie, umożliwiające widzenie nie tylko tego, co można zmierzyć i zważyć, lecz także dostrzegające w stworzeniach blask Boży, wtedy Bóg jest wykluczony z naszego pola widzenia. Należycie rozumiana ikona abstrahuje od fałszywego problemu portretu poznawalnego zmysłami i w ten sposób umożliwia nam poznanie oblicza Chrystusa, a w nim – oblicza Ojca. W ikonie mamy więc do czynienia z tym samym duchowym ukierunkowaniem, z którym zapoznaliśmy się wtedy, gdy podkreślaliśmy ukierunkowanie liturgii na wschód. Ikona chce nas wprowadzić na drogę wewnętrzną, drogę prowadzącą ku *wschodowi*, na spotkanie powracającego Chrystusa. Jej dynamizm jest identyczny z dynamizmem całej liturgii”<sup>182</sup>.

---

<sup>180</sup> Por. J. Słomka, *Wczesnochrześcijańskie nazwy chrztu*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2009, s. 153-166.

<sup>181</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 98-109.

<sup>182</sup> Tamże, s. 102.

A więc nie chodzi o fizyczny wizerunek. Chodzi o to, aby człowiek patrząc na materialny wytwór sztuki, mógł dostrzec to, co się za nim kryje. Więcej nawet! Obraz, czy inne dzieło sztuki sakralnej nie powinien zatrzymywać uwagi na sobie. To nie nim ma się człowiek zachwycać. Ma on otworzyć oczy duszy, dać początek patrzeniu oczami wiary. „Zmysłów nie należy się pozbawiać, lecz trzeba poszerzyć ich działanie do ich maksymalnej potencjalności. Chrystusa widzimy należycie dopiero wtedy, gdy wraz z Tomaszem mówimy: *Pan mój i Bóg mój*”<sup>183</sup>. Przytoczenie w tym kontekście słów największego racjonalisty wśród apostołów sugeruje, że pomimo niewątpliwie doniosłej roli, jaką obraz i sztuka w ogóle pełnią w procesie otwierania oczu, czyli rodzenia wiary, domaga się on [proces rodzenia wiary] wolnej odpowiedzi i decyzji człowieka. Wiara jest relacją, a więc wymaga aktywności dwóch stron. W ten sposób – pozostając na gruncie metafory – obraz jest jak dłoń, wyciągnięta w stronę człowieka<sup>184</sup>. Czy ten pozwoli się dotknąć, pozwoli otworzyć sobie oczy, jest już jego wolną decyzją. Przeszkodą może być tutaj pozytywistyczne rozumienie poznania, które chce opanować rzeczywistość i jest swego rodzaju patrzeniem z góry. Tymczasem potrzeba pokory, aby od estetyki przejść do aktu wiary<sup>185</sup>.

#### 1.2.4. *Reforma liturgiczna – motywy krytyki i docenienia*

Wspomniano już o problemie, któremu w tym miejscu trzeba się przyjrzeć bliżej. Mianowicie to, z czym papież Benedykt XVI był i jest kojarzony w kręgach pozakościelnych, ale także i w postępowych kręgach kościelnych, czyli jego krytycyzm wobec posoborowych reform liturgicznych, nie jest ani prawdziwym obrazem jego myśli, ani (w części autentycznie krytycznej) wynikiem osobistych upodobań, gustu, sentymentów, czy tęsknoty za czasami i formami minionymi. Wszelkie uwagi, które on czyni w swoich tekstach i wystąpieniach, mają za zadanie zauważenie problemów, które mogą rzutować na wiarę, a przez to mają antropologiczny wymiar. Mają one głęboko teologiczne podstawy.

Dobrym tego przykładem jest krytyka tendencji, które zbyt dużo miejsca w liturgii przydzielają elementom dydaktycznym. Ratzinger diagnozuje tego typu podejście jako błąd antropocentryzmu. Tymczasem autentyczna liturgia, która może dać coś człowiekowi, powinna być całkowicie teocentryczna. Przecież to nie ludzkie zabiegi, czy wręcz wybiegi, są w stanie obudzić wiarę w człowieku, ale właśnie święta obecność Boga. Tylko w liturgii, w której „ludzkie względy schodzą na dalszy plan”, a Jemu dają pierwszeństwo, „pojawia się

---

<sup>183</sup> Tamże, s. 103.

<sup>184</sup> Por. G. Bachanek, *Rola obrazu w teologii Josepha Ratzingera*, „Roczniki Teologiczne Warszawsko-Praskie” 5 (2009), s. 67.

<sup>185</sup> Por. Tamże.

owa wiarygodność prowadząca do wiary”<sup>186</sup>. Nie da się ukryć, że wszystkie teologiczne twierdzenia soborowej konstytucji o liturgii są wewnętrznie ukierunkowane na praktyczne cele. Podwójna celowość (chwała Boża i pouczenie ludu) mają swe odzwierciedlenie w tekście Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum consilium*. Ratzinger twierdzi jednak, że intencją soboru nie było uczynienie z liturgii formy szkółki niedzielnej. Dla niego gesty i znaki są *epifanią sacrum*, która to sama z siebie jest pouczeniem<sup>187</sup>. A więc nie ludzkie wysiłki, pedagogiczne zacięcie, dydaktyczne metody są potrzebne liturgii. To ona sama, jeśli autentycznie pozwala doświadczyć misterium Boga, kształtuje człowieka, w tym budzi i karmi jego wiarę. Gdy więc krytykuje on mnożące się w liturgii pouczenia i komentarze nie staje w opozycji do celów, jakie stawiają sobie ci, którzy takie elementy do niej wprowadzają. Wręcz przeciwnie! Jego uwagi wynikają z faktu, że dzieląc intencje owych liturgistów, metody, jakie proponują, ocenia za chybione, nieskuteczne – bezowocne.

Omawiane wcześniej nowe spojrzenie, do którego ma prowadzić liturgia, nie jest po prostu pobieżnym rozumieniem tego, co się w niej dzieje. Ratzinger w ogóle stawia pytanie: „co to znaczy *rozumieć*”? Próbuje odpowiedzieć na nie odnosząc się do kwestii, która jest chyba jedną z tych najbardziej kojarzonych z posoborową reformą. Chodzi o wprowadzenie do liturgii języków narodowych, które miały się przyczynić do jej głębszego rozumienia. Tymczasem, zauważa on, że samo przełożenie na znany odbiorcom język, nie czyni zadość temu pragnieniu. Potrzeba mistagogii, czyli stopniowego wtajemniczenia w myśl i życie Kościoła. Nie jest ona po prostu formą nauczania religijnego, ale ma otwierać wewnętrzne zmysły, które pozwalają głębiej *rozumieć* liturgię. Nie tylko usłyszeć i rozumieć, co jest mówione, ale zrozumieć. Ratzinger przywołuje w tym miejscu postulat swojego nauczyciela liturgiki z czasów seminaryjnych – Józefa Paschera. Nie chodzi po prostu o znajomość rubryk, ale zrozumienie wewnętrznych postulatów, które przekazują nigryki. A one wymagają otwarcia ducha, które prowadzi do nowego widzenia i słyszenia<sup>188</sup>. W tym oczywiście bardzo może pomóc język narodowy, ale on po prostu nie wystarczy.

Charakterystyczne Ratzingerowe myślenie równie widoczne jest w kontekście problemu rozumienia soborowego postulatu *participatio actuosa*<sup>189</sup>. O tym, że nie chodzi tutaj po prostu o zwykłą aktywność, ale o wewnętrzne zaangażowanie<sup>190</sup>, można się

---

<sup>186</sup> J. Ratzinger, *Eucharystia a misja*, w: JROO, t. XI, s. 376.

<sup>187</sup> Por. J. Ratzinger, *Czterdzieści lat Konstytucji o liturgii świętej. Retrospekcja i perspektywy*, w: JROO, t. XI, s. 642.

<sup>188</sup> Tamże, s. 644-646.

<sup>189</sup> Por. Sobór Watykański II, *Sacrosanctum Concilium*, nr 11,14.

<sup>190</sup> Por. K. Konecki, *Główne założenia teologiczne Konstytucji o liturgii świętej*, „Liturgia Sacra” 19 (2013), nr 2, s. 249-250.

dowiedzieć praktycznie z każdego tekstu, w którym on poruszał ten temat. Tutaj warto przytoczyć dwa, być może najmniej znane, ale za to ujmujące istotę jego spojrzenia:

*„Naturę świata, od którego my jako chrześcijanie, powinniśmy się wyzwolić, Orygenes nazwał aktywizmem. (...) gdzie panuje aktywizm, tam nie mogą się otworzyć oczy serca. A przecież nasz udział w liturgii byłby autentyczny wtedy tylko gdybyśmy zaczęli się wpatrywać w otwarte niebo. Wszelkie recytacje, śpiewy i czynności powinny w końcu służyć jedynie do rozbudzania w nas ruchu owego wznoszenia się ponad, w którym milczenie może przekazać ich orędzie”<sup>191</sup>.*

oraz:

*„I tylko gdy tak jest [gdym liturgia nie jest tylko wspomnianiem tajemnicy paschalnej, ale jej urzeczywistnianiem – przyp. Ł.G.], liturgia staje się udziałem w dialogu trynitarnym Ojca, Syna i Ducha Świętego; tylko w ten sposób liturgia nie jest czymś przez nas ‘robionym’, lecz jest *opus Dei* – oddziaływaniem Boga na nas i Jego działaniem razem z nami. Dlatego Gaudini podkreślał z naciskiem, że w liturgii istotną rzeczą jest nie ‘robienie’ czegoś, lecz ‘bycie’”<sup>192</sup>.*

Tak więc Ratzinger znowu rozumie potrzebę zaangażowanego uczestnictwa wiernych w liturgii. Twierdzi jednak, że aby to uczestnictwo służyło ich wierze, nie może być po prostu aktywizmem – robieniem wszystkiego, co tylko można. Chodzi bardziej o wewnętrzne zaangażowanie, które jest otwieraniem się na tajemnicę przychodzącą z góry. To uczestnictwo jest zgodą na to, że nie od człowieka wszystko zależy, ale to Bóg może wszystko. Jest to pokorna zgodą na Jego działanie. Prawdziwa liturgia powinna być uczestnictwem w liturgii niebiańskiej i porzuceniem złudzeń, że ludzie sami mogą wszystko zrobić bez Boga. Wiarę obudzić może tylko Bóg. Jest to wizja zgodna z obrazem nowego nieba i nowej ziemi w Apokalipsie świętego Jana<sup>193</sup>.

Na koniec warto przytoczyć fragment recenzji, jaką Joseph Ratzinger napisał do książki Alkuina Reida o organicznym rozwoju liturgii na rok przed wyborem na katedrę św. Piotra. Można tam znaleźć następującą uwagę:

*„(...) w reformie liturgii nie można pozostawiać ostatniego słowa ekspertom. Zarówno eksperci, jak i duszpasterze mają swoje odrębne funkcje (tak samo jest w polityce: eksperci i odpowiedzialni za podejmowanie decyzji reprezentują inne poziomy). Kompetencje naukowców mają duże znaczenie, jednak nie mogą przechodzić bezpośrednio w decyzje pasterzy, którzy mają swą odpowiedzialność w słuchaniu wiernych i oparte na wspólnotowej praktyce rozeznanie tego, co w celebrowaniu sakramentów w wierze dopomaga, a co nie dopomaga. Jednym ze słabych punktów*

<sup>191</sup> J. Ratzinger, *Czterdzieści lat ...*, w: JROO, t. XI, s. 646-647.

<sup>192</sup> J. Ratzinger, *Obraz świata i człowieka w liturgii i jego wyraz w muzyce kościelnej*, w: JROO, t. XI, s. 502.

<sup>193</sup> J. Ratzinger, *Eucharystia a misja*, w: JROO, t. XI, s. 389.

*reformy po soborze było powierzanie wielu decyzji wyłącznie specjalistom. Pożądana byłaby większa niezależność pasterzy*<sup>194</sup>.

Słowa te zostały napisane w kontekście rozważań o błędnych (w ocenie autora recenzowanej książki, jak i recenzenta) tendencjach w liturgice. Mowa między innymi o archeologizmie liturgicznym. Tendencje te prowadzą do takiego kształtowania liturgii, aby jej forma odpowiadała przyjętym przez nie założeniom. W podanym przykładzie podstawowym paradygmatem będzie chęć powrotu do źródeł, sprawowania liturgii dokładnie tak, jak to miało miejsce w pierwszych wiekach, odrzuciwszy wszystkie późniejsze zmiany i nawarstwienia. W tym kontekście ciekawe jest pewne przeciwstawienie, które wprowadza Ratzinger. Chodzi o opozycję eksperci-pasterze. Jest to istotne o tyle, że w tym rozdziale zastanawiamy się nad relacją pomiędzy liturgią a wiarą – jej budzeniem i umacnianiem. Według ówczesnego Prefekta Kongregacji Nauki Wiary eksperci kierują się zawsze jakąś ideą, natomiast zadaniem pasterzy jest szerzyć wiarę i czuwać nad jej zachowaniem. Stąd eksperci będą próbowali kształtować liturgię tak, by czynić zadość stawianym sobie założeniom. Pasterze jednak powinni czuwać i oceniać, czy te założenia oraz forma celebracji, jaka z nich bierze swój początek, będzie służyć wierze ludu Bożego, czy wręcz przeciwnie.

Na powyższych przykładach jasno widać, że w teologii niemieckiego Kardynała nie chodzi o hołdowanie jakimś ideom czy gustom, ale o troskę o wiarę wspólnoty liturgicznej. Kształt liturgii nie powinien zależeć od subiektywnych upodobań lub trendów, które aktualnie biorą górę w liturgice, ale powinien być podporządkowany całkowicie oddawaniu chwały Bogu, bo wiemy już, że tylko taka – autentyczna – liturgia może dać coś człowiekowi, może spełniać także misyjny cel. To jest też powód, dla którego teraz zajmujemy się tym tematem. Praca niniejsza nie ma jednak jako głównego celu rozważań z zakresu liturgiki, ale chce spojrzeć na nią w relacji do różnych aspektów życia człowieka. A ponieważ, „za różnymi koncepcjami liturgicznymi (...) kryją się różne koncepcje Kościoła, a zatem Boga i związku człowieka z Nim, [dlatego] dyskusja o liturgii nie jest marginesowa: sobór przypominał, że chodzi tutaj o serce wiary chrześcijańskiej”<sup>195</sup>. Właśnie z tego powodu teologia Ratzingera jest pełna odniesień do liturgii i troski o jej kształt. Jest to konsekwencja zasady, której pierwszy wyraz dał Kościołowi Prosper z Akwitanii: *lex orandi – lex credendi*<sup>196</sup>. Od naszej modlitwy – od kształtu liturgii – zależy nasza wiara. Najbardziej jednoznacznie Benedykt

<sup>194</sup> J. Ratzinger, *Organiczny rozwój liturgii*, w: JROO, t. XI, s. 652.

<sup>195</sup> J. Ratzinger, *Raport...*, w: JROO, t. XIII/1, s. 123.

<sup>196</sup> Por. M. Link, *Znaczenie i historia sentencji lex orandi, lex credendi*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 10 (2001), s. 241-248.

XVI dał temu wyraz w liście apostolskim, regulującym zasady korzystania z mszału św. Piusa V. Stwierdza tam:

„Od niepamiętnych czasów, jak też na przyszłość, należy zachować zasadę, zgodnie z którą każdy Kościół partykularny winien się zgadzać z Kościołem powszechnym nie tylko w dziedzinie nauki wiary i znaków sakramentalnych, lecz także w odniesieniu do powszechnie przyjętych zwyczajów sięgających apostolskiej i nieprzerwanej tradycji. Zwyczaje te winny być zachowywane nie tylko dla uniknięcia błędów, lecz także w celu przekazywania nienaruszonej wiary, ponieważ norma modlitwy Kościoła odpowiada normie jego wiary”<sup>197</sup>.

Dla całości obrazu warto pokazać, że dostrzegając również wartość odnowionej liturgii, argumentacja Kardynała idzie podobnym torem. Jest dostrzeżeniem jej wartości dla budzenia, przekazu i wyrazu wiary. Jak już zostało wspomniane, wiara ma charakter dialogiczny. Jest ona odpowiedzią, jaką człowiek daje Bogu na Jego wołanie. Nie jest ona efektem osobistych przemyśleń człowieka. Nie jest ona też czymś wymyślonym. Może być tylko przyjęta taką, jaką jest. Tym samym dociera ona do człowieka, a po jego stronie leży decyzja: czy ją przyjmie, czy odrzuci<sup>198</sup>. Wiara jest decyzją przyjęcia lub odrzucenia. Jeśli jednak tak właśnie wygląda jej struktura, to okazuje się ona kompatybilna ze strukturą liturgii, co czyni tą ostatnią naturalną stroniczką procesu budzenia i karmienia wiary. „Struktura słowa i odpowiedzi (*Wort – Antwort*) odtwarza podstawową strukturę procesu samego Objawienia, w którym słowo i odpowiedź, mówienie Boga i przyjmujące słuchanie Oblubienicy, Kościoła, stanowią jedną całość”<sup>199</sup>. Przestrzenią spotkania Boga poszukującego odpowiedzi i człowieka, który ma jej udzielić, okazuje się być liturgia.

Najpierw będzie to widoczne w chrzcielnym wyznaniu wiary. Katechumenowi, który zetknął się z wiarą poprzez świadectwo wspólnoty (miłości czy głoszonego słowa Bożego), a może poprzez doświadczenie *misterium* i *sacrum*, piękna obecnego w muzyce, rzeźbie lub obrazie, stawia się trzy pytania o to, czy wierzy w Boga Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego? Każde z tych pytań wymaga od niego konkretnej odpowiedzi. To od niej zależy, czy zostanie włączony we wspólnotę wiary, czy postawi się poza nią. Sakramentalne wydarzenie jest zwieńczeniem i równocześnie początkiem pewnej drogi, ponieważ wiara raz wzniecona wymaga nieustannego podsycaenia.

---

<sup>197</sup> Benedykt XVI, *List apostolski 'motu proprio datae' odnośnie do stosowania liturgii rzymskiej sprzed reformy przeprowadzonej w 1970 r.*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 296 (2007), nr 9, s. 21-23, tekst polski: <https://info.wiara.pl/doc/167589.motu-proprio-summorum-pontificum-omowienie-caly-tekst/2> [dostęp 02.11.2022 r.].

<sup>198</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 80-93.

<sup>199</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 164.

Przy całym, nieukrywany krytycyzmie wobec niektórych aspektów posoborowych reform liturgicznych, w tym miejscu Joseph Ratzinger/Benedykt XVI widzi jedno z największych jej osiągnięć. *Amen*, czy *Alleluja* to aklamacje, które są tego wyrazem. To pierwsze, hebrajskie słowo *Amen*, oznacza zgodę, potwierdzenie, a więc przyjęcie, które charakteryzuje wiarę. Można wręcz powiedzieć, że *Amen*, to znaczy *wierzę*. Zresztą w języku hebrajskim oba słowa mają ten sam źródłosłów<sup>200</sup>. Gdy więc w odnowionej liturgii cały lud, a nie tylko ministrant, jako jego reprezentant, odpowiada aklamacją na wezwanie kapłana, to wtedy zostaje on włączony w dialog, który świadomie i czynnie może podjąć. Dzięki temu nasłuchujący odpowiedzi Bóg, otrzymuje ją od całego zgromadzenia. Z kolei człowiek przyjmuje ten dar i równocześnie w nim na nowo uczestniczy<sup>201</sup>.

#### 1.2.5. Osobiste doświadczenia – źródło myśli teologicznej

W jednym z artykułów opublikowanych na łamach *Communio* Kardynał zastanawiał się nad specyfiką pojęcia „doświadczenia” w kontekście wiary<sup>202</sup>. Wskazując na liturgię Kościoła, twierdził, że pozwala ona doświadczyć wiary jako „witalnej siły w codzienności”, a także „egzystencjalnego oparcia”<sup>203</sup>. Na tym fundamencie może potem ona dalej się rozwijać i pogłębiać. Może pozostać stałym punktem odniesienia w życiu. Pisał:

„(...) doświadczenie chrześcijańskie rozpoczyna się od codzienności wspólnotowego przeżywania, ale w swojej drodze opiera się na historycznej przestrzeni doświadczenia i na jego bogactwie, które stworzył już świat wiary. Przekroczenie zarówno tego, co dane, jak i własnego zapytania, staje się możliwe przez to, że przed nami w świecie wiary takie przekroczenie już się dokonało, że możemy je w nim niejako zobaczyć i że zaprasza nas ono do uczestnictwa. Niewątpliwie to oparcie się na dokonanym już doświadczeniu chrześcijańskim było dawniej czymś bardziej oczywistym niż dzisiaj; człowiek wzrastał w środowisku naznaczonym wiarą”<sup>204</sup>.

W tym kontekście należy jeszcze głębiej spojrzeć na teologię Josepha Ratzingera w perspektywie źródeł, którym zawdzięcza ona swój kształt. W tytule tego paragrafu zostały one określone jako *osobiste doświadczenia*. Trzeba je rozumieć trojako. Osobistym doświadczeniem będzie teologia, która kształtowała młodego kleryka, a później księdza w seminarium i podczas studiów. Drugim wymiarem będą negatywne doświadczenia związane z posoborowym sposobem realizacji reform liturgicznych. Trzecim zaś – wydaje się, że najciekawszym i chyba fundamentalnym, które późniejsze doświadczenia tylko

<sup>200</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 71.

<sup>201</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 164.

<sup>202</sup> J. Ratzinger, *Wiara a doświadczenie*, w: JROO, t. IX/1, s. 79-92.

<sup>203</sup> Tamże, s. 88.

<sup>204</sup> Tamże.

umocniły i pogłębiły – jest dzieciństwo i młodość, kiedy w domu rodzinnym oraz w parafii był on aktywnym uczestnikiem życia religijnego, w tym liturgicznego. Wydaje się, że właśnie młodzieńczy zachwyt i fascynacje są głównym źródłem jego teologii w interesującym nas zakresie, a być może nie tylko. W ten sposób są one też potwierdzeniem słuszności jego postulatów. Dlatego pominiemy wymiar drugi – negatywny. Wspomnimy o pierwszym i skupimy się na trzecim – oba mają pozytywny charakter.

Fundamenty pod myślenie teologiczne Ratzingera położyły dzieła Augustyna z Hippony, Tomasz z Akwinu i Bonawentury<sup>205</sup>. Jednak, bez wątpienia, jeśli chcemy odpowiedzieć na pytanie o to, jaka (czyja) teologia najbardziej ukształtowała myśl profesora, kardynała i w końcu papieża Benedykta XVI w interesującym nas obszarze, bezdyskusyjnie trzeba wskazać na niemieckiego księdza o włoskich korzeniach – Romano Guardiniego. Ratzinger nie tylko miał możliwość czytać jego dzieła, ale także poznać go osobiście i słuchać jego wykładów<sup>206</sup>. Czerpie z jego myśli i regularnie cytuje w swoich dziełach. Wygłosił wykład z okazji stulecia jego urodzin<sup>207</sup>. Jedną z pierwszych jego seminaryjnych lektur była książka *Vom Geist der Liturgie* autorstwa tegoż<sup>208</sup>. Wywarła ona na nim takie piętno, że pisząc kilkadziesiąt lat później jedno ze swoich najbardziej znanych dzieł, traktujące o teologii liturgii, nadał mu dokładnie taki sam tytuł: *Duch liturgii*. Oprócz Guardiniego można jeszcze wskazać takich teologów jak: Schmaus, Söhngen czy Pascher<sup>209</sup>.

Dla nas istotne będzie jednak spojrzenie na dzieciństwo i młodość późniejszego papieża. Te zaś były przepełnione atmosferą katolickiej rodziny, ludowej pobożności i życia liturgicznego wspólnot, do których należał. Już od samego początku młody Ratzinger przejawiał wielkie zainteresowanie światem rzymskiej liturgii, w którą coraz bardziej wnikał, a wnikając pozwalał, by ta go kształtowała<sup>210</sup>. Ta relacja pomiędzy *wychowaniem przez liturgię* i *wychowaniem do liturgii* jest w jego życiu bardzo widoczna. Jak sam wspomina, właśnie poprzez liturgię odkrył Chrystusa jako centralny punkt tajemnic wiary. Początkiem była decyzja o byciu ministrantem. Dzięki temu mógł być blisko tego, co działo się na ołtarzu i było oknem do innej, Bożej rzeczywistości. Niewątpliwie właśnie te doświadczenia

---

<sup>205</sup> Por. J. Szymik, *Teologia według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Rozumienie, natura, sens*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 12 (2017), s. 35-36.

<sup>206</sup> Por. G. Bachanek, *Racjonalność wiary – Romano Guardini a Joseph Ratzinger*, „Collectanea Theologica” 90 (2020), s. 105-118.

<sup>207</sup> J. Ratzinger, *Od liturgii do chrystologii, Romano Guardiniego podstawowe założenia teologiczne i siła ich wyrazu*, w: JROO, t. VI/2: *Jezus z Nazaretu. Studia o chrystologii*, przekł. W. Szymona OP, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2015, s. 658-678.

<sup>208</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 24.

<sup>209</sup> Benedykt XVI, *Przedmowa...*, w: JROO, t. XI, s. 2.

<sup>210</sup> Por. J. Ratzinger, *Sól ziemi*, w: JROO, t. XIII/1: *W rozmowie z czasem*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. 232-233.

budowały jego wiarę i, jak sam powiedział podczas jednego ze spotkań z młodzieżą, pomogły odkryć Boży plan na jego życie, czyli drogę kapłaństwa<sup>211</sup>.

Peter Seevald, niemiecki dziennikarz, który przeprowadził z nim wiele wywiadów opublikowanych w formie książkowej, w 2021 roku wydał obszerną biografię Benedykta XVI. Jak już wskazano we *Wstępie* do dysertacji, jej wartość leży nie tylko w bogatym materiale źródłowym, do którego uzyskał dostęp, ale także w tym, że życie Papieża jest pokazane w kontekście czasów, w których przyszło mu wzrastać, a później pracować. Właśnie w tej publikacji można znaleźć *List do Dzieciątka Jezus* z 1934 roku, autorstwa młodego Josepha, który miał wtedy siedem lat:

„Drogie Dzieciątko Jezus (...). Wkrótce zstąpisz na ziemię. Chcesz sprawić radość dzieciom. Także mnie chcesz sprawić radość. Pragnę mieć mszalik Schotta, zielony ornat do mszy i wizerunek serca JEZUS. Chcę być zawsze grzeczny. Najpiękniejsze pozdrowienia od Josepha Ratzingera”<sup>212</sup>.

Jego zainteresowanie liturgią, czego świadectwem jest przytoczony list, nie przeszło niezauważone przez rodziców i krewnych. Pobudzali oni jego fascynację, a także dostarczali narzędzi, by mogła się rozwijać. Ojciec kupował mu wspomniane mszaliki, w których mógł odnaleźć, przetłumaczone na język niemiecki, teksty łacińskiej liturgii. Rodzina sprezentowała miniaturowe paramenta liturgiczne. Rodzeństwo i opiekunki uczestniczyli w inscenizowanych mszach. Gdy Kardynał wspominał miejsca, w których przyszło mu mieszkać z rodziną (było ich wiele ze względu na charakter pracy ojca, który był policjantem) zawsze częścią nich były opisy kościoła parafialnego i liturgii, która tam się odbywała z całą otoczką – muzyką, obrazami, zwyczajami ludowymi<sup>213</sup>. Takim wyjątkowym miejscem było sanktuarium maryjne w Altötting. Wspominając je, mówił o mroku wnętrza kaplicy, wotach i klejnotach wokół figury, czy cichej modlitwie pielgrzymów<sup>214</sup>. Wspomnienia z Aschau to „roraty odprawiane w śnieżne i mroźne dni zimowe, wielkopostne nabożeństwa Godziny Świętej i świętowanie Zmartwychwstania”<sup>215</sup>. W 1979 roku w Radiu Bawarskim tłumacząc znaczenie Uroczystości Bożego Ciała, czynił to właśnie poprzez odniesienie do osobistych doświadczeń. Prze ten tekst przebrzmiewa dziecięca fascynacja otoczką tego święta. Kategorie zmysłowe (wzrok, słuch, zapach), które zapisały się w Jego pamięci, pomogły Mu

---

<sup>211</sup> P. Seevald, *Benedykt XVI. Życie...*, s. 64-66.

<sup>212</sup> Tamże, s. 44.

<sup>213</sup> Por. tamże, s.59-64.

<sup>214</sup> Por. tamże, s. 59.

<sup>215</sup> Tamże, s. 63-64.

z czasem w intelektualnym namyśle nad istotą uroczystości, ale wtedy – w dzieciństwie – budowały jego wiarę. Opowiadał:

„Jakie znaczenie ma dla mnie Boże Ciało? Otóż jest to przede wszystkim przypomnienie uroczystych dni, kiedy w całej jego dosłowności rozumiano motto, które Tomasz z Akwinu sformułował w jednym ze swych hymnów eucharystycznych na Boże Ciało: ‘Quantum potes tantum aude – Miej odwagę czynić wszystko, co potrafisz, by należycie oddać Mu chwałę...’. (...) Jeszcze teraz czuję zapach idący od kwiatowych dywanów i od świeżo rozwiniętych brzoź – na tę uroczystość składały się dekoracje wszystkich domów, sztandary i śpiewy. Jeszcze teraz mam w uszach muzykę wiejskiej orkiestry dętej, która tego dnia miała niekiedy odwagę czynić nawet więcej, niż potrafiła – słyszę też strzelanie petard – w ten sposób chłopcy wyrażali swą barokową radość życia, w ten sposób jednak na swych ulicach i w swej wiosce pozdrawiali Chrystusa jak głowę państwa – owszem, głowę *par excellence*, jako Pana świata”<sup>216</sup>.

To pobieżne spojrzenie na dzieciństwo i młodość Profesora i Papieża pozwala jeszcze bardziej zrozumieć motywacje jego twierdzeń teologicznych. Rozumowe dociekania na temat wiary i liturgii, prezentowane przez niego wzajemne zależności i wynikające z tego postulaty były podparte osobistym doświadczeniem. To właśnie ono pozwalało mu prezentować je z całkowitym przekonaniem. Śmiało można powiedzieć, że jego teologia w tym zakresie jest myślą ścigającą serce. Sam przeżył to, co opisywał w swojej teologii. Dzięki temu proponuje on wędrówkę po sprawdzonych ścieżkach. Jest ona wędrówką „po niezwykle bogatej drodze rozpoznawania ducha komunikacji między światem ludzkim i boskim”, co prowadzi do odkrycia „niepowtarzalnego piękna każdego człowieka, a przez to i świata”<sup>217</sup>. Jest to też motyw, dla którego wspomnienie dzieciństwa Ratzingera znalazło się w tej części dysertacji. Prezentowane rozważania są czytelnym poparciem stawianych przez niego tez.

### **1.3. Wiara wyrażająca się w liturgii**

Trzeci paragraf tej pracy jest naturalną konsekwencją dwóch poprzednich. W pierwszym próbowaliśmy spojrzeć na najważniejsze aspekty zagadnienia wiary i jej relacji z człowieczeństwem – czym ona jest?, jaka jest jej natura i struktura?, co daje człowiekowi?, i czy jej kwestia jest problemem ogólnoludzkim? Finalnie wskazano na jej eklezjalną i sakramentalną naturę, co w konsekwencji oznacza, że naturalnym środowiskiem dla niej jest wspólnota Kościoła. Tam jest ona zachowywana, rozwijana i przekazywana. Szczególne znaczenie dla tych procesów ma liturgia. Cały drugi paragraf miał pokazać, w jaki sposób liturgia spełnia zadanie budzenia i przekazu wiary. Celem obecnego paragrafu jest opis

<sup>216</sup> J. Ratzinger, *Jakie znaczenie ma dla mnie Boże Ciało? Trzy rozważania*, w: JROO, t. XI, s. 458.

<sup>217</sup> K. Gózdź, *Przedmowa...*, w: JROO, t. XI, s. VIII.

jeszcze innej relacji, jaka pomiędzy nimi [wiarą i liturgią] zachodzi. Chodzi o to, że wiara, która jest aktem duchowym, poszukuje jakichś środków wyrazu. Ona musi się jakoś zmanifestować. Według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI takim środkiem wyrazu jest liturgia. To w niej wiara jest celebrowana i przekazywana – w niej wiara chrześcijańska się wyraża.

### 1.3.1. Liturgiczna forma wyrazu wiary

Punktem wyjścia tego paragrafu jest jedno zdanie z cytowanej tutaj już wielokrotnie książki *Duch liturgii*. W polskich przekładach występuje ono w dwóch wersjach, które warto teraz przytoczyć. W pierwszym polskim wydaniu wspomnianej pozycji, które ukazało się w dwa lata po niemieckim oryginale brzmi ono następująco:

„I podobnie jak on [Romano Guardini – *przyp. Ł.G.*], nie zamierzam wdawać się tu w naukowe spory czy dociekania, lecz pragnę pomóc w zrozumieniu wiary oraz we właściwym urzeczywistnianiu jej głównej – liturgicznej – formy wyrazu”<sup>218</sup>.

Natomiast w XI tomie *Opera Omnia* można znaleźć przekład:

„Podobnie jak Guardini nie zamierzam prowadzić tu naukowych dyskusji ani badań; moim celem jest dopomożenie w zrozumieniu wiary i prawidłowym wyrażaniu jej podstawowych treści w liturgii”<sup>219</sup>.

Zdanie to z końca przedmowy do wspomnianej książki określa cele jej napisania. Są to:

- 1) pomoc w zrozumieniu wiary,
- 2) pomoc w prawidłowym wyrażaniu jej treści w liturgii / pomoc we właściwym urzeczywistnianiu jej głównej – liturgicznej – formy wyrazu.

Oba tłumaczenia są zgodne, jeśli chodzi o pierwszy cel. Różnica pojawia się we sposobie sformułowania drugiego<sup>220</sup>. Jednak pomimo rozbieżności, czy liturgia jest główną formą wyrazu treści wiary, jak chce tłumaczka starszego wydania, czy Ratzinger tego wprost nie sugeruje, to nie ma wątpliwości, że celem jego książki jest pomoc w prawidłowym wyrażaniu treści wiary w liturgii – w prawidłowym kształtowaniu liturgicznej formy wyrazu wiary. Dla nas istotne jest to, że Ratzinger widzi w liturgii właśnie formę wyrazu wiary. Jest

<sup>218</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, przekł. Eliza Pieciul, Poznań: Klub Książki Katolickiej 2002, s. 10-11.

<sup>219</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 25.

<sup>220</sup> W oryginale Ratzinger napisał: „Wie Guardini, so geht es auch mir nicht um wissenschaftliche Auseinandersetzungen oder Forschungen, sondern um eine Hilfe zum Verstehen des Glaubens und zum rechten Vollzug seiner zentralen Ausdrucksform in der Liturgie”. J. Ratzinger/Benedikt XVI, *Der Geist der Liturgie. Eine Einführung*, Freiburg: Herder Verlag 2013, s. 8.

ona [liturgia] przestrzenią, w której wiara może się manifestować, poprzez którą może się komunikować. W ten sposób relacje, które zachodzą pomiędzy wiarą, liturgią i człowieczeństwem, tworzą swego rodzaju system naczyń połączonych. Człowiek, który od problemu wiary nie może uciec, potrzebuje liturgii, bo ta może tę wiarę obudzić, a potem podtrzymywać. Jednak w momencie, gdy jego wiara chce być tym, czym jest z natury, a więc odpowiedzią daną Bogu, wtedy potrzebuje liturgii, by tej odpowiedzi udzielić. Widać to wyraźnie w przedmowie Benedykta XVI do jedenastego według numeracji, a pierwszego w chronologii ukazywania się tomu *Opera Omnia*. Pisał on:

„(...) chciałem przede wszystkim gruntownie przeanalizować pytanie: Dlaczego wierzymy? W pytaniu tym zawierało się jednak od samego początku inne jeszcze: pytanie o poprawną odpowiedź daną Bogu, a więc pytanie dotyczące kultu Bożego. (...) Centrum moich zainteresowań nie stanowiły specyficzne problemy liturgiki, istotne było dla mnie zakorzenienie liturgii w podstawowym akcie wiary, a w konsekwencji również jej miejsce w całości naszej ludzkiej egzystencji”<sup>221</sup>.

Zbierając razem to, co dotychczas zostało powiedziane w tym punkcie dysertacji, można powiedzieć, że dla Josepha Ratzingera/Benedykta XVI liturgia jest jednym ze źródeł, do których można, a nawet trzeba sięgać, aby poznać i zrozumieć wiarę Kościoła, albo inaczej – jest ona *locus theologicus*. Wpisuje się to w zagadnienie relacji pomiędzy wiarą i liturgią, które wyraża, wzmiankowana już, zasada *lex orandi – lex credendi*. W pierwotnej formie, wyrażonej w dziele przypisywanym dziś powszechnie Prosperowi z Akwitanii, brzmiała ona „ut legem credendi lex statuat supplicandi”, co można tłumaczyć: „aby norma błagania ustalała normę wiary”<sup>222</sup>. Jej sformułowanie jest związane z kontrowersją semipelagiańską z V wieku. Prosper stanął po stronie świętego Augustyna i w swoim dziele *Indiculus de gratia* zbiera nauczanie papieża, jednoznacznie wskazujące na konieczność uprzedniej łaski dla aktu wiary. W jednej z części podaje argumenty z liturgii. Streszczając jego rozumowanie, można powiedzieć: tak wierzymy, bo tak się modli Kościół<sup>223</sup>. Współczesny holenderski liturgista Gerard Lukken stwierdza wręcz, że „liturgia jest wyrazem (expression) wiary, którego żadne inne uzewnętrznienie nie może zastąpić, podobnie jak proza nie może zastąpić poezji, ani mowa nie może zastąpić muzyki”<sup>224</sup>. Ten rodzaj argumentacji jest widoczny w dokumentach doktrynalnych papieża XIX i XX wieku. Równocześnie jednak pojawia się jakby odwrócona zasada. Ponieważ liturgia jest wyrazem wiary i tą wiarę buduje, dlatego przy jej sprawowaniu,

<sup>221</sup> Benedykt XVI, *Przedmowa...*, w: JROO, t. XI, s. 2.

<sup>222</sup> S. Czerwik, *Liturgia wyznaniem wiary i środowiskiem jej formacji według Vaticanum II i dokumentów posoborowych*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 11 (2012), s. 54.

<sup>223</sup> Por. tamże.

<sup>224</sup> Tamże, s. 56.

a także kształtowaniu należy zachować szczególną staranność i odpowiedzialność, aby *lex orandi* był rzeczywistym wyrazem *lex credendi*. Takie przekonanie wyrażał Pius XII w *Mediator Dei*, a także Jan Paweł II w *Vicesimus quintus annus*<sup>225</sup>.

W ten nurt myślenia wpisuje się Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, który w tym celu postuluje „przywrócenie harmonii między teologią, której zadaniem jest badanie normy wiary (*lex credendi*), a liturgią, w której odzwierciedla się norma modlitwy będąca dla teologii jednym z najważniejszych źródeł badawczych (*loci theologici*)”<sup>226</sup>. Człowiek, który potrzebuje wiary, może jej doświadczyć poprzez liturgię. Poruszony tą wiarą, chce oddawać chwałę Bogu. Czyni to poprzez liturgię i obecne w niej środki wyrazu, jakimi są piękno, sztuka i muzyka, jak zostało to pokazane w poprzednim paragrafie. Te z kolei dotyczą innych ludzi, pobudzając i utwierdzając ich wiarę. Według Ratzingera nie chodzi jednak tylko o dotknięcie wiary, obecnej w liturgii, ale także o treść wiary, którą ta przekazuje. To wszystko razem jest obecne w słowie, znakach, postawach i gestach. Tym samym jednak trzeba pamiętać o trzech płaszczyznach formacji liturgicznej: *przez liturgię, do liturgii i dla liturgii*. W tym kontekście Kardynał zauważa:

*„Nie przypadkiem w Kościele starożytnym wprowadzono katechumenat, podczas którego osoby szukające Boga powoli wtajemniczano w myśl i życie Kościoła i w ten sposób stopniowo otwierano ich wewnętrzne zmysły, rozum i serce. Przystępności liturgii nie należy mylić z bezpośrednią zrozumiałością spraw banalnych. Nie da się też jej osiągnąć przez lepsze przekłady i bardziej zrozumiałe gesty. Dochodzi się do niej na drodze wewnętrznej. Wymaga ona eruditio, otwarcia ducha, dzięki któremu otwierają się wyższe rejony rozumu i dokonuje się proces uczenia się nowego widzenia i słyszenia. Obawiam się, że ojcowie soborowi nie doceniali złożonego charakteru tej ‘rozumności’ i zakładali jeszcze istnienie powszechnej świadomości chrześcijańskiej, której już nie ma. Samej liturgii nie można zamieniać na lekcje religii i nie da się jej uratować przez jej banalizowanie. Potrzebna tu jest formacja liturgiczna, albo raczej ogólna formacja duchowa”<sup>227</sup>.*

Formacja *przez* liturgię kształtuje człowieka wiary. Wychowanie *do* liturgii pozwala lepiej ją rozumieć, odczytywać zaszyfrowane w jej języku treści, a więc przez to umacniać i pogłębiać wiarę. Z tego powodu w swoich tekstach wyraża on troskę o właściwy kształt liturgii:

„Także wspólnotowa modlitwa liturgii musi zmierzać do tego, żeby się autentycznie modlono, to znaczy żebyśmy nie mówili tylko do siebie i ze sobą, ale żebyśmy mówili do Boga – wtedy

---

<sup>225</sup> Por. tamże, s. 57-58.

<sup>226</sup> Tamże, s. 58.

<sup>227</sup> J. Ratzinger, *Czterdzieści lat...*, w: JROO, t. XI, s. 645.

właśnie najlepsze i najgłębsze rozmowy prowadzimy także ze sobą. Znaczy to, że w uczestniczeniu w liturgii (...) pierwszeństwo ma interioryzacja. (...) Rzeczywistej formacji liturgicznej nie można przecież zdobyć przez ciągle nowe propozycje restrukturyzacji, lecz jedynie przez prowadzenie od formy do treści, czyli przez wychowanie, które wyrabia zdolność wewnętrznej asymilacji wspólnej liturgii Kościoła”<sup>228</sup>.

Ostatni wymiar – formacja *dla* liturgii – uświadamia jak ważne jest kształtowanie właściwych form wyrazu. Przecież to od nich zależy poprawny kształt naszej wiary zgodnie z przywołaną już zasadą *lex orandi – lex credendi*. Właśnie tą ostatnią płaszczyznę miał na myśli niemiecki Kardynał określając cel napisania *Ducha liturgii*. To dlatego, jak wykazano w poprzednim paragrafie, tak wielki nacisk podczas swego pontyfikatu kładł on na kwestie związane z prawidłową formą kultu. Tą wzajemną zależność przedstawił Benedykt XVI bardzo jasno w adhortacji *Sacramentum Caritatis*:

”Oto, wielka tajemnica wiary!”. Tym wyrażeniem wypowiedianym natychmiast po słowach konsekracji, kapłan głosi sprawowane misterium i odsłania swój zachwyt nad substancjalną przemianą chleba i wina w Ciało i Krew Pana Jezusa, rzeczywistością, która przekracza wszelkie ludzkie zrozumienie. W istocie Eucharystia jest w całym tego słowa znaczeniu ‘tajemnicą wiary’, ‘streszczeniem i podsumowaniem całej naszej wiary’. Wiara Kościoła jest istotowo wiarą eucharystyczną i karmi się ona w szczególny sposób przy stole Eucharystii. Wiara i sakramenty to dwa uzupełniające się aspekty życia kościelnego. Wzbudzona przez głoszenie słowa Bożego, dzięki łasce wiara karmi się i wzrasta w spotkaniu ze zmartwychwstałym Panem, które realizuje się w sakramentach: ‘Wiara wyraża się w obrzędzie, a obrzęd zwiększa i umacnia wiarę’. Dlatego też sakrament Ołtarza pozostaje zawsze w centrum życia Kościoła”<sup>229</sup>.

Wiara wyraża się w obrzędzie. Zaś obrzęd ją zwiększa i umacnia – przekonuje Papież. Wiara i liturgia tworzą system naczyń połączonych. Ingerencja w jedną z nich pociąga za sobą zmiany w drugiej. Stąd, mając na uwadze wzajemną zależność prawa modlitwy i prawa wiary, należy troszczyć się, aby wiarę w liturgii wyrażać w sposób właściwy. To zaś wymaga uprzedniej formacji. Jest ona trzykierunkowa: *przez, do i dla*.

### 1.3.2. Postawy i gesty liturgiczne – wyraz wiary

Wiara, która jest rzeczywistością duchową, musi się jakoś wyrazić na zewnątrz, musi się zmanifestować w świecie materialnym. Przestrzeń do tego stwarza liturgia, która dysponuje wieloma środkami. Do nich należą postawy i gesty liturgiczne. Narzędziem zaś jest tutaj ludzkie ciało, które będąc darem Boga, jest równocześnie miejscem Jego celebracji,

<sup>228</sup> J. Ratzinger, *Kwestia struktury celebracji liturgicznej*, w: JROO, t. XI, s. 370.

<sup>229</sup> Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, nr 1; por. K. Gózdź, *Eucharystia i Miłość*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2023, s. 105-119.

miejszem, „w którym słowa wiary stają się gestami wiary, życiem wiary”<sup>230</sup>. Naszym zadaniem nie jest teraz opis znaczenia wszystkich postaw i gestów – tym zajmuje się liturgika, ale ukazanie, w jaki sposób Joseph Ratzinger/Benedykt XVI broniąc jedne, a krytykując inne, wskazuje na treść wiary, która jest w nich zawarta i której są one przejawem.

Przede wszystkim wskazuje on na dwukierunkowość tego procesu. Wynika on z cielesno-duchowej jedności człowieka. To nie tylko akt duchowy potrzebuje materii, aby się zmanifestować, ale materia domaga się duchowej głębi i uzasadnienia, by nie stać się bezsensowną i nieczytelną. Jeden, abstrahując od drugiego, staje się niepełny. Znaczenia nabiera dopiero zespolenie obu. Szczególnie wyraźnie widać to przy okazji problemu adoracji i postawy klęczącej:

„Gdy przyklękanie jest aktem zewnętrznym, fizycznym tylko, wtedy jest pozbawione sensu; tak samo jest też, jeśli ktoś adorację chce ograniczyć do aktów wyłącznie wewnętrznych, bez ich uzasadnienia – akt adoracji traci wtedy na znaczeniu, ponieważ sam wymiar duchowy nie stanowi istoty człowieka. Adoracja jest jednym z tych podstawowych aktów, które dotyczą człowieka w jego integralności”<sup>231</sup>, „(...) albowiem ten, kto prawdziwie adoruje, zgina nie tylko kolana, lecz samego siebie. Zgina swoje życie przed Bogiem”<sup>232</sup>.

Rodzi się z tego jasny obraz. Dla człowieka wiary pewne gesty są oczywistością i naturalną konsekwencją. Nie są one jednak tak jasne dla kogoś, kto nie potrafi patrzeć jej [wiary] oczami. Więcej nawet, odbiera on je jako oburzające i uwłaczające jego godności. Istotny jest tutaj punkt wyjścia, a jest nim absolutny prymat Boga. Jest to także punkt wyjścia całej teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Co więcej ten aksjomat ma znaczenie jak najbardziej egzystencjalne. Porządkuje rzeczywistość i kształtuje oraz kierkuje ludzkie życie<sup>233</sup>. Człowieka uznającego Boży prymat, a więc po prostu człowieka wiary, ta ostatnia automatycznie pcha na kolana. Z tej perspektywy Ratzinger spogląda na liturgię jako na formę wyrazu wiary. Równocześnie też z tej perspektywy ocenia środki jej wyrazu. A właściwymi są te, które uznają ten prymat. Mówił o tym w jednej ze swoich środowych katechez:

„Rozpoczynając od tematu liturgii, Sobór w wyraźny sposób naświetlił bowiem prymat Boga jako absolutny priorytet. Przede wszystkim Bóg – to właśnie mówi nam wybór Soboru, żeby rozpocząć

<sup>230</sup> B. Nadolski, *Postawy – uświęcone postawy i gesty – mowa ciała*, w: tenże, *Leksykon symboli liturgicznych. Per visibilia ad invisibilia*, Kraków: Wydawnictwo SALWATOR, 2010, s. 234.

<sup>231</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 151.

<sup>232</sup> J. Ratzinger, *Kosmiczna liturgia. Szkic kazania o wieczystej adoracji*, w: JROO, t. IV, s. 715.

<sup>233</sup> Por. J. Szymik, *Theologia...*, t. 1, s. 16.

od liturgii. Tam, gdzie spojrzenie na Boga nie jest determinujące, każda inna rzecz traci swoje ukierunkowanie. Podstawowym kryterium liturgii jest jej ukierunkowanie na Boga, aby móc uczestniczyć w Jego dziele”<sup>234</sup>.

Jak powinien postąpić człowiek, który rozumie, że znajduje się w obecności żywego Boga? Co powinien uczynić ten, kto jest świadom, że wszystko, co posiada, pochodzi od Niego? W czym powinna wyrazić się chęć naśladowania Chrystusa uniżonego, który „nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi” (Flp 2,6-7)? Ratzinger, za autorem hymnu o kenozie Chrystusa, odpowiada, że w *zgięciu kolan*<sup>235</sup>. Ta postawa nie jest przejawem rytualizmu, ale wyrazem wiary. Wiara właśnie tak się manifestuje.

Problem, który we współczesnym świecie oraz współczesnym Kościele pojawia się w odniesieniu do postawy klęczącej, bierze się – według Kardynała – z laickiej, wyabstrahowanej od wiary kultury. Oponując przeciw rugowaniu tej postawy z liturgii, Ratzinger stwierdza bardzo gorzko:

„Może rzeczywiście prawdą jest, że współczesnej kulturze przyklękanie jest obce, obce tak bardzo, jak bardzo kultura ta oddaliła się od wiary i nie zna już Tego, przed kim przyklękanie jest uzasadnione, a nawet wewnętrznie konieczne. Kto uczy się wierzyć, ten uczy się także przyklękania”<sup>236</sup>.

W liturgii oprócz postawy klęczącej i postawy prostracji, które wyrażają podobną treść, istnieją jeszcze postawy: stojąca i siedząca. One nie budzą współcześnie kontrowersji, więc być może dlatego późniejszy papież poświęca im o wiele mniej uwagi. Jednak i one są przecież manifestacją konkretnych treści wiary. Chrześcijanie, odczuwając autentyczną radość z paschalnego zwycięstwa Chrystusa, przybierają postawę stojącą. Jest ona także wyrazem dyspozycyjności wobec Tego, który mówi do człowieka, wzywa go do życia według Jego nauki, posyła do świata i wznosi na wyższy poziom człowieczeństwa<sup>237</sup>. Co więcej, jest to także wyraz wiary w powtórne przyjście Zbawiciela. W postawie tej widać gotowość do tego, aby wyjść mu na spotkanie. Osobie stojącej łatwiej jest czegoś wypatrywać. W każdym momencie może zrobić krok w przód, aby przyjrzeć się dokładnie obserwowanemu obiektowi lub postaci. To, co na zewnątrz właśnie w taki sposób się manifestuje, odpowiada wewnętrznemu szukaniu Boga i Jego oblicza. Joseph Ratzinger na

---

<sup>234</sup> Benedykt XVI, *Liturgia jest służbą i uczestnictwem w dziele Bożym. Audiencja generalna* (26.09.2012 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 347 (2012), nr 11, s. 45-46.

<sup>235</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 147-154.

<sup>236</sup> Tamże, s. 154.

<sup>237</sup> Por. K. Konecki, *Postawy w liturgii*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 17 (2001), s. 146-149.

podstawie analizy wczesnochrześcijańskich malowideł katakumbowych, wskazuje na jeszcze inne znaczenie tej postawy. Według niego jest ona wyrazem wiary w życie wieczne. Postać orantki znana z malarstwa katakumbowego, która stoi ze wzniesionymi w górę rękami, to obraz duszy, zażywającej już chwały nieba, stojącej przed Bożym obliczem i adorującej Go. Stojący na liturgii chrześcijanin, naśladowując ową orantkę, niejako antycypuje przyszłą chwałę, która jest widoczna w tej postawie<sup>238</sup>. Z kolei lud Boży, który jest zasłuchany w Chrystusa, przyjmuje postawę siedzącą<sup>239</sup>.

Gestem otwarcia się na Boga i gestem pokoju są otwarte, uniesione do modlitwy ręce. Ich chrystologiczna interpretacja wskazuje na modlitwę wraz z Ukrzyżowanym, bo tylko w Nim i z Nim możemy się modlić. Jednak te rozpostarte ręce są wyrazem podwójnego przykazania, jakie On zostawił – miłości Boga i wynikającej z niej miłości bliźniego. Z kolei złożone do modlitwy ręce są gestem zaufania, powierzenia swojego losu w ręce Boga, a także znakiem wierności – „ufając Jego wierności, przyrzekamy mu swoją”<sup>240</sup>. Bogusław Nadolski twierdzi, że jeśli ciało ludzkie poprzez gesty jest włączone w liturgiczną modlitwę Kościoła, wtedy staje się ono „uprzywilejowanym miejscem objawienia”, „sakramentem w szerokim znaczeniu”<sup>241</sup>.

### 1.3.3. Postawy i gesty liturgiczne – wyraz niewiary

Przytoczenie wybranych postaw i gestów oraz ich znaczenia w tym miejscu, jak zaznaczono poprzednio, nie ma na celu systematyki wiedzy w tym zakresie. Celem jest ukazanie kontrastu z postawami i gestami, które dla Josepha Ratzingera/Benedykta XVI są nieakceptowalne w liturgii, a także celem jest pokazanie, w jaki sposób Kardynał tłumaczy swoje oceny. A argumentacja biegnie dokładnie po linii spojrzenia na ich wewnętrzne znaczenie, które odbiega lub wprost przeczy chrześcijańskiemu kształtowi wiary.

„Gdy się próbuje zrozumieć wewnętrzną mowę postaw, można wtedy zrozumieć także ich genezę i duchowe ukierunkowanie”<sup>242</sup>.

W *Duchu liturgii* Ratzinger przytacza dwa takie negatywne przykłady – taniec oraz postawę kwiatu lotosu. W początkach chrześcijaństwa próbowano wprowadzić do liturgii

<sup>238</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 155.

<sup>239</sup> Por. K. Konecki, *Postawy...*, s. 149-151.

<sup>240</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 161.

<sup>241</sup> B. Nadolski, *Postawy...*, s. 234.

<sup>242</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 156.

taniec. Była to jednak próba gnostycko-doketystyczna<sup>243</sup>. Te dwa nurty charakteryzuje odrzucenie „pełnej rzeczywistości ludzkiej natury Chrystusa”<sup>244</sup>. Wynika to z zanegowania chrześcijańskiej koncepcji stworzenia, wcielenia, czy zmartwychwstania. Dualizm obecny w tych nurtach przeciwstawia sobie sferę materialną i duchową, tylko tej drugiej przyznając prawdziwą wartość. Wysilek człowieka powinien iść w kierunku wyzwolenia się z więzów materii celem osiągnięcia duchowych wyżyn w sferze boskości<sup>245</sup>. Można więc mówić o swego rodzaju pogardzie wobec ciała. Na poziomie chrystologii wiązało się to z negowaniem rzeczywistości śmierci Jezusa na krzyżu, który tuż przed swoją męką miał to ciało porzucić. Tak na prawdę miał nigdy tego ciała nie przyjąć. To zaś pociągało za sobą, a równocześnie było efektem podważania rzeczywistości Wcielenia<sup>246</sup>. To wszystko miał być tylko pozór i to właśnie na tej płaszczyźnie upatruje Kardynał przyczyn akceptacji tańca w liturgii. Skoro usunięto zgorzenie krzyża, to w konsekwencji w liturgii mogło się znaleźć miejsce na radość, którą taniec miał wyrażać. Tyle tylko, że taka radość brała za swą przyczynę usunięcie prawdziwego źródła radości<sup>247</sup>.

Oprócz starożytnych, gnostycko-doketystycznych źródeł tańca w liturii, późniejszy papież widzi jeszcze inne, gdzie pod szlachetnymi, pobożnymi pobudkami, kryje się zakamuflowana niewiara i odrzucenie Boga – antropocentryzm umieszczony na miejscu teocentryzmu. Oto liturgia przestaje koncentrować się na Tym, dla Którego chwały istnieje, a staje się oklaskiwaniem ludzkich wyczynów<sup>248</sup>. Ta optyka i orientacja otwiera także miejsce dla innej postawy, którą jest kwiat lotosu. Jak przekonuje niemiecki Teolog, jest on żywcem wzięty z religii wschodnich i proponowany jako doskonała postawa do medytacji. Jednak odwraca ona wzrok chrześcijanina od tego, co istotne. Zamiast wpatrywać się w Jezusa, szukać i kontemplować Jego oblicze, człowiek wpatruje się w siebie samego, próbuje zatopić się we własnym wnętrzu<sup>249</sup>.

Widać tutaj znowu wyraźnie, że troska Benedykta XVI o właściwą formę kultu, popieranie właściwych znaków, postaw i gestów nie bierze się z jakiegoś osobistego upodobania do tych, czy innych form. Ma ona za podstawę troskę o skarb największy, jakim jest wiara Kościoła. Od kształtu liturgii zależy kształt wiary. A od nich obu zależy kształt życia człowieka, o czym będzie w kolejnych rozdziałach. Dlatego warto w tym miejscu

---

<sup>243</sup> Por. tamże, 157.

<sup>244</sup> G.L. Müller, *Dogmatyka...*, s. 349.

<sup>245</sup> Por. tamże, s. 349-350.

<sup>246</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 157.

<sup>247</sup> Por. tamże.

<sup>248</sup> Por. tamże.

<sup>249</sup> Por. tamże, s. 156.

przytoczyć fragment listu Papieża emeryta, napisanego w 2019 roku w reakcji na skandal pedofilii w Kościele i po spotkaniu przewodniczących konferencji biskupów świata z papieżem Franciszkiem. Pozornie ten tekst może się wydawać niezwiązany z poruszaną w pracy tematyką. Jednak Benedykt XVI, analizując przyczyny kryzysu oraz jego możliwe następstwa, wskazuje na wiarę, której osłabienie i rozmycie jest jedną z przyczyn deformacji w moralności. Po wtóre pokazuje, jak skandal moralny zagraża wierze oraz podaje propozycje, które mogłyby ochronić wiarę, a przez to ludzi przed popadnięciem w totalny chaos. Tekst ten ma za zadanie pokazać, że – potrafiąc uchwycić wzajemne powiązania pomiędzy wiarą, liturgią i człowieczeństwem – wszelkie swoje poglądy oraz decyzje podporządkował on temu paradygmatowi, czyli trosce o skarb wiary. Benedykt XVI pisał:

„Biorąc pod uwagę rozmiar pedofilskich wykroczeń, przychodzi ponownie na myśl słowo Jezusa, który mówi: ‘Kto by się stał powodem grzechu dla jednego z tych małych, którzy wierzą, temu byłoby lepiej uwiązać kamień młyński u szyi i wrzucić go w morze’ (Mk 9, 42). (...) Słowo ‘mali’ w języku Jezusa oznacza prostych wierzących, których wiara może być zachwiana poprzez intelektualną pychę tych, którzy uważają się za inteligentnych. Tak więc Jezus chroni tutaj dobro wiary stanowczą groźbą kary dla tych, którzy je krzywdzą. (...) Za przestępstwa popełnione przez księży odpowiada zasadniczo Kongregacja ds. Duchowieństwa. Ale ponieważ w tym czasie gwarantyzm zdominował w dużej mierze sytuację, zgodziłem się z papieżem Janem Pawłem II, że właściwe było przydzielenie kompetencji w przypadku tych przestępstw Kongregacji Nauki Wiary pod tytułem ‘*Delicta maiora contra fidem*’. Dzięki tym ustaleniom możliwa była najwyższa kara, czyli wykluczenie z duchowieństwa, która nie mogła być nałożona w ramach innych tytułów prawnych. Nie był to wybieg, aby móc nakładać maksymalną karę, ale konsekwencja znaczenia wiary dla Kościoła. Istotnie, ważne jest dostrzeżenie, że takie złe prowadzenie się duchownych ostatecznie szkodzi wierze...”<sup>250</sup>.

#### 1.3.4. Piękno

Jeśli przyglądamy się relacjom, jakie zachodzą pomiędzy człowiekiem i liturgią w perspektywie wiary, a w tej części rozprawy szczególnie w kontekście tego, jak wiara komunikuje się poprzez liturgię, to nie sposób pominąć tematu piękna. Już wcześniej ukazano jego rolę jako narzędzia, dzięki któremu liturgia oddziałuje na człowieka, budząc w nim wiarę. Proces ten można nazwać drogą piękna – *via pulchritudinis*. Teraz należy spojrzeć na nie jako na naturalny środek do wyrażania tej wiary w liturgii. I nie chodzi tutaj tylko o jakieś nieokreślone poczucie *mysterium* czy *sacrum*, ale także o konkretną treść. Takie głębokie przekonanie żywi Joseph Ratzinger/Benedykt XVI. Powiedział to wprost w 2011 roku

---

<sup>250</sup> Benedykta XVI, *Kościół a skandal...*

podczas jednej z śródowych audiencji generalnych. Wychodząc od faktu, że sztuka może być drogą do Boga, podkreślił, że szczególnie służy temu sztuka, która wiarą jest inspirowana:

„Istnieją jednakże dzieła sztuki, które stanowią prawdziwe drogi do Boga, najwyższego Piękną, pomagają wręcz pogłębiać więź z Nim, doskonalić modlitwę. Są to dzieła, które rodzą się z wiary i wyrażają wiarę. Możemy tego doświadczyć na przykład, gdy zwiedzamy katedrę gotycką: zachwycają nas strzeliste linie biegnące ku niebu i kierujące w górę nasze spojrzenia i naszego ducha, a jednocześnie, choć czujemy się mali, jesteśmy spragnieni pełni... Lub gdy wchodzimy do kościoła romańskiego: w naturalny sposób zachęca nas on do skupienia i modlitwy. Czujemy, że w tych wspaniałych budowlach jest niejako zamknięta wiara pokoleń”<sup>251</sup>.

Widać w powyższym tekście jednoznacznie, że w opinii Papieża sztuka może się z wiary rodzić i ją wyrażać. Szczególnym przykładem odwołania do wspomnianej gotyckiej katedry jako wyrazu wiary poprzednich pokoleń jest homilia Benedykta XVI z 2008 roku, wygłoszona w nowojorskiej katedrze świętego Patryka podczas jego podróży apostolskiej do Stanów Zjednoczonych<sup>252</sup>. Podkreśla on tam, że to wiara poprzednich pokoleń i chęć zakorzenienia młodej amerykańskiej wspólnoty w strumieniu wiary Kościoła kazała wybudować tę świątynię w sercu Manhattanu w czystym stylu gotyckim. W jej architekturze ta wiara jest zamknięta. Jej zadaniem jest tą wiarę opowiadać. Stojąc pośród drapaczy chmur jest obecna jak Kościół we współczesnym świecie. Sam Papież odwołując się do jej architektury wygłosił katechezę na temat wiary w Kościół jako Ciało Chrystusowe zbudowane z wielu członków. Tylko będąc w środku tej wspólnoty – mówił – można poznać jej prawdziwe piękno i zrozumieć, że ona nie zatrzymuje uwagi na sobie, ale zawsze kieruje swoje dzieci ku górze, czyli ku Bogu<sup>253</sup>.

Na tej samej płaszczyźnie lokuje się wiara wypowiedająca się w sztuce ilustrującej opowieści biblijne. We wspomnianej już audiencji generalnej z 2011 roku Benedykt XVI mówił o tym następująco:

„Ileż to razy obrazy czy freski, owoce wiary artysty, poprzez swoje formy, swoje kolory, swoje światło kierują nasze myśli do Boga i budzą w nas pragnienie, by zaczerpnąć ze źródła wszelkiego piękna. Pozostają głęboko prawdziwe słowa wielkiego artysty Marca Chagalla, który napisał, że malarze przez całe wieki maczali swoje pędzle w pełnym barw alfabcie, jakim jest Biblia. Ileż

<sup>251</sup> Benedykt XVI, *Sztuka i kultura...*, s. 45-46.

<sup>252</sup> Benedykt XVI, *Prośmy Ducha, abyśmy mogli każdego dnia wzrastać w świętości. Msza w katedrze św. Patryka* (19.04.2008 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 304 (2008), nr 6, s. 17-20.

<sup>253</sup> Por. tamże.

więc razy dzieła sztuki mogą być okazją, by nam przypomnieć o Bogu, by pomóc nam w modlitwie czy nawet w nawróceniu!”<sup>254</sup>.

Podczas spotkania z artystami w Kaplicy Sykstyńskiej w 2009 roku niemiecki Papież dał przykład odczytania wiary zakodowanej we fresku *Sąd Ostateczny* Michała Anioła. Uczynił z tego katechezę o wierze w życie wieczne, która przesuwając horyzont człowieka poza teraźniejszość. Oprócz tego jednak – w Jego argumentacji – dzieło Michała Anioła jest także głosem prawdy o upadku człowieka, o grzechu, który chce go ściągnąć z wyżyn przeznaczenia. Jednak jest także wyrazem wiary w Boże panowanie, które zagwarantuje ludziom tryumf sprawiedliwości nad wszelką krzywdą i niesprawiedliwością. Jest wezwaniem do rozpoznania w Chrystusie Początku i Końca historii, a także bramy wiodącej do zbawienia wiecznego. Jest orędziem chrześcijańskiej nadziei<sup>255</sup>. To wszystko, twierdzi Papież, można wyczytać kontemplując fresk *Sądu Ostatecznego*. Stąd Benedykt XVI głęboko przekonany o roli sztuki jako narzędzia wyrazu wiary, na koniec apeluje o odnowienie przyjaźni pomiędzy Kościołem a światem sztuki:

„Pragnę, aby poprzez to spotkanie wyraziła się i odnowiła przyjaźń, łącząca Kościół ze światem sztuki — przyjaźń, która utrzymywała się na przestrzeni wieków, bowiem chrześcijaństwo od początku dobrze rozumiało wartość sztuki i mądrze posługiwało się jej różnorodnymi językami w przekazywaniu niezmiennego orędzia zbawienia [podkreślenie LG]. Tę przyjaźń trzeba wciąż umacniać i wspierać, dbając o to, aby była autentyczna i płodna, by odpowiadała czasom i uwzględniała sytuacje oraz przemiany społeczne i kulturowe.”<sup>256</sup>.

Sztuka różnymi językami przekazuje niezmienną orędzie zbawienia – twierdzi dobitnie. Wiara wyraża się poprzez piękno. Jednak w dzisiejszym zsekularyzowanym świecie istnieje pewne niebezpieczeństwo – zauważa niemiecki Teolog. Liturgia potrzebuje sztuki inspirowanej wiarą, sztuki która jest wyrazem wiary właśnie, a nie emanacją subiektywizmu, dowolności i czysto ludzkiej kreatywności. Joseph Ratzinger twierdzi, że podobnie jak nie da się uprawiać teologii bez wiary<sup>257</sup>, tak nie istnieje sztuka liturgiczna bez wiary:

„Bez wiary nie ma sztuki odpowiedniej dla liturgii. (...) Co to wszystko oznacza w praktyce? Sztuki nie można ‘produkować’, tak jak zleca się komuś produkcję urządzeń technicznych. Ona jest zawsze darem. (...) Przed wszystkimi innymi rzeczami zakłada ona dar nowego widzenia.

---

<sup>254</sup> Benedykt XVI, *Sztuka i kultura...*, s. 45-46.

<sup>255</sup> Por. Benedykt XVI, *Bądźcie zwiastunami...*, s. 29-32.

<sup>256</sup> Benedykt XVI, *Bądźcie zwiastunami...*, s. 29-32.

<sup>257</sup> Por. J. Szymik, *Theologia...*, t. 1, s. 44-45.

Odzyskanie widzącej wiary powinniśmy więc uznać za sprawę godną wszelkich wysiłków. Gdzie jest taka wiara, tam też sztuka znajdzie swój należyty wyraz”<sup>258</sup>.

Oczywiście sztuka rozumiana jako rzeźba, architektura i obraz nie jest jedyną emanacją wiary. Już poprzednio wspomniano o muzyce liturgicznej, która według Ratzingera jest *nową glossolalią*, dzięki czemu może ona budzić wiarę.

„Gdy człowiek nawiązuje kontakt z Bogiem, nie wystarcza już zwyczajne mówienie. Rozbudzane są wtedy sfery jego egzystencji, które spontanicznie stają się śpiewem, co więcej – to, co posiada sam człowiek, okazuje się niewystarczające do wyrażenia tego, co pragnie powiedzieć, dlatego zaprasza całe stworzenie, aby wraz z nim stało się śpiewem: ‘Zbudź się, duszo moja, zbudź, harfo i cytro! Chcę obudzić jutrzeńkę. Wśród ludów będę Cię chwalił, Panie: zagram Ci wśród narodów, bo Twoja łaskawość sięga niebios, a wierność Twoja aż po chmury’ (Ps 57,9-11)”<sup>259</sup>.

Znowu trzeba dopowiedzieć, że Kardynał nie ma tutaj na myśli jakiegokolwiek muzyki, ale tę, która jest efektem doświadczenia wiary. Wiara wyraża się poprzez śpiew, ale nie każdy śpiew jest wyrazem wiary. Istnieje tutaj obszar subiektywizmu, który trzeba rozpoznać i nie wolno go do liturgii dopuścić. Tak, jak wiara nie jest prywatnym przekonaniem, ale istnieje tylko w *My Kościoła*, tak też jest z muzyką. Musi istnieć pewna dyscyplina wiary. Jak ona sama podlega próbie, tak muzyka musi się poddać weryfikacji, nim będzie można ją nazwać liturgiczną. Jako przykład takiego procesu zostają przez Ratzingera przytoczone radykalne działania pierwotnego Kościoła, który wobec przenikania gnozy do muzyki liturgicznej, zdecydował się na całkowity zakaz używania prywatnych poezji psalmicznych i pism niekanonicznych<sup>260</sup>. Wiara może i powinna się wyrażać poprzez śpiew. Kościół potrzebuje tego narzędzia. Równocześnie Kościół potrzebuje jednak kryterium, dzięki któremu będzie mógł muzykę ocenić, czy jest ona wyrazem wiary, czy subiektywnej autonomii artystycznej. Ówczesny Prefekt jako takie kryterium wskazuje *Logos*. Znaczenie tego terminu zostanie wyjaśnione w dalszej części dysertacji. Teraz należy powiedzieć tylko, że człowiek wiary nie chce mówić czegokolwiek, ale chce użyć swego głosu słowu Bożemu. Wtedy można mieć pewność, że muzyka jest wyrazem wiary<sup>261</sup>.

### 1.3.5. *Milczenie*

Gdy nie ma się pewności, że słowa i muzyka, którą się tworzy, pochodzą od Ducha Świętego, warto po prostu zamilknąć. W ten sposób dochodzimy do kwestii, która była

<sup>258</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 111-112.

<sup>259</sup> Tamże, s. 112.

<sup>260</sup> Por. tamże.

<sup>261</sup> Por. tamże, s. 119-124.

charakterystyczna dla liturgii papieskich podczas pontyfikatu Benedykta XVI. Mianowicie chodzi o wyraźnie zaakcentowane miejsce milczenia. Oczywiście nie chodzi tutaj o jakąś przerwę w akcji liturgicznej, ale o wewnętrzną postawę przed Bogiem, wynikającą z wiary w Niego.

Temat milczenia został przez Papieża poruszony w dość zadziwiającym kontekście. Mianowicie relacji pomiędzy słowem i milczeniem zostało poświęcone orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu w 2012 roku<sup>262</sup>. Może to budzić zdziwienie o tyle, że środki społecznego przekazu z natury swojej służą transmisji określonych treści i ostatnią rzeczą, z którą się kojarzą, jest właśnie milczenie. Tymczasem Benedykt XVI przypomina, że oprócz słowa także ono [milczenie] jest istotnym elementem komunikacji. Zauważa m.in., że milczenie jest warunkiem słuchania, które umożliwia dialog i wzajemne zrozumienie. Twierdzi, że pomiędzy słowem i milczeniem powinna istnieć równowaga. Postuluje świadome tworzenie swoistego ekosystemu, w którym ona mogłaby zaistnieć<sup>263</sup>. Oczywiście wszystko to, co zostało napisane we wzmiankowanym orędziu można przenieść na grunt wiary i liturgii. Chodzi tutaj o podwójną zależność. Ojcu wiary Starego i Nowego Izraela – Abrahamowi, Bóg się nie objawił w ten sposób, że mógł on Go zobaczyć, ale Bóg przemówił do niego. „Abraham nie widzi Boga, ale słyszy Jego głos”<sup>264</sup>. *Fides ex auditu* – wiara rodzi się ze słyszenia, z tego, co się słyszy. Tak pouczał Rzymian święty Paweł w liście do nich skierowanym (por. Rz 10,7). A więc, by uwierzyć, trzeba słuchać. Żeby móc słuchać, trzeba zamilknąć. Mamy tutaj pierwszy wymiar: milczenie jako warunek usłyszenia Bożych słów, czyli warunek wiary. W jednym z domów rekolekcyjnych archidiecezji katowickiej na ścianie kaplicy znajdują się słowa: „Pan Bóg nie przemawia w gwarze lecz w ciszy. Tylko ten, kto milczy, głos Jego usłyszy”. Zaś Ratzinger stwierdza:

„Tak, naprawdę uważam, że cisza jest ważna. Z jednej strony wiemy – mówi nam to św. Jan – że ‘Logos’ to Słowo, że na początku było Słowo, a Słowo było u Boga. Jest to stwórcza przyczyna, która komunikuje się w Słowie. Z drugiej strony św. Ignacy Antiocheński wyjaśnia, że Słowo Ojca objawiło się w ciszy. A jeśli nie rozumiemy miejsca ciszy, narażamy się na niebezpieczeństwo rozminięcia się ze Słowem Bożym. Trzeba zatem wejść w tę głębię ciszy, w której komunikuje się Misterium, będące czymś znacznie większym niż wszystkie ludzkie słowa”<sup>265</sup>.

Z przytoczonego tekstu przebija przekonanie, że milczenie jest wewnętrznym wymogiem wiary. Poznawszy Boga przez wiarę i rozpoznawszy w Jego słowach odwieczną

<sup>262</sup> Benedykt XVI, *Milczenie i słowo drogą ewangelizacji. Orędzie na XLVI Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 2012 r.* (24.01.2012), „L’Osservatore Romano” (wyd. polskie) 341 (2012), nr 3, s. 7-9.

<sup>263</sup> Por. tamże, s. 7-8.

<sup>264</sup> Franciszek, *Lumen fidei*, nr 8.

<sup>265</sup> J. Ratzinger, *Odkrycie liturgii...*, w: JROO, t. XIII/3, s. 1199.

mądrość, w sercu człowieka rodzi się pragnienie, aby ciągle Go słuchać. Więcej nawet! Chodzi o to, by usłyszonym słowom dać posłuch, czyli okazać im posłuszeństwo – posłuszeństwo wiary (por. Rz 16,26). Ciekawie tłumaczył to Papież podczas nieszpórów w paryskiej katedrze Notre-Dame w 2008 roku<sup>266</sup>. Zwracając się do zakonników, zakonnic i osób konsekrowanych, tłumaczył naturę posłuszeństwa wychodząc od etymologii tego słowa w języku łacińskim. *Być posłusznym* w starożytnym języku Kościoła to *obaudire*. Słowo to składa się z czasownika *audire* (słuchać) i przedrostka *ob-*, co można tłumaczyć jako *nadstawiać ucha* na coś lub na kogoś<sup>267</sup>. Tak właśnie zrobił Abraham, wyruszając do Kanaanu<sup>268</sup>. Nadstawił ucha na słowo Boga i okazał Mu posłuszeństwo. Jest to posłuszeństwo, które określa całą egzystencję człowieka. Dlatego też wierzący Izraelita kilka razy dziennie powtarzał słowa najważniejszego przykazania, zaczynającego się od wezwania: „Słuchaj, Izraelu” (Pwt 6,4)<sup>269</sup>.

Człowiek wiary nie chce już więcej do Boga mówić. On chce Go słuchać. Zauważono już wyżej, że wyrazem takiego wewnętrznego usposobienia na liturgii jest postawa siedząca. Jednak jeszcze bardziej jest nim milczenie. „Mówiącemu do nas Bogu odpowiadamy śpiewem i modlitwą, ale wielka Tajemnica, której nie może wyrazić żadne słowo, skłania nas także do zamknięcia. Musi to być, rzecz jasna, milczenie bogate w treść, a nie tylko brak słów i czynności”<sup>270</sup>. Zamilczeć nie po to, by zrobić przerwę, by odpocząć, ale po to, by intensywnie słuchać. Można wręcz powiedzieć: *kto wierzy, ten milczy*. Milczenie jest wyrazem największej wiary i zaufania. W jednej z katechez o modlitwie Benedykt XVI przekonywał, że na krzyżu milczenie Jezusa było Jego ostatnim, najwymowniejszym słowem<sup>271</sup>. Trudno nie odnieść wrażenia, że Joseph Ratzinger/Benedykt XVI jest przekonany, że milczenie, będące wyrazem wiary, jest jednym z jej najważniejszych przejawów. Co więcej! Uważa on, że może ono uratować liturgię. Może ono ocalić w niej to, co istotne, a czemu zagraża aktywizm, przed którym przestrzegał Orygenes<sup>272</sup>. Kościół milczący, zasłuchany w Pana, ciągle na nowo uczy się prawidłowego kultu<sup>273</sup>.

---

<sup>266</sup> Benedykt XVI, *Słowo Boże duszą apostołatu i życia kapłańskiego. Nieszpory w katedrze Notre-Dame* (12.09.2008 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 307 (2008), nr 10-11, s. 17-19.

<sup>267</sup> Por. tamże, s. 19.

<sup>268</sup> Por. Franciszek, *Lumen fidei*, nr 29.

<sup>269</sup> Benedykt XVI, *Deus caritas est*, nr 1.

<sup>270</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 165.

<sup>271</sup> Benedykt XVI, *Kiedy Słowo nie ma słów. Audiencja generalna* (07.03.2012 r.), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 343 (2012), nr 5, s. 51-53.

<sup>272</sup> Por. J. Ratzinger, *Czterdzieści lat...*, w: JROO, t. XI, s. 646-647.

<sup>273</sup> Por. Benedykt XVI, *Przedmowa*, w: R. Sarah, N. Diat, *Moc milczenia. Przeciw dyktaturze hałasu*, przekł. A. Kuryś, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 2017, s. 9-12.

Podczas wywiadu rzeki, który przybrał formę komentarza do *credo*, a został opatrzony tytułem *Bóg i świat*, Peter Seewald zapytał ówczesnego Prefekta Kongregacji Nauki Wiary o to, jak mogłaby wyglądać „prawdziwa Boska liturgia, liturgia dla przyszłości Kościoła i ludu”. Ratzinger odpowiedział:

„Ogólnie rzecz biorąc, tak, że znów przyjmujemy formy, które otrzymaliśmy jako dar, że wnikiemy w nie od wewnątrz. (...) Myślę, że znów musimy się nauczyć ducha słuchania – ‘słuchaj, mój synu’, mówi św. Benedykt – samych siebie zaś uważać nie tyle za wytwórców, ile za otrzymujących”<sup>274</sup>.

\*\*\*

Podsumowując badania, których owocem jest ten pierwszy rozdział dysertacji, należy stwierdzić, że o ile antropologia posiada aspiracje do bycia integralną, o tyle z obszaru jej zainteresowań nie można wykluczyć tematu wiary. Jest ona bowiem [wiara] jedną z podstawowych decyzji egzystencji ludzkiej, która ustawia człowieka wobec rzeczywistości, a równocześnie jest środkiem do jej zrozumienia. Pozwala ona nie tylko zadawać pytania o byt ludzki, ale także nasłuchiwać odpowiedzi zgodnie z przekonaniem, że pytania są z nas, ale odpowiedź musi być spoza nas. Kierując się ku Temu, który jest źródłem tej odpowiedzi, objawia ona swoją oryginalność i odrębność od wszelkich filozofii. Jest bowiem nie tyle opowiedzeniem się za jakąś prawdą, co opowiedzeniem się za osobą. Rodzi więc i przez to istnieje w formie relacji. Warto wskazać na jej jednoczącą rolę. Dotyczy ona nie tylko tych, którzy ją podzielają, ale także niewierzących. Dzieje się to poprzez dialektykę wątplenia, które jest nieodzownym towarzyszem bytu ludzkiego.

Choć wiara jest osobistą decyzją każdego człowieka, to jednak jej treść nie jest wynikiem subiektywnych dociekań, ale darem wspólnoty. Wiara przybiera formę *symbolu*, który potrzebuje dopełnienia i jest zaproszeniem do wspólnoty wierzących. Wiara jako taka ma eklezjalny charakter i sakramentalną strukturę. Przez to Kościół jest dla niej naturalnym środowiskiem – dla jej przechowywania, strzeżenia i przekazu. To zaś otwiera szerokie pole dla liturgii, która według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI jest wiaro-rodna. Jednak spełnia tę funkcję tylko wtedy, kiedy jest całkowicie teocentryczna, czyli gdy prymatowi Boga podporządkowuje wszystkie inne cele.

Misterium, sacrum i piękno – oto narzędzia, które liturgia posiada dla celów przekazu wiary. Dotykają one wszystkich zmysłów człowieka, traktując go w sposób integralny.

---

<sup>274</sup> J. Ratzinger, *Bóg i świat*, w: JROO, t. XIII/2: *W rozmowie z czasem*, , red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017, s. 725-726.

Pozwalają niewidzialnemu wkraczać w widzialne. Dzieje się to na drodze, którą Ratzinger nazywa *via pulchritudinis*. Ważnym jest, aby jednak wystrzegać się na tej drodze pokusy dydaktyzmu liturgicznego, a nadać jej haggadyczny charakter, tak aby mogła ona być doświadczeniem Boga, a nie katechezą o Nim. Jeśli te warunki zostaną spełnione, piękno, a szczególnie muzyka, mogą się stać nową pentakostalną glossollalią – językiem zrozumiałym dla każdego człowieka. A więc nie dydaktyka, a mistagogia, która otwiera wewnętrzne zmysły. Wymaga ona trojakiej formy. Jest wychowaniem *przez, do i dla* liturgii. Dopiero to umożliwi prawdziwe *participatio actuosa*, czyli zaangażowane, zinterioryzowane uczestnictwo, które nie ma nic wspólnego z aktywizmem. Taka forma teologii liturgii niemieckiego Kardynała, która równocześnie ma antropologiczne znaczenie, jest pokłosiem nie tylko jego intelektualnych dociekań, ale także osobistych doświadczeń, co wykazano w tym rozdziale.

Dla człowieka, dla którego wiara jest integralną częścią jego egzystencji, potrzebny jest odpowiedni środek jej wyrazu, który czyniłby zadość jego cielesno-duchowej konstrukcji. Takim środkiem dla Josepha Ratzingera/Benedykta XVI jest liturgia, która sama w sobie jest tajemnicą wiary, jej streszczeniem i podsumowaniem, ponieważ współtworzą ją ludzie nią przeniknięci. Liturgia taka posługuje się różnymi narzędziami. Kryterium ich oceny, a przez to adekwatności lub nieadekwatności, jest to, czy są one wyrazem wiary, czy wręcz przeciwnie, oznaką niewiary, która zamiast na Bogu, uwagę koncentruje na człowieku, stając się fałszywym antropocentryzmem – zapatrzeniem w siebie a nie w Niego. Według Kardynała adekwatnymi formami wyrazu wiary są te, które uznają absolutny prymat Boga. Można powiedzieć, że wiara – dosłownie i w przenośni – pcha człowieka na kolana. Choć każdy zewnętrzny akt musi być odzwierciedleniem całościowej postawy, ponieważ – jak określa to Ratzinger – kto adoruje, ten zgina przed Bogiem nie tylko kolana, ale całe swoje życie.

Biorąc pod uwagę powyższe spostrzeżenia, można powiedzieć, że sztuka liturgiczna, w której obok postaw i gestów wyraża się wiara, jeśli ma być jej [wiary] wyrazem, to powinna być gotowa poddać się weryfikacji. Powinno w niej zaistnieć coś, co można by nazwać dyscypliną wiary. Wiara, która rodzi się z tego, co się słyszy, wyraża się w sztuce, która pędzel macza w farbach słowa Bożego. W nim bierze także początek śpiew liturgiczny. Jednak najwyższym wyrazem wiary jest święte milczenie. Kto wierzy, ten nie chce już do Boga mówić, ale chce Go po prostu słuchać. Można wręcz powiedzieć: kto wierzy, ten milczy. I właśnie taki – milczący, a więc wierzący Kościół uczy się prawidłowego kultu, który będąc całkowicie nakierowany na Boga, otwiera wewnętrzne zmysły i budzi wiarę; który dla tej wiary jest najlepszym środkiem wyrazu. Można powiedzieć, że Kościół i liturgia

są dla wiary naturalnym środowiskiem, a przez to mają nieprzecenione, antropologiczne znaczenie.

## Rozdział 2.

### ŻYCIE

We wrześniu 2011 roku Benedykt XVI odwiedził swoją niemiecką ojczyznę. Elementem tej podróży było spotkanie z deputowanymi do Bundestagu i Bundesratu, czyli dwóch izb tamtejszego parlamentu. W ramach tego spotkania wygłosił przemówienie na temat podstaw prawa, a zastanawiając się nad ograniczonością zasady większości, która nie może obowiązywać – twierdził – przy rozpatrywaniu praw podstawowych związanych z godnością osoby ludzkiej, wskazywał na naturę i rozum jako prawdziwe źródła prawa<sup>275</sup>. Co ta krótka wzmianka o wykładzie wygłoszonym przez Papieża ma wspólnego z tematem tej pracy? Otóż w pewnym momencie – ciągle na marginesie rozważań o koncepcjach natury i rozumu – odnosząc się do pewnych współczesnych trendów w polityce, nawiązał on do ruchu ekologicznego obecnego w niemieckich realiach od początku lat 70-tych XX wieku. Wskazał, że ruch ten zwraca uwagę na fakt, iż w relacjach człowieka z naturą coś nie współgra i w konsekwencji postuluje większy szacunek dla niej<sup>276</sup>. W tym miejscu w sposób świadomy poczynił Papież uwagę, która rozjuszyłaby środowiska lewicowo-liberalne, homoseksualne, anarchistyczne, ateistyczne i inne, które ideom ekologicznym by przyklasnęły, a których jednak w Bundestagu w tym momencie nie było, ponieważ zbojkotowały Jego wizytę i w tym czasie protestowały na berlińskich ulicach<sup>277</sup>. Powiedział on:

„Doniosłość ekologii oczywiście nie podlega już dyskusji. Winniśmy słuchać języka przyrody i dawać stosowne odpowiedzi. Chciałbym jednak podkreślić z mocą rzecz, o której – jak mi się wydaje – dziś, podobnie jak i wczoraj, się zapomina: istnieje także ekologia człowieka. Również człowiek ma naturę, którą winien szanować i którą nie może manipulować według swego uznania. Człowiek to nie tylko wolność, którą sam sobie tworzy. Człowiek nie stwarza sam siebie. Jest on duchem i wolą, ale jest też naturą, a jego wola jest słuszna wtedy, kiedy szanuje naturę, słucha jej i akceptuje siebie takiego, jakim jest, to, że sam siebie nie stworzył. Właśnie w ten sposób i tylko w ten sposób urzeczywistnia się prawdziwa ludzka wolność”<sup>278</sup>.

Istnieje coś takiego, jak ekologia człowieka. Można powiedzieć, że sprowadza się ona do życia w zgodzie z naturą, do akceptacji siebie. Językiem chrześcijańskim można by

<sup>275</sup> Por. Benedykt XVI, *Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa. Przemówienie w Bundestagu (29.09.2011 r.)*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 337(2011), nr 10-11, s. 38-41.

<sup>276</sup> Por. tamże, s. 41.

<sup>277</sup> Por. P. Jendroszczyk, *Trudna pielgrzymka Benedykta XVI do kraju reformacji*, <https://www.rp.pl/swiat/art6483041-trudna-pielgrzymka-benedykta-xvi-do-kraju-reformacji>, (dostęp 22.09.2023 r.).

<sup>278</sup> Benedykt XVI, *Serce rozumne...*, s. 41.

powiedzieć, że chodzi o uznanie faktu swojej stworzoneości. Źródło człowieczeństwa i jego miara jest w Bogu. W ten sprytny sposób Benedykt XVI pokazał niekonsekwencję w podejściu do człowieka ruchów ekologicznych. W jego ocenie prawda o stworzeniu jest w dzisiejszym świecie przemilczana i odrzucana na różne sposoby, a przecież jest to podstawowa prawda naszego bytu – „(...) nie pochodzimy od siebie samych, nie możemy uczynić siebie sami”<sup>279</sup>. Właśnie taka jest nasza natura i nie możemy jej zaprzeczyć. Odrzucenie lub przemilczenie tej prawdy pociąga za sobą konsekwencje we wszystkich aspektach życia ludzkiego. Jeszcze jako kardynał diagnozował różne motywy tego stanu rzeczy. Powody rozciągają się od protestu przeciw zepsuciu stworzonego świata, przez przekonanie o jego samowystarczalności, a przez to odrzucenie wszelkiej zależności, co szczyt osiąga w marksizmie, aż po zwyczajne odrzucenie wszelkiej transcendencji<sup>280</sup>. W każdym razie prawda o stworzeniu jest nieobecna w antropologii.

Tymczasem prawda ta jest fundamentem antropologii chrześcijańskiej, uprawianej przez Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Choć tajemnica człowieka staje się w pełni czytelna dopiero w tajemnicy Wcielenia, to jej fundamentem jest stworzenie. Można powiedzieć, że w ten sposób antropologia niemieckiego Papieża ma charakter protologiczny. Pamiętać jednak należy, że stworzenie trzeba rozumieć jako proces, który biegnie od protologii do eschatologii. Przełomowym wydarzeniem jest Wcielenie, a spełnieniem *Nowy Adam*. Alfa prowadzi do Omega. Protologia ma charakter chrystologiczny<sup>281</sup>. W przekonaniu niemieckiego Kardynała to, co zostało wypowiedziane w Księdze Rodzaju, w Psalmach, a później rozwinięte w literaturze mądrościowej Starego Testamentu, swoje zrozumienie znajduje na początku czwartej Ewangelii, gdy święty Jan przekazuje objawienie prawdy o Bogu i relacji pomiędzy osobami Trójcy Świętej: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. (...) Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało” (J 1,1.3)<sup>282</sup>. W ten sposób dzieło stworzenia jest dopełnione w Jezusie Chrystusie i w ten sposób została nakreślona linia rozważań tej części rozprawy. Obejmuje ona w swej strukturze drogę ku prawdzie, ku komunii i ostatecznie ku przyszłości eschatologicznej człowieka.

## 2.1. Prawda

---

<sup>279</sup> J. Ratzinger, *Chrystus...*, s. 168.

<sup>280</sup> Por. G. Bachanek, *Znaczenie prawdy...*, s.233-235.

<sup>281</sup> Por. K. Gózdź, *Droga...*, 159-161.

<sup>282</sup> Por. J. Ratzinger, *Na początku...*, w: JROO, t. V, s. 31.

Fundamentem, od którego trzeba zacząć jest poszukiwanie prawdy w początku stworzenia. To właśnie tam zostaje określone, co należy do konstytucji bytu, któremu na imię człowiek. To właśnie tam można odnaleźć wskazówki potrzebne do zrozumienia, na czym polega – nawiązując do berlińskiego przemówienia Papieża – prawdziwa ekologia człowieka. Zależność bytu ludzkiego, jedność cielesno-duchowa – te zagadnienia trzeba rozważyć w tej części dysertacji. Nie można zapomnieć o próbie zafałszowania prawdy o człowieku, jaką jest grzech. Wszystko oczywiście w perspektywie liturgii, która te prawdy zachowuje i wyraża, a także jest rozpoznawana jako przestrzeń, w której można je zrealizować.

### 2.1.1. *Konsekwencje wiary w stworzenie*

Nauka o stworzeniu swoje źródło odnajduje w starotestamentalnym opisie Księgi Rodzaju (Rdz 1,1-2,25). Tam dowiadujemy się, że człowiek został stworzony na obraz Boży (Rdz 1,26-27) oraz że posiada w sobie Boże tchnienie, wcześniej będąc ulepionym z prochu ziemi (Rdz 2,7). Z tych kilku informacji Joseph Ratzinger wyprowadza szereg konsekwencji. Po pierwsze chodzi o poznanie, kto jest kim oraz o uznanie roli, jaką kto pełni – kto jest Stwórcą, a kto stworzeniem. I tutaj nie może być wątpliwości – to Bóg jest Stwórcą. Człowiekowi przypada rola stworzenia. Trzeba znać swoje miejsce. Można powiedzieć, że prawda stworzenia chroni człowieka przed brzemioną w skutki pomyłką, którą popełnili pierwsi rodzice, gdy dali się zwieść wężowi. Pomyłka ta pragnie zaprzeczyć prawdzie stworzenia i z człowieka uczynić boga<sup>283</sup>. Tymczasem biblijny opis jasno mówi: człowiek nie jest bogiem. Co więcej, skoro zostaliśmy ulepieni z prochu ziemi, to jesteśmy ograniczeni – nie jesteśmy wszechmocni. Ale równocześnie, skoro to Bóg nas z owego prochu ulepił, to nie jesteśmy po prostu igraszką ewolucji, dziełem przypadku, ale wyrazem Jego woli. Bóg człowieka jako takiego chciał i cieszył się swoim stworzeniem<sup>284</sup>. Człowiek nie jest po prostu „nagą małpą” czy „szczególnie agresywnym szczurem”<sup>285</sup>, ale pochodzi z „żywej gleby, z dzieła dobrego Stwórcy”<sup>286</sup>. W ten sposób tekst biblijny niesie ze sobą negatywne i pozytywne przesłanie. Pierwsze mówi o naszej ograniczoności, a drugie pozwala nie odbierać życia jako przykrych konieczności, ale wzbudzać w sobie wdzięczność wobec Tego, który z miłości nam je ofiarował.

Skoro człowiek nie jest dziełem przypadku, ale też nie stworzył siebie samego, w takim razie istotą człowieczeństwa jest bycie zależnym. Istotą człowieczeństwa jest brak

---

<sup>283</sup> Por. tamże, s. 63.

<sup>284</sup> Por. Ł. Grzywocz, *Główne rysy...* (SNT PAN), s. 194-195.

<sup>285</sup> J. Ratzinger, *Na początku...*, w: JROO, t. V, s. 80.

<sup>286</sup> Benedykt XVI, *Świat nie jest czymś, co się posiada, by rabować i wykorzystywać. Audiencja generalna (06.02.2013 r.)*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 351(2013), nr 3-4, s. 44.

samowystarczalności. Człowiek nieustannie potrzebuje być obdarowywanym i właśnie przez to, co otrzymuje, staje się sobą samym. Cechą charakterystyczną jego bytu jest bycie obdarowywanym<sup>287</sup>. Jest to jeden z wymiarów prawdy o stworzeniu, który budzi największy sprzeciw wszelkich ruchów czy ideologii, dążących do emancypacji człowieka, gdzie zależność jawi się jako coś degradującego. Twierdzą one, że tego typu konstrukcja ogranicza człowieka, wyznaczając mu linie, których nie może przekroczyć. Kardynał w takim podejściu i typie argumentacji widzi kwintesencję tego, czym jest grzech. Stwierdza, nie pozostawiając złudzeń:

„Z tego punktu widzenia możemy powiedzieć, że najgłębszą treścią grzechu jest to, że człowiek chce zanegować swoje bycie stworzeniem, ponieważ nie chce przyjąć miary i granicy, które są w tym zawarte. Nie chce być stworzeniem, nie chce być mierzony, nie chce być zależny. Swoją zależność od stwórczej miłości Boga interpretuje jako brak suwerenności. Brak suwerenności jest jednak niewolnictwem; z niewolnictwa trzeba się wyzwolić”<sup>288</sup>.

Tymczasem Ratzinger przekonuje, że jeśli owa zależność przybierze formę miłości, to przestaje ona być poniżającą zależnością. Miłość jest stwórcza bez utraty i żalu o to, co własne, bez zazdrości. Miłość nie ogranicza drugiego, ponieważ chce *być dla*. Objawieniem tej prawdy jest dla Ratzingera krzyż. To właśnie ten znak jest potwierdzeniem prawdy stworzenia i przekonuje, że człowiek istnieje z powodu miłości, a nie ze względu na jakieś nieczne plany<sup>289</sup>. A więc potwierdza się to, co Kardynał zauważył w innym miejscu, a mianowicie, że dzieło stworzenia dopełnia się i staje się zrozumiałe dopiero w Chrystusie. Początkiem i fundamentem naszego istnienia nie jest przypadek, ale miłość. Potrzeba tutaj podwójnej przemiany myślenia. Fundamentem ludzkiego bytu nie jest samoświadomość – *cogito ergo sum*. Człowiek wziął się z Bożego daru, został przez Niego pomyślany, a więc *cogitor ergo sum*<sup>290</sup>. Konieczna jest tutaj jednak nie tylko strona bierna, ale także druga przemiana. Jerzy Szymik zwraca uwagę, że tym, który nas pomyślał, jest Bóg-Miłość. A zatem właściwa formuła powinna brzmieć: *amor ergo sum* – zostałem ukochany, dlatego jestem<sup>291</sup>. Objawieniem tej prawdy i jej najczytelniejszym znakiem jest właśnie krzyż Chrystusa. Człowiek nie jest samowystarczalny, niezależny. Człowiek nie jest bogiem, ale kimś kto żyje z daru. Jednak nie jest to dla niego degradujące, ponieważ na krzyżu Chrystus pokazał, że On sam stał się tym darem. Dlatego w latach 60-tych ubiegłego wieku niemiecki Profesor pisał, potwierdzając i tłumacząc prawdę o zależności bytu ludzkiego:

<sup>287</sup> Por. Ł. Grzywocz, *Główne rysy...* (SNT PAN), s.195.

<sup>288</sup> J. Ratzinger, *Na początku...*, w: JROO, t. V, s. 63.

<sup>289</sup> Por. tamże, s. 80.

<sup>290</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 199-200.

<sup>291</sup> J. Szymik, *Amor ergo sum. Miłość w centrum antropologii chrześcijańskiej. Wprowadzenie teologa*, „Ethos” 21 (2008), nr 2/3, s. 71-72; J. Ratzinger, *Móc powiedzieć „Ojciec nasz”*, w: JROO, t. IV, s. 768-769.

„Kto chce tylko dawać, a nie jest gotów przyjmować, kto tylko chce być dla drugich, a nie chce uznać, że sam żyje także z dobrowolnego, nieoczekiwanego daru, czyjegoś daru ‘dla innych’, ten zapoznaje zasadniczą cechę bytu ludzkiego i tak musi właśnie zniszczyć prawdziwy sens bycia jednych dla drugich. Wszelkie przewycięzanie siebie, by było owocne, wymaga odbierania od kogoś drugiego, a ostatecznie od Tego drugiego, który jest naprawdę drugim w stosunku do całej ludzkości, a zarazem całkowicie z nią zjednoczony: od Boga-człowieka, Jezusa Chrystusa”<sup>292</sup>.

O innych wymiarach prawdy o stworzeniu na Boży obraz, które są istotne z punktu widzenia tematu tej rozprawy, będzie mowa w dalszej części dysertacji, jednak w tym miejscu trzeba jeszcze wspomnieć o dwóch aspektach. Po pierwsze z obrazu człowieka ulepionego z prochu ziemi, w którego nozdrza zostało tchnięte tchnienie życia, można wyprowadzić prawdę o jedności cielesno-duchowej. Bonawentura Smolka uznaje wręcz tę prawdę za fundamentalną dla antropologii niemieckiego Papieża. Człowiek jest pomostem oraz stykiem świata ducha i materii<sup>293</sup>. Antropologia Ratzingera przewycięza tym samym dualizm myśli greckiej, która również wyróżnia w człowieku duszę i ciało, ale afirmuje tylko tą pierwszą. Niemiecki Teolog przekonuje, że chrześcijańska wizja oparta na wierze biblijnej pojmuje człowieka w sposób integralny. Oczywiście takie podejście chroni także przed wypaczeniem w drugą stronę, jakim jest materializm<sup>294</sup>. Integralna antropologia w połączeniu z teologią wcielenia wydaje się być jednym z filarów i punktów odniesienia całej teologii liturgii i sakramentów, uprawianych przez Josepha Ratzingera/Benedykta XVI.

Nie można oczywiście pominąć wydarzenia, które zakłóciło Boży projekt, jakim jest człowiek. Jest to fakt zaistnienia grzechu, który nazywamy pierworodnym. Ta rzeczywistość była już wzmiankowana powyżej. Powiedziano, że do istoty grzechu należy negacja stworzoności, a przez to zależności. U jego podstaw leży pragnienie emancypacji od jakiegokolwiek zwierzchności. Człowiek buntuje się przeciwko Bogu, równocześnie pragnąc być jak On. Sam pragnie decydować o sobie: o dobru i złu, miarach i granicach. Jednak dokonując takiego wyboru i buntując się przeciw Bogu, odrzuca swoją przyszłość. Będąc obrazem Boga, przekreśla możliwość realizacji tego projektu, którym jest on sam<sup>295</sup>. Odpowiedzią na grzech jest Chrystus – *Nowy Adam*, człowiek przyszłości i pełnia człowieczeństwa. Jaki kształt przybiera ta odpowiedź, zostanie wyjaśnione w dalszej części tego rozdziału dysertacji. Tutaj zostanie natomiast wskazany katalizator tej odpowiedzi, czyli liturgia.

---

<sup>292</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 205.

<sup>293</sup> Por. B. Smolka, *Obraz człowieka...*, s. 79-80.

<sup>294</sup> Por. Ł. Grzywocz, *Główne rysy...* (SNT PAN), s. 196-197.

<sup>295</sup> Por. tamże, s. 199-200.

### 2.1.2. Wiara w stworzenie – prawda odnaleziona w liturgii

Powyżej streszczono główne tematy protologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Warto wspomnieć o jeszcze jednym, dość oryginalnym elemencie, który jest istotny dla tematyki poruszanej w tej rozprawie. Chodzi o twierdzenie, które wyciąga on z pierwszego opisu stworzenia świata i człowieka w Księdze Rodzaju (Rdz 1). Ważna jest tutaj chronologia. Cały proces jest ułożony w ten sposób, że Pan Bóg jakby przygotowuje świat dla tego, którego stworzy szóstego dnia, czyli dla człowieka. Świat jest przygotowany dla niego, a on sam jest zwieńczeniem dzieła Bożego. I choć cały świat został stworzony dla człowieka, to jednak też wszystko, co istnieje – wraz z człowiekiem – istnieje dla chwały Bożej<sup>296</sup>. Właśnie tą ostatnią myśl rozwija Kardynał. Według niego cały opis stworzenia z pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju niejako zmierza do Szabatu, czyli do dnia, który jest przeznaczony dla Boga. Jest to czas wdzięczności wobec Niego za Jego dzieło i czas okazywania Mu czci. Można powiedzieć, że Szabat jest dniem kultu i do tego właśnie zmierza całe stworzenie, po to właśnie całe stworzenie zaistniało<sup>297</sup>. Jest to intuicja, która jest obecna we wszystkich kulturach i religiach, choć czasem może w nich przybierać wypaczoną formę. Biblia przedstawia tę ideę w oczyszczonym kształcie, pokazując, że prawdziwy kult nie jest rodzajem szantażu stosowanego wobec Boga, formą przekupstwa, ale jest relacją miłości, w której człowiek odnajduje *tak* dla swojej egzystencji<sup>298</sup>. Można powiedzieć, że zdolność do kultu i przeznaczenie do kultu są konstytutywnym elementem ludzkiego bytu. Człowiek spełnia się poprzez oddawanie czci Bogu, odnajduje w sobie kultyczne ukierunkowanie<sup>299</sup>. Ratzinger tak to opisuje:

„(...) stworzenie zmierza ku szabatowi, który jest znakiem przymierza pomiędzy Bogiem a człowiekiem. (...) stworzenie jest skonstruowane w taki sposób, aby zmierzało ku godzinie oddawania czci. Stworzenie zostało stworzone po to, aby było miejscem do oddawania czci. Spełnia się, staje się odpowiednie, jeśli ciągle na nowo jest przeżywane w kierunku oddawania czci. Stworzenie istnieje dla oddawania czci. ‘Operi Dei nihil praeponatur’, powiedział św. Benedykt w swojej Regule: ‘Niczego nie należy przekładać ponad służbę Bożą’. Nie jest to wyraz egzaltowanej pobożności, ale czyste, trzeźwe tłumaczenie opisu stworzenia, jego orędzia dla naszego życia. Właściwym centrum, poruszającą i porządkującą od wewnątrz siłą w rytmie gwiazd i naszego życia jest oddawanie czci. Wtedy tok naszego życia nabiera właściwego rytmu, gdy jest przez nie kształtowany”<sup>300</sup>.

<sup>296</sup> Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2009, nr 293, 358 (dalej: KKK).

<sup>297</sup> Por. J. Ratzinger, *Znaczenie niedzieli dla modlitwy i życia chrześcijanina*, w: JROO, t. XI, s. 232-233.

<sup>298</sup> Por. J. Ratzinger, *Na początku...*, w: JROO, t. V, s. 37-39.

<sup>299</sup> Por. G. Bachanek, *Znaczenie prawdy...*, s.236-237.

<sup>300</sup> J. Ratzinger, *Na początku...*, w: JROO, t. V, s. 38.

Pisząc obszerną biografię Benedykta XVI, Peter Seewald daje także czytelnikowi szeroki obraz czasów, w których wzrastał i żył Joseph Ratzinger, jak również bogaty kontekst kulturowo-geograficzny. Tłumacząc taki kształt swojego dzieła, przytacza słowa Ratzingera, cytującego niemieckiego poetę doby romantyzmu – Johanna Wolfganga Goethego – o tym, że, aby poznać poetę, należy poznać jego ojczyznę<sup>301</sup>. Jeśli uznać to stwierdzenie za trafione, to aby poznać i zrozumieć człowieka – to *kim on jest?*, *skąd pochodzi?* i *dokąd zmierza?* – należy poznać jego ojczyznę. W latach 80-tych ubiegłego wieku niemiecki Kardynał udzielił wywiadu Vittorio Messoriemu, w którym mianem *wspólnej ojczyzny* dla wszystkich katolików określił on liturgię Kościoła<sup>302</sup>. Można powiedzieć, że dla antropologii Ratzingera charakterystycznym jest przekonanie, iż to właśnie Kościół jest środowiskiem życiowym przygotowanym dla każdego człowieka bez wyjątku<sup>303</sup>. Jeśli zaś tak na to spojrzeć, to liturgia byłaby wspólną ojczyzną nie tylko katolików, nie tylko chrześcijan, ale każdego człowieka bez wyjątku. Niektórzy o tej ojczyźnie mogli zapomnieć, żyją od niej daleko, ale ojczyzna pozostaje ojczyzną.

Oryginalność teologii liturgii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI wynika z faktu, że jest on przekonany, iż liturgia chrześcijańska daje człowiekowi udział w prawdzie<sup>304</sup>. Prawda ta to także prawda o istocie ludzkiej, pozwalająca jej rozpoznać, kim jest, ale też wyrazić siebie i dać odpowiedź Bogu, który do człowieka przemówił, w czym rozpoznaliśmy już czyn stwórczy. Można powiedzieć, że – w rozumieniu Ratzingera – liturgia mówi o człowieku, nadaje jego bytowi ukierunkowanie dzięki temu, że sama jest całkowicie nakierowana na Boga, na którego obraz człowiek został stworzony. To Bóg jest punktem orientacyjnym dla całego stworzenia, w tym dla ludzkiej egzystencji<sup>305</sup>. Z uznania prymatu Boga, rodzi się troska o prawdziwe człowieczeństwo<sup>306</sup>. Stąd w modlitwie, której szczytem jest liturgia<sup>307</sup>, objawia się prawda bytu ludzkiego. Zaczynając od Boga, od Niego wychodząc, prowadzi ona na drogi człowieczeństwa<sup>308</sup>. Rozumiejąc to w ten sposób, spróbujemy teraz spojrzeć na liturgię, aby odnaleźć tam prawdę o koronie Bożego stworzenia – co mówi ona o człowieku i jak pozwala mu realizować prawdę swego bytu?

### 2.1.3. *Wielkość stworzenia – być żebrakiem Boga*

---

<sup>301</sup> Por. P. Seewald, *Benedykt XVI. Życie...*, s.73.

<sup>302</sup> Por. J. Ratzinger, *Raport...*, w: JROO, t. XIII/1, s. 128.

<sup>303</sup> Por. Ł. Grzywocz, *Główne rysy...* (SNT PAN), s. 204.

<sup>304</sup> Por. J. Ratzinger, *Kwestia struktury...*, w: JROO, t. XI, s. 373.

<sup>305</sup> Por. Benedykt XVI, *Przedmowa...*, w: JROO, t. XI, s. 1.

<sup>306</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, w: JROO, t. VI/1, s. 222.

<sup>307</sup> Sobór Watykański II, *Sacrosanctum Concilium*, nr 10.

<sup>308</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 222.

Po momencie kulminacyjnym modlitwy eucharystycznej, jakim jest uroczysta doksologia, rozpoczynają się obrzędy komunii świętej. Ich pierwszym akordem jest *Modlitwa Pańska*. Obrzędy te mają za zadanie przygotować zgromadzony lud do zjednoczenia z Bogiem i sobą nawzajem w znaku przyjęcia Ciała Pańskiego<sup>309</sup>. Już pierwsze słowo tej modlitwy, którą uczniom przekazał Jezus Chrystus, zawiera w sobie głęboką prawdę antropologiczną. Z inwokacji *Ojcie* Joseph Ratzinger wyczytuje przesłanie o człowieku, który nie jest dziełem przypadku czy ślepej konieczności, ale ma swój początek w kimś, kto go chciał. Może zwracać się do Boga i rozpoznając w sobie kochane dziecko, zwracać się do niego *Ojcie*. Bóg chciał takiego człowieka, jakim on jest i jest mu potrzebny w jego dziele stwarzania. Życie człowieka ma sens i misję do spełnienia, a on sam jest kochany, chciany i jedyny w swoim rodzaju<sup>310</sup>. To pozytywne przesłanie jest uzupełnione o prawdę, przeciwko której człowiek w pierwszym odruchu się buntuje, ale którą musi przyjąć i zrozumieć. Jest to prawda o zależności. Skoro mam Ojca, to znaczy, że jestem dzieckiem. Jako takie wiem, że nie pochodzę od siebie samego i nie jestem panem swojego losu. Ale tą, w pierwszym odruchu, przerażającą prawdę tłumaczy spojrzenie na Tego, który też jest dzieckiem Ojca, jednak swojego dzieciństwa nie przeżywa jako krępującej zależności, ale wyzwalającą przynależność do boskości<sup>311</sup>.

To, co w tak skondensowanej formie zawiera pierwsze słowo *Modlitwy Pańskiej*, wyraża wiele elementów liturgii. Jednymi z najbardziej jednoznacznych tekstów Ratzingera, w których analizuje antropologiczne znaczenie modlitwy, a jako ilustrację zagadnienia daje głęboką interpretację śpiewu *Kyrie eleison* z mszalnych obrzędów wstępnych, są artykuły *Modlitwa w naszych czasach* i młodszy od niego o ponad 20 lat szkic kazania o wieczystej adoracji *Kosmiczna liturgia*. Przyszły Papież, zastanawiając się nad pytaniem skąd biorą się problemy z modlitwą u współczesnych ludzi, wychodzi z założenia, że po prostu nie potrafimy się modlić, a nie potrafiąc się modlić, wymyślamy różne ideologiczne uzasadnienia braku modlitwy. Jedno z nich, aspirujące do bycia wręcz wyrazem pokory, sprowadza się do przekonania, że Bóg nie jest naszym sługą i nie może spełniać naszych zachcianek. Modlitwa więc nie powinna odwozić nas od działania i wszystkiego oczekiwać od Boga<sup>312</sup>. Takie jednak tłumaczenie jest tylko formą alibi, a w gruncie rzeczy przeczy konstytucji naszego bytu. Człowiek zamyka się wtedy w samowystarczalności, przybiera maskę *samouporania się*

---

<sup>309</sup> Por. B. Nadolski, *Eucharystia*, w: *Leksykon...*, s. 403-430; Tenże, *Eucharystyczna modlitwa*, w: *Leksykon...*, s. 430-446.

<sup>310</sup> Por. J. Ratzinger, *Móc powiedzieć...*, w: JROO, t. IV, s. 768-769.

<sup>311</sup> Por. tamże, s. 769-770.

<sup>312</sup> Por. J. Ratzinger, *Modlitwa w naszych czasach*, w: JROO, t. IV, s. 737.

z życiem i okłamuje samego siebie. Tymczasem, wiemy już, że biblijna opowieść o stworzeniu, uświadamia nam, że – mówiąc językiem św. Augustyna – jesteśmy *żebrakami Boga*<sup>313</sup>.

Dlatego Ratzinger przekonuje, że najbardziej pierwotną formą każdej modlitwy, zgodną z prawdą ludzkiego bytu, jest wołanie o pomoc – krzyk rozpacz. Wzorem takiego wołania jest niewidomy żebrak spod Jerycha imieniem Bartymeusz<sup>314</sup>. Ten biblijny ślepiec słysząc, że do jego miasta wraz z tłumem zbliża się Jezus, którego nie znał, ale o którym słyszał, decyduje się na desperacki krok i z głębi swojej nędzy woła: „Jezusie, Synu Dawida, ulituj się nade mną!” (Mk 10,47). Zgromadzony wokół Jezusa tłum próbuje go uciszyć, ale ten, mając świadomość, że być może jest to jego jedyna szansa na zmianę życia, ponawia swoje wołanie. Cała historia kończy się dialogiem Jezusa z Bartymeuszem i jego uzdrowieniem (por. Mk 10,46-52).

Kardynał w tym wołaniu ślepcy spod Jerycha widzi źródło liturgicznego śpiewu *Kyrie eleison* i równocześnie objawienie prawdy o człowieku, który jest zależny od Boga<sup>315</sup>. Śpiew ten, podobnie jak wołanie Bartymeusza, przybiera formę litanijną. Jest jakby natarczywym wołaniem o zmiłowanie i nie chce ucichnąć, póki to wołanie nie zostanie wysłuchane<sup>316</sup>. A wołanie to niesie ze sobą uznanie tego kim jest wołający i kim jest ten, do którego się woła. Jest uznaniem grzeszności człowieka i świętości Boga. Owszem jest uznaniem zależności, jednak takiej, która nie jest degradującą, a będąc relacją miłości, jest jednym wielkim *tak* wypowiedzianym przez Boga wobec swojego stworzenia<sup>317</sup>. Wołanie to jest również oddaniem chwały Bogu, a więc echem biblijnej opowieści o stworzeniu, które zmierza do Szabatu, które istnieje, aby być kultem Boga. Modlitwa prośby „jest prawdziwą formą adoracji”<sup>318</sup>. Ratzinger konkluduje:

„Kiedy rzeczywiście mówimy *Kyrie eleison*, kiedy rzeczywiście z głębi naszej nędzy przyzywamy Boga, czyż nie jest to prawdziwe i piękne uznanie wspaniałej Bożej chwały? Czyż nie mówimy wtedy niejako: popatrz na mnie, Boże, jestem niczym, ale Ty jesteś wszystkim, ja jestem biedny, ale Ty jesteś bogaty, aby uzdrowić wszelką nędzę tego świata; ja jestem grzeszny i zły, ale ty jesteś przepelniony szczodłą miłością; Ty nie kochasz tak, jak kochają ludzie, którzy mogą być dobrzy dla drugiego tylko wtedy, gdy wydaje się im on sympatyczny, gdy do nich pasuje, gdy ma coś do zaoferowania, a nie zawsze tylko do brania, do żebrania. Nie – Ty kochasz inaczej: Ty

<sup>313</sup> Por. tamże, s. 738.

<sup>314</sup> Por. tamże.

<sup>315</sup> Por. tamże, s. 737-738.

<sup>316</sup> Por. Ł. Kubiak, *Msza Święta w pytaniach i odpowiedziach*, Warszawa-Ząbki: Wydawnictwo Fronda i Apostolicum 2008, s. 43.

<sup>317</sup> Por. J. Ratzinger, *Modlitwa...*, w: JROO, t. IV, s. 738.

<sup>318</sup> J. Ratzinger, *Kosmiczna...*, w: JROO, t. IV, s. 711.

kochasz jak Ojciec marnotrawnego syna; Ty kochasz nas w łachmanach naszej grzeszności; Ty kochasz nas, którzy nie jesteśmy ani sympatyczni ani bogaci; Ty kochasz nie dlatego, że jesteśmy dobrzy, lecz dlatego, że Ty jesteś dobry, dlatego, że Ty sam w grzeszniku rozpoznajesz jeszcze Twojego marnotrawnego syna”<sup>319</sup>.

Uznanie prawdy bytu, faktu zależności, tego, że jesteśmy *zebrakami Boga*, że żyjemy z niezasłużonego daru – całe to przesłanie można znaleźć w liturgii Kościoła. Ona nieustannie te prawdy przypomina także przez to, że nie jest ona niczyją własnością. Dlatego też Kardynał przestrzega przed manipulowaniem nią, tworzeniem jej w gabinetach ekspertów, przed jej zależnością od pomysłów tych, czy innych komisji<sup>320</sup>. Twierdzi on, że „liturgia wykracza poza sferę rzeczy tworzonych i wykonywanych; wprowadza w sferę rzeczy danych i żywych, które stają się naszymi rzeczami”<sup>321</sup>. „Jako *opus Dei* musi ona być miejscem, gdzie kończą się i są przekraczane wszystkie *opera hominum*”<sup>322</sup>.

Tak, jak zaczęliśmy rozważania w tym punkcie od *Modlitwy Pańskiej*, tak na niej zakończmy. W *Jezusie z Nazaretu* Papież tłumaczy czwartą z siedmiu prób: „chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj”, odwołując się do jeszcze jednego momentu liturgii mszalnej. Podczas przygotowania darów kapłan, naśladując Chrystusa, który wziął chleb w swoje ręce, podnosi patenę z chlebem i kielich z winem, wypowiadając słowa żydowskiej modlitwy błogosławieństwa stołu *berekot*. Jest ona formą uwielbienia Stwórcy za dary, które od Niego otrzymaliśmy<sup>323</sup>. I właśnie w tym fakcie Benedykt XVI odnajduje głęboką antropologiczną prawdę:

„Czwarta prośba modlitwy *Ojciec nasz* wydaje się nam najbardziej ‘ludzka’ ze wszystkich prób. Pan kieruje nasze spojrzenie na to, co istotne, na to, co ‘jedynie konieczne’, wie przecież o naszych ziemskich potrzebach i je uznaje. On, który do swoich uczniów mówi: ‘Nie martwcie się o swoje życie, o to, co macie jeść’ (Mt 6,25), zaprasza nas jednak do tego, by modlić się o nasze pożywienie i by w ten sposób powierzyć nasze troski Bogu. Chleb jest ‘owocem ziemi i pracy rąk ludzkich’, lecz ziemia nie wyda owocu, jeśli nie otrzyma przychodzącego z góry słońca i deszczu. To niezależne od nas współdziałanie sił kosmicznych przeciwstawia się pokusie naszej pychy, by zapewnić sobie życie wyłącznie własnymi siłami. Taka pycha czyni człowieka brutalnym i oziębłym, a w końcu niszczy ziemię. Inaczej być nie może, ponieważ przeciwstawia się ona prawdzie, zgodnie z którą my, ludzie, mamy przekraczać siebie samych jedynie przez otwieranie się na Boga. Tylko pod tym warunkiem możemy się stawać wielcy i wolni i rzeczywiście być sobą”<sup>324</sup>.

<sup>319</sup> Tamże, s. 710-711.

<sup>320</sup> Por. J. Ratzinger, *Sól...*, w: JROO, t. XIII/1, s. 334-335.

<sup>321</sup> J. Ratzinger, *Kwestia struktury...*, w: JROO, t. XI, s. 367.

<sup>322</sup> J. Ratzinger, *Znaczenie niedzieli...*, w: JROO, t. XI, s. 242.

<sup>323</sup> Por. Ł. Kubiak, *Msza...*, s. 59.

<sup>324</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 234.

#### 2.1.4 „Tapeinosis” kontra „hybris” – walka o prawdę

Tym, co sprzeciwia się prawdzie ludzkiego bytu, jest jej zafałszowaniem, ontycznym kłamstwem<sup>325</sup>, jest pycha, czyli *hybris* – „arogancka despotyczność, w której człowiek wywyższa się do rangi bóstwa, sam chce być dla siebie bogiem, aby całkowicie posiadać życie i wyczerpać wszystko to, co ma ono do zaoferowania”<sup>326</sup>. Wcześniej zauważyliśmy, że właśnie do tego sprowadza się grzech, to jest jego istotą – zaprzeczenie stworzoneości, zależności, pełne pychy przekonanie o samowystarczalności. Benedykt XVI w swojej trylogii o Jezusie z Nazaretu daje wnikliwie głębokie wyjaśnienie istoty pychy oraz przeciwstawnej jej pokory. Czyni to przy okazji rozważań nad gestem Jezusa, który stał się też elementem liturgii wielkoczwartkowej – umyciem nóg Apostołom<sup>327</sup>. Papież zwraca uwagę nie tylko na sam gest Chrystusa, ale także na postawę uczniów, a konkretnie na ich opór przed tym, co planuje ich Mistrz. Piotr opiera się, bo nie mieści mu się w głowie, że ktoś taki jak Mesjasz – Syn Boga żywego, mógłby się uniąć, by myć nogi. W odpowiedzi Jezus nie tylko tłumaczy cel tego gestu, ale także wskazuje, że sam dał przykład, a uczniowie mają czynić podobnie<sup>328</sup>. Wszystko to jest po to, aby Piotr zrozumiał, że jego opór nie jest wyrazem pokory, jak zapewne jemu samemu się zdawało, ale zakamuflowaną pychę. Ratzinger nazywa to fałszywą pokorą, która nie dopuszcza myśli, że wielki Bóg mógłby się do nas zniżyć<sup>329</sup>. Dlatego Jezus przestrzega go: „Jeśli cię nie umyję, nie będziesz miał udziału ze Mną” (J 13,8).

Żeby człowiek miał udział w weselnej uczcie Boga, musi pozwolić sobie umyć nogi, musi pozwolić, aby to Bóg go oczyścił. Czystości, uzdalniającej do oglądania Boga, nie może człowiek wypracować sam, może ją tylko przyjąć. Być człowiekiem i chrześcijaninem, móc oglądać Boga – to wszystko jest najpierw darem. Człowiek całkowicie żyje z niezasłużonego daru. Żeby móc go przyjąć, trzeba najpierw wyzbyć się resztek pychy<sup>330</sup>, bo, jak zauważa Jerzy Szymik, właśnie ona i jej pochodne – przekonanie o samowystarczalności i suwerenności – „nie pozwalają wyrazić zgody na obmycie nóg i przyjęcie zbawczej miłości Chrystusa. Tragiczne oblicze pychy: zbyt pyszni, by zobaczyć Boga; zbyt dumni, by pozwolić Mu się zbawić...”<sup>331</sup>. Lekarstwem jest pokora. Jej przykład, jak pokazano wcześniej, dał sam Jezus w Wieczerniku. Natomiast w Eucharystii otrzymujemy nie tylko przykład, ale Jego samego i w ten sposób „przyjmujemy Jego formę życia, Jego posłuszeństwo, Jego ‘tak’,

<sup>325</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 162.

<sup>326</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 196.

<sup>327</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu do Jerozolimy do zmartwychwstania*, w: JROO, t. VI/1, s. 420-435.

<sup>328</sup> Por. tamże, s. 425-428.

<sup>329</sup> Por. J. Ratzinger, *Eucharystia – centrum Kościoła*, w: JROO, t. XI, s. 291.

<sup>330</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 422,428.

<sup>331</sup> J. Szymik, *Theologia Benedicta*, t. 3, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2015, s. 22.

miarę naszego bycia stworzeniem. Oznacza to przyjęcie Bożej miłości, która jest naszą prawdą – tej zależności od Boga, która nie oznacza dla nas zależności, tak jak dla Syna synostwo nie jest zależnością: właśnie ta ‘zależność’ jest wolnością, ponieważ jest prawdą i miłością”<sup>332</sup>.

Najgłębszym teologicznym opisem i tłumaczeniem pokory jest hymn o kenozie Syna Bożego z Pawłowego *Listu do Filipian*. Wskazuje on na Chrystusa, który odbywa odwrotną drogę do pierwszego Adama. Tamten chciał osiągnąć boskości, zaś Ten „ze swego Bóstwa zszedł w człowieczeństwo, ‘przyjął postać sługi’ i stał się posłuszny aż do śmierci na krzyżu”<sup>333</sup>, w ten sposób wskazując właściwą drogę przebóstwienia. Według niemieckiego Kardynała cała chrystologia św. Augustyna jest zbudowana na pojęciu pokory (*tapeinosis, humilitas*)<sup>334</sup>. Właśnie na tą drogę, drogę pokory, zaprasza człowieka liturgia chrześcijańska – jej słowa, gesty, postawy i znaki. Wzywa ona, aby zgiąć kolana przed ukrzyżowanym i zarazem wywyższonym Panem<sup>335</sup>. Właśnie między innymi ów zewnętrzny gest zginania kolan oraz pokłon są wyrazem tej prawdy bytu ludzkiego oraz możliwością tej prawdy uznania<sup>336</sup>. Fakt ten jest również motywem jednoznacznej ich [gestów] apologii autorstwa Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Wskazuje on, że – obecna także we współczesnej liturgice – awersja do klękania i pokłonów jest pokłosiem starożytnego myślenia Greków, przekonanych, że gesty te są gestami służalczymi niegodnymi człowieka wolnego. Podsztywa się to nieraz głębszą teologią, twierdząc, że postawą człowieka odkupionego, wyzwolonego przez Chrystusa, jest postawa stojąca<sup>337</sup>. Jednak jeśli człowiek nie potrafi zgiąć się przed Panem, odrzuca adorację i tak naprawdę odrzuca Boga. Jakże to ma konsekwencje, przekonywał Arcybiskup Monachium i Fryzycji w kazaniu, wygłoszonym w 1978 roku na monachijskim Marienzplazu w święto Bożego Ciała:

„(...) wtedy pozostaje jedynie nieprzemijająca konieczność materii. Wtedy jesteśmy rzeczywiście pozbawieni wolności, wtedy jesteśmy tylko pyłkiem, ziarnem wrzuconym przypadkiem do wielkiego młyna wszechświata i próbujemy na próżno wmawiać sobie, że to właśnie jest wolność. Podstawą wszystkiego jest wolność i my sami możemy być wolni wtedy tylko, gdy On jest Stwórcą. Gdy nasza wolność pochyla się nad Nim, nie jest wtedy przekreślana, lecz jest prawdziwie przyjmowana i dopełniana”<sup>338</sup>.

<sup>332</sup> J. Ratzinger, *Na początku...*, w: JROO, t. V, s. 66.

<sup>333</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 422.

<sup>334</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 162.

<sup>335</sup> Por. tamże, s. 153.

<sup>336</sup> Por. K. Konecki, *Postawy w liturgii*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 17 (2001), s. 151-153.

<sup>337</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 147, 162.

<sup>338</sup> J. Ratzinger, *Stać przed Panem – iść z Panem – klęczeć przed Panem. Obchody uroczystości Bożego Ciała*, w: JROO, t. XI, s. 457.

Właśnie dlatego Kardynał jednoznacznie wskazuje na biblijną proveniencję tych gestów. Dla przykładu o klęczeniu Pismo Święte wspomina kilkadziesiąt razy, z czego dwadzieścia cztery wzmianki pochodzą z Apokalipsy, którą Ratzinger określa mianem „księgi liturgii niebiańskiej, która Kościołowi została dana jako model i kryterium jego własnej liturgii”<sup>339</sup>. Co więcej przytacza przykłady Jezusa, modlącego się w ten sposób w Ogrójcu, czy diakona Szczepana, kończącego w tej postawie swe życie. Swe argumenty wzmacnia jeszcze uwagą lingwistyczną. Otóż święty Łukasz Ewangelista, który oba te wydarzenia opisuje, używa zwrotu *theis ta gonata*, nieobecnego w klasycznej grece, a tym samym będącego terminem oryginalnie chrześcijańskim<sup>340</sup>.

Tym samym, można powiedzieć, że gest uklęknięcia jest uznaniem prawdy swego bytu. Warto przypomnieć, że w poprzednim rozdziale, w trochę innym kontekście, wspominaliśmy już o klęczeniu i wskazaliśmy, że jest ono obce współczesnej kulturze dlatego, że jest ona niestety daleka od wiary i nie zna „Tego, przed kim przyklęknięcie jest uzasadnione”<sup>341</sup>. Dlatego dla Ratzingera zginanie kolan jest centrum nowej, prawdziwej, autentycznej kultury – kultury prawdy<sup>342</sup>. Klęknięcie jest wyrazem tego, że wszystko, czym jesteśmy posiadamy od Niego, „ugięciem naszej siły przed żywym Bogiem”<sup>343</sup>. Jest więc ono w Jego teologii właściwą interpretacją biblijnej opowieści o stworzeniu z pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju. Podobną treść niesie gest pokornego pokłonu. Dlatego jako podsumowanie wcześniejszych rozważań warto przytoczyć tutaj dłuższy fragment:

„Jedna z modlitw wstawienniczych Kanonu rzymskiego (Pierwsza modlitwa eucharystyczna) rozpoczyna się od słów: ‘*Supplices* — pokornie (pochyleni) Cię błagamy’. Także tutaj postawa zewnętrzna jest nieodłączna od wewnętrznej. Jest to postawa celnika, który wie, że w gruncie rzeczy nie potrafi znieść Bożego spojrzenia i dlatego pochyla się. Mimo to jednak prosimy w tej modlitwie o to właśnie, żeby nasza ofiara znalazła się przed obliczem Boga i przed Jego oczami i żeby stała się dla nas błogosławieństwem. Z głębi naszej niewystarczalności wołamy do Boga, prosząc, żeby nas podźwignął, uzdolnił nas do patrzenia na Niego i tak nas przemienił, żeby On sam mógł na nas łaskawie spoglądać. *Supplices* – głęboko pochyleni – to jakby zewnętrzny wyraz tego, co Biblia nazywa pokorą (Flp 2,8: ‘uniżył samego siebie’). Dla Greków pokora była nieakceptowaną przez nich postawą niewolniczą. Przyniesione przez chrześcijaństwo przewartościowanie pozwala dojrzeć w tym coś innego. Pokora jako zgodność z własnym bytem i zaakceptowanie prawdy człowieka staje się fundamentalną postawą chrześcijańskiej egzystencji. (...) Uniżenie się przed Bogiem nie jest nigdy nienowoczesne, gdyż jest zgodne z prawdą naszego bytu. A jeśli człowiek nowoczesny o tym zapomniał, tym bardziej naszym zadaniem, jako

<sup>339</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 147, 148.

<sup>340</sup> Por. tamże, s. 152-153.

<sup>341</sup> Por. tamże, s. 154.

<sup>342</sup> Por. tamże, s. 153.

<sup>343</sup> Tamże, s. 151.

chrześcijan żyjących w tym nowoczesnym świecie, jest ponowne nauczenie się tego, a także uczenie naszych bliźnich”<sup>344</sup>.

#### 2.1.5. „*Proskynein*” – prawda o jedność ciała i duszy

Powyższe rozważania, których nicią przewodnią były gesty liturgiczne padania na kolana i pokłonu, a w których teologia Josepha Ratzingera/Benedykta XVI rozpoznaje prawdę bytu ludzkiego zależnego od swego Stwórcy, nie wyczerpują interpretacji biblijnego opisu z Księgi Rodzaju, ale otwierają przed nami możliwość pójścia jeszcze krok dalej i odnalezienia w nich wskazówki na temat relacji pomiędzy duszą i ciałem, duchem i materią. Grecki termin *proskynein*, użyty w tytule tego punktu dysertacji oznacza „oddawanie pokłonu, polegające na głębokim pokłonie, a nawet na padaniu na twarz i na ucałowaniu stopy lub skraju szaty adorowanej osoby”<sup>345</sup>. Można wyrazić wątpliwość, czy użycie po myślniku dopowiedzenia „prawda o jedności ciała i duszy” jest w tym wypadku uzasadnione. Jak jedno ma się do drugiego? Jednak wątpliwości rozwiewa tłumaczenie Kardynała.

Odnosi się on do dwóch fragmentów Ewangelii, w których wspomniany gest jest opisany. Pierwszym jest spotkanie uczniów z Jezusem krocącym po jeziorze w wersji Mateuszowej (Mt 14,22-33), a drugim Janowy opis uzdrowienia niewidomego nad sadzawką Siloam (J 9,1-41). Z naszego punktu widzenia istotna jest reakcja tak Apostołów jak uzdrowionego na cud dokonany przez Jezusa. Reakcja ta jest określona właśnie słowem *proskynein*. Kardynał zauważa, że niemieccy tłumacze ewangelicznych opisów mieli problem z przełożeniem tego słowa i czynili to na dwa sposoby. Apostołowie „upadli przed Nim” lub „złożyli Mu pokłon” (Mt 14,33) oraz adekwatnie uzdrowiony nad sadzawką „upadł przed Nim na ziemię” lub „uwielbił Go” (J 9,38). Ratzinger zwraca uwagę, że obydwie tłumaczenia są poprawne, ale podkreślają odmienne aspekty tego wydarzenia. Pierwsze wskazują na fizyczny gest, a drugie na wewnętrzną postawę, czyli ich duchowe znaczenie<sup>346</sup>. W tych gestach można odnaleźć prawdę, która pokazuje człowieka w jego integralności cielesno-duchowej. Antropologia, aspirująca do pełnego opisu bytu ludzkiego, powinna tą integralność zakładać. O tym przekonuje liturgiczna postawa adoracji, której biblijnym odpowiednikiem jest *proskynein*. Kardynał twierdzi:

„W dwu dokładnie tu przeanalizowanych miejscach w słowie *proskynein* absolutnie nie należy oddzielać znaczenia duchowego od fizycznego. Gest zewnętrzny jest jako taki wyrazicielem znaczenia duchowego – adoracji właśnie – bez którego byłby pozbawiony sensu, a z kolei akt

<sup>344</sup> Tamże, s. 162-163.

<sup>345</sup> R. Popowski, *Proskynein*, w: Tenże, *Słownik grecko-polski Nowego testamentu*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio 2007, s. 283.

<sup>346</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 150.

duchowy z samej swej natury, z racji psychofizycznej jedności człowieka, powinien z konieczności wyrażać się w geście fizycznym. Obydwa te aspekty są tak ściśle związane ze sobą w jednym słowie, ponieważ stanowią wewnętrzną jedność. Gdy przyklęknięcie jest aktem zewnętrznym, fizycznym tylko, wtedy jest pozbawione sensu; tak samo jest też, jeśli ktoś adorację chce ograniczyć do aktów wyłącznie wewnętrznych, bez ich uzewnętrznienia – akt adoracji traci wtedy na znaczeniu, ponieważ sam wymiar duchowy nie stanowi istoty człowieka. Adoracja jest jednym z tych podstawowych aktów, które dotyczą człowieka w jego integralności<sup>347</sup>.

Integralność cielesno-duchowa człowieka jest konsekwencją dzieła stworzenia, jednak swoją pełnię osiąga w wydarzeniu Wcielenia. To ono daje nowe rozumienie relacji ducha i materii. Spirytualizacja, czyli uduchowienie, które – w ocenie Kardynała – jest słusznym postulatem wielu religii i filozofii, w chrześcijaństwie nabiera głębszego znaczenia – jest jednocześnie wcieleniem<sup>348</sup>. Nie jest ono protestem przeciwko temu, co materialne i zmysłowe. Stworzenie zostaje włączone w sposób bycia Ducha Świętego i przez Niego przemienione. Uduchowienie jest wcieleniem, a wcielenie uduchowieniem<sup>349</sup>. Jest to przewyższenie platońskiego i neoplatońskiego pojmowania człowieka, który – we wspomnianych nurtach – co prawda jest rozumiany jako jedność, ale na zasadzie złożenia, „które nie może zapomnieć przeciwieństwa tych dwóch części składowych”<sup>350</sup>, jakimi jest materialne ciało i duchowa dusza. Natomiast człowiek dzięki Chrystusowi jest teraz *nowym człowiekiem*, a jego cechą jest integralność. W realizacji pełni człowieczeństwa chodzi o „wynoszenie materii na poziom jej duchowych potencjalności i na wyrażaniu się ducha w pełni bytów stworzonych”<sup>351</sup>. Przenosząc tę antropologiczną prawdę na grunt teologii liturgii, taka wizja człowieka – według Ratzingera – wymaga od modlitwy jej ucieleśnienia i zarazem uduchowienia. Postulat ten jest pokłosiem jego teologii stworzenia i Wcielenia, które definitywny charakter osiągają w zmartwychwstaniu<sup>352</sup>.

Prawda o integralnym charakterze bytu ludzkiego jest przez niemieckiego Kardynała rozpoznawana w liturgii. Równocześnie traktuje on liturgię jako przestrzeń, w której człowiek może swoją naturę wyrazić i zrealizować. Dotyczy to tak teologii obrazów, o której mowa była w poprzednim rozdziale, jak i teologii szat liturgicznych, które to zagadnienie szerzej zostanie potraktowane przy okazji omawiania problemu *nowego Adama*, który to jest spełnieniem projektu, jakim jest człowiek. Ale też na tym fundamencie jest zbudowana cała

---

<sup>347</sup> Tamże, s. 151.

<sup>348</sup> Por. J. Ratzinger, *Zbudowani z żywych kamieni. Dom Boży i chrześcijański sposób czczenia Boga*, w: JROO, t. XI, s. 431.

<sup>349</sup> Por. A. Michalik, *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów: Wydawnictwo Biblos 2008, s. 46.

<sup>350</sup> K. Gózdź, *Droga...*, s. 177.

<sup>351</sup> J. Ratzinger, *Kwestia struktury...*, w: JROO, t. XI, s. 371.

<sup>352</sup> Por. tamże.

teologia sakramentalna. Ratzinger twierdzi, że życie ludzkie ma sakramentalne podstawy<sup>353</sup>. Znaczy to, że człowiekowi, którego rozpatruje się w integralny sposób, materia jest potrzebna, aby doświadczyć Boga, który jest duchem.

Tłumacząc to zagadnienie, odwołuje się Kardynał do jednej z podstawowych biologicznych czynności człowieka, jaką jest jedzenie. Zauważa on jednak, że jedzenie w rzeczywistości ludzkiej jest czymś innym niż prostym przyjmowaniem pokarmu, jak ma to miejsce u zwierząt. Jedzenie przybiera u człowieka formę uczty, która zawsze ma wymiar wspólnotowy. Człowiek w ten sposób odkrywa *współ* z swojej egzystencji. Istnieje we wzajemnych powiązaniach z innymi ludźmi oraz stworzonym światem, który rodzi plony. Pokarm, który spożywa to dar ziemi. Doświadcza więc, że jest nieustannie obdarowywany i nie tworzy sam podstaw swojej egzystencji, że żyje z niezasłużonego daru. Jego egzystencja jest zależna od innych<sup>354</sup>. Jednak Kardynał dostrzega też jeszcze jeden wymiar powiązań. Chodzi o egzystencjalne powiązanie ducha z ciałem, sfery biologicznej i duchowej, bo przecież wszystko co rodzi ziemia, pochodzi od Boga. Ziemia nie wyda plonu, jeśli nie zostanie pobłogosławiona<sup>355</sup>. Co więcej wspólne ucztowanie rodzi nowy rodzaj więzi pomiędzy uczującymi. Szerokie rozumienie pojęcia sakramentu, obecne w pierwotnym Kościele, odnosiło go [sakrament] do jakiegokolwiek rzeczywistości, wydarzenia historycznego, słów biblijnych, które pozostawały w relacji do dzieła zbawienia. W ten sposób wskazywały one ponad rzeczywistość empiryczną, otwierając ją na wymiar wieczności<sup>356</sup>. Stąd Ratzinger konkluduje:

„Człowiek, który podczas uczty nie tylko dokonuje biologicznego, pozbawionego wymiaru duchowego, aktu przyjmowania pokarmu, lecz tę biologiczną czynność wykonuje na sposób duchowy, a więc człowiek dla którego rzeczywistość ludzka jest niepodzielna, i w konsekwencji ludzki jest dla niego także element biologiczny, na uczcie doświadcza owego wskazywania przez element empiryczny na rzeczywistość duchową i współprzenikania się bios z duchem, które jest specyficzne dla jego własnej istoty. Doświadcza, że rzeczy są czymś więcej niż tylko rzeczami: są znakami, których znaczenie wychodzi daleko poza ich bezpośredni potencjał empiryczny. A gdy w uczcie doświadcza tworzenia podwalin własnej egzystencji, wtedy uświadamia sobie fakt, że rzeczy dają mu więcej niż to, co same mają i czym są. Dlatego ucztą staje się dla niego znakiem rzeczywistości Bożej i wiecznej, która podtrzymuje jego samego i wszystkie rzeczy oraz ludzi, i która stanowi najgłębszą podstawę jego egzystencji. Jednocześnie jednak wie, że – będąc duchem tylko jako ciało, a ciałem tylko dzięki duchowi – z tą Bożą rzeczywistością może się spotkać nie

---

<sup>353</sup> Por. J. Ratzinger, *Sakramentalne podstawy...*, w: JROO, t. XI, s. 185-201.

<sup>354</sup> Por. tamże, s. 189.

<sup>355</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 234.

<sup>356</sup> Por. J. Ratzinger, *Sakramentalne podstawy...*, w: JROO, t. XI, s. 193.

inaczej jak tylko w tej sferze, w której ma własne człowieczeństwo, czyli przez medium bycia razem z innymi i przez cielesność, bez których musiałby przestać być człowiekiem”<sup>357</sup>.

## 2.2. Wspólnota

Z prawdy o zależności bytu ludzkiego, wynikającej z faktu bycia stworzonym, rodzą się dalsze konsekwencje. Biblijny opis początków człowieka przekazuje nam kilka szczegółów, które okazują się tłumaczyć naturę bytu ludzkiego. Jednym z takich szczegółów, któremu teraz trzeba będzie poświęcić więcej miejsca, jest informacja o tym, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1,26-27). Z tej krótkiej wzmianki Joseph Ratzinger/Benedykt XVI wyprowadza naukę o relacyjnym i społecznym charakterze bytu człowieka. Analiza znaczenia tego pojęcia oraz jego konsekwencje będą przedmiotem rozważań tego paragrafu dysertacji. Społeczny charakter ludzkiej egzystencji wymaga środowiska, w którym będzie mógł się człowiek urzeczywistniać. Tym środowiskiem jest Kościół z jego liturgią.

### 2.2.1. Relacyjny i społeczny charakter bytu człowieka – spojrzenie na Boga

We wspomnianych wcześniej tekstach antropologicznych z V tomu *Opera Omnia* Ratzinger analizuje znaczenie pojęcia obrazu. Pokazuje, że obraz nie zatrzymuje uwagi na sobie samym, na tym, czym jest w sensie technicznym – olej, płótno itd. Sens obrazu wiąże się z tym, że on do czegoś odsyła, na coś wskazuje. Za pomocą technicznych, materialnych środków coś opowiada i coś przedstawia. Może to być portret osoby, przedstawienie natury nieożywionej lub jakiś krajobraz. W każdym razie obraz na coś wskazuje, odsyła do czegoś poza sobą, czym sam nie jest<sup>358</sup>. Dokładnie w tym znaczeniu człowiek jest stworzony na obraz Boży. Ze swej natury, można powiedzieć z definicji, jest do Niego w jakiś sposób odniesiony. Żeby zrozumieć siebie samego, nie może się zamykać w samym sobie, ale musi spoglądać na swego Stwórcę. Oznacza to pewną naturalną otwartość na Boga, zdolność do wejścia z Nim w relację<sup>359</sup>. Kardynał stwierdza:

„W ten sposób podobieństwo to oznacza zdolność do relacji, jest otwartością człowieka na Boga. Bowiem wtedy jest najbardziej człowiekiem, kiedy wykracza poza siebie; kiedy staje się zdolny powiedzieć do Boga ‘Ty’. Tak, na pytanie: Co właściwie odróżnia człowieka od zwierzęcia, co jest jego czymś nowym – należy odpowiedzieć: Jest to istota, która jest w stanie myśleć o Bogu, jest to istota, która potrafi się modlić. Wtedy jest najgłębiej sobą, kiedy znajduje relację do

---

<sup>357</sup> Tamże, s. 190-191.

<sup>358</sup> Por. J. Ratzinger, *Na początku...*, w: JROO, t. V, s. 49.

<sup>359</sup> Por. tamże.

swojego Stwórcy. Dlatego podobieństwo do Boga oznacza również, że człowiek jest istotą słowa i miłości; istotą zmierną ku drugiemu, przeznaczoną do darowania siebie drugiemu i tylko we właściwym darowaniu siebie dopiero może siebie naprawdę odzyskać<sup>360</sup>.

*Relacja, wykraczanie poza siebie, zdolność zwracania się do Boga „Ty”, zdolność do myślenia o Bogu, do modlitwy* – te wszystkie pojęcia i określenia pokazują, że Joseph Ratzinger/Benedykt XVI nigdy nie rozpatruje człowieka jako jakiegoś wyabstrahowanego indywiduum. Antropologia niemieckiego Papieża cechuje się zawsze rozpatrywaniem problemu człowieka i jego bytu w *relacji do*. Jest to tzw. ontologia relacyjna<sup>361</sup>. Tym koniecznym dopełnieniem jest Bóg, drugi człowiek i stworzony świat. To te kategorie go określają. To obserwacja wzajemnych powiązań pozwala zrozumieć, kim on jest. Najważniejsza jest jednak owa pierwsza relacja. To ona definiuje i warunkuje pozostałe. Jeżeli, zgodnie z opisem Księgi Rodzaju, człowiek wziął się z Bożego słowa (por. Rdz 1,26-27), to już w samym akcie stworzenia widoczna jest ta relacja. Być człowiekiem, to być pomyślanym i wypowiedzianym przez Boga, być kimś, do kogo On przemówił<sup>362</sup>.

Na marginesie rozważań o nieśmiertelności i zmartwychwstaniu w swoim sztandarowym dziele *Wprowadzenie do chrześcijaństwa* Joseph Ratzinger wskazuje na element, który tłumaczy i rozwija to, co zostało pokazane wyżej. W klasycznej teologii elementem, na który wskazywano, by pokazać różnice pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem, było pojęcie *duchowej duszy*, które to było przełożeniem na język teologii biblijnych terminów *obraz Boży i tchnienie Boże* (Rdz 1,26-27; 2,7). Kardynał, tłumacząc ich znaczenie, stwierdza, że tym, co człowieka czyni człowiekiem i odróżnia go od zwierząt, jest fakt, iż tylko do niego – jako jedyne ze stworzeń – Bóg przemówił. Z kolei człowiek jako jedyne ze stworzeń może Mu odpowiedzieć i stać się uczestnikiem dialogu z Nim<sup>363</sup>. Oznacza to, że w istotę człowieczeństwa jest wpisane odniesienie do Boga, zdolność do szczególnej z Nim relacji, nieosiągalnej przez inne stworzenia. Człowiek może o Bogu myśleć i z Nim dialogować<sup>364</sup>. A więc znowu widać tutaj relację. To ona określa człowieczeństwo człowieka. Można wręcz powiedzieć, że człowiek istnieje jako relacja i otrzymuje siebie nieustannie od innych<sup>365</sup>.

Z tego, co zostało przedstawione powyżej można wyciągnąć pewne wnioski dla metodologii antropologicznej. Mianowicie, jeśli człowieka definiuje pierwszorzędnie relacja

---

<sup>360</sup> Tamże.

<sup>361</sup> Por. K. Gózdź, *Droga...*, 175.

<sup>362</sup> Por. Ł. Grzywocz, *Główne rysy...* (SNT PAN), 196.

<sup>363</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 279-280.

<sup>364</sup> Por. K. Gózdź, *Człowiek stworzony...*, s. 216.

<sup>365</sup> Por. J. Ratzinger, *Na początku...*, w: JROO, t. V, s. 64.

do Boga, ponieważ jest Jego obrazem, jeśli to w Bogu znajduje on wzór swego człowieczeństwa, stąd okazuje się, że antropologia nie może istnieć jako wyabstrahowana dziedzina nauki. Elementem warsztatu antropologicznego musi być odniesienie do nauk teologicznych, które pozwalają zgłębiać tajemnice Boże. Z podobnej perspektywy zostało to już przedstawione w pierwszym rozdziale tej dysertacji. Tutaj jednak należy to jeszcze doprecyzować. Mianowicie, Ratzinger twierdzi, że teologiczne traktaty o Bogu nie są po prostu czystym teoretyzowaniem, czy formą akademickiej dyskusji. Jeśli człowiek jest obrazem Boga, to poznanie Bożej rzeczywistości, pozwala zrozumieć rzeczywistość człowieka. „W tym, co krańcowo teoretyczne, wychodzi na jaw to, co krańcowo praktyczne; gdy mówimy o Bogu, okazuje się, czym jest człowiek...”<sup>366</sup>. Można powiedzieć, że w ujęciu niemieckiego Kardynała antropologia wpisuje się w najnowszy trend i przybiera znamiona nauki teologicznej. Jej istotą jest mówienie o człowieku ze strony Boga i opisem odpowiedzi, jaką człowiek daje Bogu<sup>367</sup>.

#### 2.2.2. Relacyjny i społeczny charakter bytu człowieka

##### – spojrzenie na Chrystusa i Kościół

O Bogu chrześcijanie wiedzą, że nie jest tylko jednością, ale jest i Trójcą. Stąd traktat trynitologiczny jest równocześnie traktatem antropologicznym, a antropologiczny musi włączyć w swoje poszukiwania trynitologię. Ta zaś jednoznacznie podpowiada, że w Bogu istnieje nieprzerwany dialog, że Bóg jest nie tylko sensem i słowem, ale jest rozmową. To zaś uświadamia, że pierwotną formą bytu jest relacja<sup>368</sup>. „Ojciec jest czystym pojęciem relacji. Tylko w stosunku do kogoś drugiego jest Ojcem, natomiast sam w sobie jest po prostu Bogiem”<sup>369</sup>. Co za tym idzie, aby człowiek mógł rozwinąć się jako człowiek, nie może się zamykać w samym sobie. Jest powołany do relacji, a więc do wspólnoty. Trynitologia, spojrzenie na Boga Trójjedynego, objawia w ten sposób prawdę o relacyjnym, a przez to społecznym charakterze bytu człowieka. Podpowiada równocześnie jak w tej wspólnocie funkcjonować, aby nie zagubić swojej jednostkowej niepowtarzalności i nie zatracić się w masie. Tutaj widać wpływ, jaki na teologię Ratzingera wywarła myśl Romano Guardiniego, który również ujmował sprawę w podobny sposób, wskazując na Trójcę Świętą jako na wzór układania relacji pomiędzy wspólnotą a jednostką. Wspólnota Trójcy jest wzorem dla każdej

---

<sup>366</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 158.

<sup>367</sup> Por. K. Gózdź, *Antropologia w relacji do teologii*, „Teologia w Polsce” 4 (2010), nr 1, s. 87.

<sup>368</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 152.

<sup>369</sup> Tamże, s. 153.

wspólnoty ludzkiej – twierdził<sup>370</sup>. Stąd prawdziwa humanizacja człowieka ma swoje apogeum „w komunii z Bogiem, w przebóstwieniu, gdy człowiek staje się ‘świątynią Boga’ i zostaje napełniony obecnością Trójcy Świętej”<sup>371</sup>. Zaś niemiecki Kardynał pisał w tej kwestii tak:

„Najwyższą jednością dla kogoś, kto wierzy w Boga Trójjedynego, nie jest jakaś skostniała jedność. Modelem jedności, do której należy dążyć, nie jest zatem niepodzielność na wzór atomu, niepodzielnej w sobie najmniejszej jedności; miarodajną, najwyższą formą jedności jest ta jedność, którą tworzy miłość. Wielojedność, która wzrasta w miłości, jest głębsza, prawdziwsza niż jedność ‘atomu’”<sup>372</sup>.

To, co teologia próbuje wyczytać ze spojrzenia na dzieło stworzenia i tajemnicę Boga, otrzymuje nowy blask i oczywistość w człowieku, który stał się najczystszy obrazem Boga, a przez to człowiekiem wzorcowym – w Jezusie Chrystusie<sup>373</sup>. To dzięki Niemu wiemy, że Bóg jest Trójcą. Klucz interpretacyjny Jego osoby widzi Joseph Ratzinger w tytule *Syn*. Właśnie to określenie wskazuje na relacyjność bytu. Podobnie, jak wcześniej zostało powiedziane, że termin *Ojciec* oznacza relacyjność, tak samo jest i tutaj. Synem jest się zawsze w odniesieniu do kogoś drugiego. Nazwa ta nie oznacza człowieka samego w sobie, ale określa go w odniesieniu do ojca. Tak właśnie jest z Jezusem<sup>374</sup>. Można powiedzieć, że cała chrystologia Ratzingera streszcza się właśnie w tym pojęciu<sup>375</sup>. Pokazuje ono kogoś, kogo istotą jest ciągła modlitewna komunikacja z Bogiem. Zaś z tej nieprzerwanej komunikacji z Ojcem bierze się też relacja z ludźmi, do których Syn jest posłany. Jest on odniesiony do Ojca, a to odniesienie implikuje odniesienie do ludzi. Ten podwójny rodzaj relacji można określić mianem *wertykalnego* i *horyzontalnego*. Te dwa wymiary zostały połączone w egzystencji Syna, a najczytelniejszym tego znakiem jest krzyż. Dwa jego ramiona – pionowe i poziome – wyrażają ów podwójny charakter wspólnoty z Bogiem i z ludźmi. Można powiedzieć nawet więcej: w krzyżu następuje stopień obu kierunków<sup>376</sup>.

Jezus – człowiek wzorcowy – pokazuje, że człowiekiem jest się tym bardziej, im bardziej jest się dla drugiego. Człowiek „przez to tylko dochodzi do siebie, że odchodzi od siebie. Staje się sobą tylko przez kogoś drugiego i przez byt przy kimś drugim”<sup>377</sup>. Zamknięcie się w sobie, jest zaprzeczeniem człowieczeństwa. Ono [człowieczeństwo] spełnia się i realizuje, gdy jesteśmy otwarci na całość. Ponieważ jednak istnieje wątpliwość, czy

<sup>370</sup> Por. K. Gózdź, *Teologia człowieka...*, s. 147-149.

<sup>371</sup> K. Gózdź, *Antropologia...*, s.84.

<sup>372</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 150.

<sup>373</sup> Por. tamże, s. 190.

<sup>374</sup> Por. Ł. Grzywocz, *Główne rysy...* (SNT PAN), s. 202.

<sup>375</sup> Por. J. Szymik, *Prawda i mądrość. Przewodnik po teologii Benedykta XVI*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2019, s. 131.

<sup>376</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 161.

<sup>377</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 190.

przez taki kształt życia, nie ztraca się swojej jednostkowej indywidualności i niepowtarzalności, dlatego Kardynał tłumaczy:

„(...) wiara widzi w Jezusie człowieka, w którym, wyrażając się językiem biologicznym, dokonał się dalszy skok ewolucji; widzi w nim człowieka, który wyłamał się z ograniczonego sposobu ludzkiego życia, z jego zamknięcia jakby w monadzie; owego człowieka, w którym personalizacja i socjalizacja już się nie wykluczają, lecz potwierdzają; widzi w nim człowieka, w którym najwyższa jedność – ‘Ciało Chrystusa’ – jak mówi św. Paweł, a nawet dobitniej: ‘jesteście kimś jednym w Chrystusie’ (Ga 3,28) – i najwyższa indywidualność są czymś jednym; (...) Widzi w Nim człowieka (...) całkiem ‘uspołecznionego’, złączonego z jednym Jedynym, ale w ten sposób, że pojedynczy człowiek nie zostanie zniszczony, tylko stanie się całkowicie sobą”<sup>378</sup>.

W tym miejscu myśl Ratzingera dochodzi do punktu, z którego otwiera się przed człowiekiem perspektywa Kościoła, jawiącego się jako wewnętrzny wymóg ludzkiej egzystencji. Podobnie jak krzyż jest najczytelniejszym znakiem połączenia dwóch wymiarów ludzkiej egzystencji – wertykalnego i horyzontalnego, tak wydarzenie Golgoty jest też momentem narodzin wspólnoty, która okazuje się być przestrzenią realizacji społecznej tożsamości człowieka. To na Kalwarii widać, jak bardzo otwarta jest egzystencja Syna. Przebity (otwarty) włócznią bok jest egzemplifikacją proegzystencji, czyli *bycia dla*. Podobnie jak z boku Adama powstała kobieta, co było początkiem nowej wspólnoty życia, tak z boku Chrystusa – nowego Adama – powstaje nowa wspólnota ludzi między sobą. Jest nią ugruntowany sakramentalnie, a przez to zakorzeniony w Bogu Kościół<sup>379</sup>. Właśnie w nim jest możliwa najwyższa personalizacja i socjalizacja, albo inaczej – językiem Guardiniego – „osoba i wspólnota są do siebie wzajemnie odniesione, a zatem jedna nie podporządkowuje sobie drugiej”<sup>380</sup>, ponieważ opiera się na relacji osób.

### 2.2.3. Kościół – wspólnota z kultu

W teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI bardzo wyraźne jest powiązanie prawdy o społecznym wymiarze egzystencji ludzkiej z liturgią. Warto dodać, że w grę wchodzi tutaj także cała eklezjologia, w perspektywie której teologia liturgii staje się dopiero zrozumiała. Jeśli pojmować Kościół jako Ciało Chrystusa, które jest rzeczywistą świątynią Boga, to ta wspólnota jest miejscem prawdziwego kultu<sup>381</sup>. Eklezjologia Ratzingera jest

<sup>378</sup> Tamże, s. 194.

<sup>379</sup> Por. tamże, s. 195.

<sup>380</sup> Por. K. Góźdź, *Teologia człowieka...*, s. 150.

<sup>381</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół i liturgia*, w: JROO, t. VIII/1: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, przekł. W. Szymona OP, red. K. Góźdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2013, s. 145.

całkowicie zgodna z eklezjologią *Katechizmu Kościoła Katolickiego*. Nie powinno to zresztą dziwić, skoro był on przewodniczącym komisji, której papież Jan Paweł II powierzył redakcję tego dokumentu<sup>382</sup>.

We wspomnianym katechizmie możemy znaleźć trzy znaczenia słowa Kościół: *zgromadzenie liturgiczne, wspólnota lokalna oraz powszechna wspólnota wierzących*<sup>383</sup>. Rozważania niemieckiego Prefekta Kongregacji Nauki Wiary idą w stronę pokazania, jak pierwsze znaczenie jest istotne z punktu widzenia procesu budowy wspólnoty. Zauważa on, że samo słowo *ekklesia* oznacza w języku greckim po prostu zgromadzenie ludu. Etymologicznie oznacza tych, którzy są zwołani przez herolda. Termin ten w greckim tłumaczeniu Starego Testamentu, czyli *Septuagincie*, został użyty dla określenia izraelskiej wspólnoty ludowej. Niekoniecznie miał on pierwotnie religijny odcień, ale trzeba pamiętać, że wymiary polityczny i religijny w starożytności były ze sobą ściśle powiązane<sup>384</sup>. Z czasem jednak zaczął on przybierać jak najbardziej religijne znaczenie, wskazując tym samym, „że ten lud realizuje swoją ludowość na zgromadzeniu kultycznym i w tym procesie otrzymuje ten charakter na nowo”<sup>385</sup>. Kardynał w historii wyjścia Izraelitów z Egiptu widzi najczytelniejszy przykład tego, jak kult i nadane na Synaju Prawo tworzą Izraela jako wspólnotę<sup>386</sup>. Tłumaczą one istotę tego procesu. Mianowicie, każde zwołanie ma jakiś cel. Ludzi zwołuje się z jakiegoś konkretnego powodu. Tym powodem w przypadku Izraela było oddanie czci Bogu, co zostało wcześniej przedstawione faraonowi jako główny motyw wyjścia<sup>387</sup>. A więc zwołanie zmierza do kultu, ten zaś stanowi czynnik jednoczący zwołanych. Wspólnota gromadzi się, aby „słuchać słów Boga i przypieczętować to aktem ofiarniczym”<sup>388</sup>. Wynika z tego, że kult i liturgia są wspólnototwórcze.

W takim sensie termin *ekklesia* przejął Nowy Testament. Ratzinger twierdzi, że pierwsze z katechizmowych znaczeń Kościoła określa go jako zgromadzenie kultowe, które w ten sposób konstytuuje się jako wspólnota<sup>389</sup>. Przekonuje on, że takie użycie tego terminu można znaleźć chociażby w listach św. Pawła czy w Dziejach Apostolskich. Dokonując tłumaczenia zdania z Pierwszego Listu do Koryntian (1 Kor 11,18) zauważa:

„Nie znaczy to – jak może, idąc za naszym sposobem myślenia, chcielibyśmy przełożyć: ‘Kiedy gromadzicie się w kościele’, lecz: ‘Kiedy gromadzicie się jako Kościół’, kiedy gromadzicie się,

<sup>382</sup> P. Seewald, *Benedykt XVI. Życie...*, s.630.

<sup>383</sup> KKK, nr 752.

<sup>384</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół i liturgia*, w: JROO, t. VIII/1, s. 146.

<sup>385</sup> Tamże, s. 147.

<sup>386</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 26-31.

<sup>387</sup> Por. tamże, s. 26-28.

<sup>388</sup> Por. tamże, s. 62.

<sup>389</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół i liturgia*, w: JROO, t. VIII/1, s. 147.

ażeby w ten sposób (przez wasze kultowe zgromadzenie) stawać się wspólnotą, Kościołem. Ἐκκλησία jest więc tutaj ‘zgromadzeniem kultowym’, i to w następującym sensie: Gdy jednostki, które same w sobie są jednostkami, gromadzą się na wspólną ucztę Chrystusa, przez to kultowe zgromadzenie stają się *ekklesia* Boga<sup>390</sup>.

Powyższe uwagi pokazują Ratzingerowe rozumienie relacji pomiędzy wspólnotą i liturgią. Przenosi on to zresztą na wyższy poziom, rozważając relacje pomiędzy lokalną wspólnotą Kościoła a wspólnotą Kościoła powszechnego. Znana jest jego dyskusja z kardynałem Walterem Kasperem w kwestii pierwotności wspólnoty powszechnej przed lokalną<sup>391</sup>. Tutaj uwypukla się jednak jej liturgiczny wymiar. Ratzinger twierdzi mianowicie, że Kościół jako idea, jego jedność i powszechność, urzeczywistnia się w konkretnych wspólnotach w zgromadzeniu kultowym. Kult jest wydarzeniem eklezjo-twórczym, które pozwala mu istnieć<sup>392</sup>.

Dlaczego jednak dłuższą chwilę zatrzymaliśmy się na gruncie eklezjologii? Odpowiedź jest prosta. Eklezjologiczne rozważania prowadzą Ratzingera do wyciągnięcia wniosków z zakresu antropologii. Mianowicie, odnajdując Kościół jako przestrzeń realizacji tożsamości człowieka<sup>393</sup>, postrzega on liturgię jako *wspólną ojczyznę i źródło tożsamości* dla tego właśnie<sup>394</sup>. Twierdzi, że aby człowiek mógł pokonać swoją alienację, która przeczy jego społecznemu charakterowi, musi on na nowo odkryć Kościół i odnaleźć w nim swoje nowe *my*, „w którym dopiero ‘ja’ może znaleźć swą podstawę i trwałe mieszkanie”<sup>395</sup>. To zaś jest możliwe dzięki liturgii i poprzez nią.

#### 2.2.4. *Falszywe drogi budowania wspólnoty – horyzontalizm i samowystarczalność*

Powyżej nakreślona perspektywa, podobnie jak w poprzednim rozdziale o wierze, jest właściwym kontekstem dla zrozumienia Ratzingerowej krytyki niektórych zjawisk we współczesnej liturgii. Przyjrzyjmy się więc niektórym z nich oraz spróbujmy zrozumieć zarzuty stawiane im przez niemieckiego Kardynała.

Wydaje się, że podstawowym problemem, z którego rodzą się dalsze konsekwencje w postaci błędnych koncepcji liturgii, są niektóre nurty eklezjologii. Dla Ratzingera charakterystyczne jest rozwijanie tzw. eklezjologii *communio*. Jednak nie tylko

---

<sup>390</sup> Tamże.

<sup>391</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół lokalny a Kościół powszechny. Odpowiedź dla Waltera Kaspera*, w: JROO, t. VIII/1, s. 549-556.

<sup>392</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół i liturgia*, w: JROO, t. VIII/1, s. 158-151.

<sup>393</sup> Por. Ł. Grzywocz, *Główne rysy...* (SNT PAN), s. 204-207.

<sup>394</sup> Por. J. Ratzinger, *Raport...*, w: JROO, t. XIII/1, s. 128.

<sup>395</sup> Por. J. Ratzinger, *Obraz świata...*, w: JROO, t. XI, s. 501.

w odmiennych koncepcjach widzi on zagrożenie, ale także w źle rozumianej teologii *communio*. Najogólniej powiedziawszy termin *communio* oznacza wspólnotę – Kościół rozumiany jako wspólnota. Problemem jest, według Kardynała, ograniczanie tej wizji do wymiaru horyzontalnego, a przez to rozpatrywanie go na gruncie socjologii<sup>396</sup>. Ta tragiczna w skutkach redukcja eklezjologiczna pociąga za sobą błędne koncepcje liturgii, a przez to uniemożliwia stworzenie dla człowieka właściwej przestrzeni do realizacji jego społecznej tożsamości. Benedykt XVI jest przekonany, że dopiero zjednoczenie z Bogiem buduje wspólnotę pomiędzy ludźmi. Jej istotą jest pierwszoplanowo zjednoczenie z Trójjedynym poprzez – umożliwiającą to – jedność z Synem Bożym. Dopiero On poprzez swoje Wcielenie jest komunią człowieka z Bogiem. W tej perspektywie wspólnota, której potrzebuje człowiek, ma w doczesności wymiar sakramentalny, eucharystyczny, a przez to liturgiczny, bo to one dają dostęp do Chrystusa dziś<sup>397</sup>.

Nie przez przypadek przyjmowanie sakramentu Eucharystii jest określane zwrotem *przystępowania do komunii*. Używa się też zwrotu *przyjmowanie komunii*, ale on wskazuje na techniczny aspekt tego momentu. Natomiast teologiczne znaczenie jest lepiej opisywane poprzez pierwszy ze zwrotów. Rzeczywiście, człowiek przyjmujący ten sakrament, nie tyle przyjmuje, co przystępuje do wspólnoty (*komunii*) z Bogiem i jest włączany w Jego Ciało<sup>398</sup>. Tym samym pierwszoplanowo wspólnota ta ma wymiar wertykalny. Jest zjednoczeniem z Bogiem. Równocześnie jednak rozciąga się horyzontalnie na tych wszystkich, którzy Jego Ciało tworzą. Widać tutaj wyraźnie podobieństwo do antropologii Romano Guardiniego, który podkreśla, że niemożliwym jest zbudowanie doskonałej wspólnoty pomiędzy człowiekiem a człowiekiem. Wspólnota taka wymaga pośrednictwa Boga. Jest to relacja pomiędzy człowiekiem i Bogiem oraz Bogiem i drugim człowiekiem. Wspólnota taka wymaga podwójnego odniesienia do Boga<sup>399</sup>.

Fundamentalnym tekstem biblijnym opisującym rzeczywistość zjednoczenia ludzi poprzez Boga jest fragment Pierwszego Listu do Koryntian św. Pawła: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czyż nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno ciało” (1Kor 10,16n). Apostoł Narodów uzmysławia tutaj jednoznacznie, że źródłem jedności pomiędzy ludźmi (wymiar horyzontalny) jest uprzednia

---

<sup>396</sup> Por. K. Porosło, *Teologia COMMUNIO według kardynała Josepha Ratzingera (Benedykta XVI) i pytanie o urzędy/posługi w polskim duszpasterstwie pastoralnym*, „Roczniki Teologiczne” LXII (2015), z. 8, s. 132-135.

<sup>397</sup> Por. tamże.

<sup>398</sup> Por. J. Ratzinger, *Eucharystia, komunია, solidarność*, w: JROO, t. XI, s. 406-408.

<sup>399</sup> Por. K. Góźdz, *Teologia człowieka...*, s. 150-151.

wspólnota z Bogiem (wymiar wertykalny). Dokonuje się to w sakramencie, który w ten sposób staje się narzędziem budowy wspólnoty. Dopiero konsekwencją tego jest fakt, iż przystępujący do komunii powinien pamiętać, że tworzy jedność ze wszystkimi tymi, którzy też poprzez ten sakrament zjednoczyli się z Bogiem i powinien o tę jedność sam zabiegać, jak zauważył to już w połowie XX w. Henri de Lubac<sup>400</sup>. Jednak jedność jest dziełem i darem Boga. Natomiast Ratzinger w krótkim tekście, który odwołuje się do Jego pracy doktorskiej, w sposób przejrzysty pokazuje tę wzajemną relację wymiaru wertykalnego i horyzontalnego:

„Kościół powstaje i istnieje przez to, że Pan udziela się ludziom, zawiązuje z nimi komunie i w ten sposób tworzy z nich komunie. Kościół jest komunikowaniem się Pana z nami, które prowadzi jednocześnie do rzeczywistego komunikowania się ludzi wzajemnie ze sobą. Dlatego Kościół zawsze powstaje wokół ołtarza”<sup>401</sup>.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że nie tylko wspólnota z Bogiem, ale i z tymi, którzy tworzą Ciało Chrystusa, oprócz wymiaru horyzontalnego również ma ten wertykalny. Widoczne jest to w liturgii Kościoła. Momentem, który wskazuje na to w najbardziej czytelny sposób jest śpiew „Święty, Święty, Święty”. Znajduje się on pomiędzy prefacją, a właściwą Modlitwą Eucharystyczną. Nawiązuje do wizji z Księgi Proroka Izajasza, kiedy to prorokowi dane jest oglądać tron Boga w niebie, wokół którego znajdują się serafiny śpiewające: „Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały” (Iz 6,3). Owa wizja niebiańskiej liturgii uświadamia zgromadzonemu ludowi, że nie jest on jakąś małą zamkniętą grupką, zgromadzoną w mniejszym czy większym budynku kościelnym. Wspólnota ta jest wyprowadzana poza siebie i włączana w komunie świętych, cherubinów, serafinów i wszystkich chórów niebieskich. Wspólnota ta jest włączana w liturgie kosmiczną, obejmującą całe stworzenie<sup>402</sup>. W ten sposób Ratzinger pokazuje ów podwójny wymiar jedności, czyli wspólnoty z całym stworzeniem – horyzontalny, ale i wertykalny. Co więcej, zdaje się sugerować, że nie tylko wspólnota *człowiek-Bóg*, ale także wspólnota *Kościół na ziemi – Kościół w niebie* jest warunkiem zaistnienia trwałej wspólnoty pomiędzy ludźmi tu i teraz. A więc horyzontalna redukcja jest podstawowym błędem eklezjologii, rodzącym konsekwencje dla teologii liturgii oraz antropologii. Podczas rekolekcji ogłoszonych dla papieża Jana Pawła II i Kurii Rzymskiej w 1983 roku, prefekt Kongregacji Nauki Wiary przekonywał:

<sup>400</sup> Por. J. Ratzinger, *Eucharystia, komunie...*, w: JROO, t. XI, s. 407.

<sup>401</sup> J. Ratzinger, *Wspólnota z Eucharystii*, w: JROO, t. I: *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele. Rozprawa doktorska oraz inne opracowania nauki Augustyna i teologii ojców Kościoła*, przekł. W. Szymona, red. K. Góźdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014, s. 512.

<sup>402</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 123-124.

„(...) komuniam otwiera *ja* człowieka i stwarza nowe *my*. Komunia z Chrystusem oznacza z konieczności łączność ze wszystkimi należącymi do Niego; w konsekwencji *ja* staje się częścią tego nowego chleba, który On stwarza przez przeistaczanie istot ziemskich”<sup>403</sup>.

W powyższym zdaniu nacisk jest położony m.in. na stwierdzeniu, że to Bóg poprzez przemianę ludzi stwarza chleb, który jest ową wspólnotą. Można powiedzieć, że Kardynał chce podkreślić, że wspólnota jest darem. To Bóg zwołuje, gromadzi (*ekklesia* – zwołanie, zgromadzenie) i przyjmuje ludzi do wspólnoty ze sobą, tworząc z nich jedno Ciało. Najpierw jednak musi dokonać się wielkoduszna odpowiedź ludzi na wołanie Pana. Dopiero wtedy mogą oni być przez Niego zjednoczeni<sup>404</sup>. Ta pokorna, albo – jak zostało to określone wcześniej – wielkoduszna odpowiedź, zakłada rezygnację z budowania wspólnoty własnymi siłami. Wspólnota jest dziełem Boga, a nie ludzi. Ratzinger twierdzi wręcz, że „jedność tworzona bez Boga lub nawet przeciw Niemu kończy się tak jak eksperyment wieży Babel: totalnym zamętem i zniszczeniem, nienawiścią i przemocą wszystkich wobec wszystkich”<sup>405</sup>. W innym miejscu, wychodząc od słów św. Piotra z jego *Pierwszego Listu* o tym, że ludzie są budowani niby żywe kamienie jako duchowa świątynia (1P 2,5), twierdzi jednoznacznie, że tylko Bóg jest budowniczym swojej świątyni. Skoro jesteśmy budowani (przekonuje św. Piotr), to znaczy, że nie jesteśmy pierwszoplanowym podmiotem tego działania. Co więcej, trzymając się tego obrazu, zauważa, że kamienie niekoniecznie muszą do siebie pasować. Żeby tak się stało, a w konsekwencji żeby możliwe było wzniesienie budowli, najpierw trzeba te kamienie ociosać<sup>406</sup>. Musi więc dokonać się proces przemiany, wyzwolenia z egoizmu i harmonizacji myśli, pragnień, słów z myślami, pragnieniami i słowami braci. To możliwe jest dopiero, gdy wspólnie stoimy przed Bogiem, który oczyszcza ludzkie dążenia<sup>407</sup> i – jak zostało powiedziane powyżej – przemienia ludzi, tworząc chleb swego Ciała. To zaś dokonuje się poprzez modlitwę, której najwyższym wyrazem jest liturgia.

Jako starotestamentalne tło tych rozważań, Ratzinger odnosi się do rozmowy króla Dawida z prorokiem Natanem z *Drugiej Księgi Samuela*. Otóż Dawid radzi się proroka w sprawie królewskiego pomysłu, aby wybudować świątynię. Po pierwotnym przykłaśnięciu temu pomysłowi Natan otrzymuje słowo Boga, w którym Ten jednoznacznie każe przekazać Dawidowi, że nie król będzie Bogu budował świątynię, ale Bóg zbuduje dom dla człowieka (2 Sm 7,1-29). W tym duchu tłumaczy także Kardynał słowa Jezusa z Janowej Ewangelii,

<sup>403</sup> J. Ratzinger, *Chrystus...*, s. 115.

<sup>404</sup> Por. J. Ratzinger, *Eucharystia a misja*, w: JROO, t. XI, s. 385-386; Tenże, *Stać przed...*, w: JROO, t. XI, s. 455-456.

<sup>405</sup> J. Ratzinger, *Eucharystia, komuniam...*, w: JROO, t. XI, s. 413.

<sup>406</sup> Por. J. Ratzinger, *Zbudowani...*, w: JROO, t. XI, s. 431-432.

<sup>407</sup> Por. J. Ratzinger, *Modlitwa...*, w: JROO, t. IV, s. 740.

w których zachęca słuchaczy do zburzenia świątyni, zapowiadając, że On sam wzniesie ją ponownie w trzy dni (por. J 2,19). To wszystko przykłada Ratzinger do wspólnoto- i eklezjo- twórczej roli liturgii. „Tym, który pierwszy rzeczywiście buduje swój dom, jest sam Bóg, albo – wyrażając to w prostszych dla nas słowach – że my sami, własnymi siłami, nie możemy tego dokonać”<sup>408</sup>. W ten sposób obok horyzontalizmu, jako drugie poważne zagrożenia dla realizacji tożsamości człowieka diagnozuje on przekonanie, że wspólnotę – także wspólnotę liturgiczną, a przez to wspólnotę Kościoła – można zbudować własnymi siłami według własnego pomysłu. Inaczej, że człowiek nie jest samowystarczalny, ale potrzebuje – także w tym wymiarze – Boga. Ratzinger stwierdza:

„Wspólnota staje się wspólnotą nie w wyniku interakcji, lecz przez fakt otrzymywania siebie samej od Całości i oddawania siebie tej Całości. Na podstawie tego można by teraz wykazać, dlaczego liturgia nie *tworzy się*, lecz przyjmuje się ją i – jako daną uprzednio – ciągle na nowo przeżywa; można by wykazać, dlaczego jej powszechność przejawia się w jej wspólnej dla całego Kościoła formie, która jako obrządek jest uprzednio dawana poszczególnym wspólnotom”<sup>409</sup>.

#### 2.2.5. *Falszywe drogi budowania wspólnoty – przykłady liturgicznych wypaczeń*

Rozumiejąc, że niektóre drogi prowadzą donikąd, Joseph Ratzinger nie boi się nazywać po imieniu niektórych wypaczeń. Problem braku powołań kapłańskich, a co za tym idzie ograniczonej dostępności do sakramentu Eucharystii, dotyczy wielu krajów świata. W drugiej połowie XX wieku dotknął on także krajów Europy Zachodniej, w tym rodzinnych dla Kardynała Niemiec. W praktyce oznacza to, że jeden ksiądz musi obsłużyć kilka lub nawet kilkanaście kościołów parafialnych. Z prostej matematyki wynika, że nie w każdą niedzielę w danym kościele może być sprawowana Msza Święta. Co wtedy ma uczynić lokalna wspólnota katolików? Wybrać się do innej miejscowości, gdzie jest sprawowana liturgia, czy zebrać się w swoim kościele parafialnym i ograniczyć się do rozważania słowa Bożego? Ten z pozoru tylko praktyczny problem posłużył Kardynałowi do głębokiej teologicznej refleksji, na marginesie której poczynił on kilku uwag istotnych z punktu widzenia tematu rozpatrywanego w tej części dysertacji.

Wskazuje on w tym miejscu na praktykę i argumenty, które nie są bez racji i u podstaw mają dobre intencje, jednak dla wspólnoty Kościoła są destrukcyjne. Twierdzi się mianowicie, że lepiej jest, aby w niedzielę we wszystkich kościołach, które pierwotnie miały swojego proboszcza, wspólnota parafialna dalej się gromadziła, aby w ten sposób kościół stanowił centrum danej wioski i pozwalał jej zachować swoją żywotność. W ten sposób

<sup>408</sup> J. Ratzinger, *Zbudowani...*, w: JROO, t. XI, s. 432.

<sup>409</sup> J. Ratzinger, *Kwestia struktury...*, w: JROO, t. XI, s. 366.

jednak świadomie rezygnuje się z uczestnictwa w Eucharystii, która byłaby możliwa w sąsiedniej parafii<sup>410</sup>. Kardynał, oceniając tą praktykę, twierdzi, że w ten sposób, chcąc ocalić lokalną wspólnotę, podkopuje się jej fundamenty. Grupie daje się pierwszeństwo przed wspólnotą Kościoła, a psychologii przed sakramentem. W takim podejściu diagnozuje on brak wiary i widzi przyznanie racji teorii Emille Durkheima, który w religii nie dostrzega wymiaru nadprzyrodzonego, ale twierdzi, że służy ona tylko i wyłącznie społecznej stabilizacji<sup>411</sup>. Jednak według Ratzingera do głosu dochodzi tutaj grzech krótkowzroczności. Wspólnota, która celebrytuje samą siebie, prędzej czy później się sobą znudzi. Już nie otrzymuje niczego, ale przedstawia siebie samą. A bez tego można się obyć. Według niego tylko sakrament ma moc wspólnoto-, czyli eklezjo-twórczą. W artykule *Znaczenie niedzieli dla modlitwy i życia chrześcijańskiego* stwierdza:

„Doświadczeniu bycia ze sobą i trosce duszpasterskiej o daną miejscowość daje się tu pierwszeństwo przed darem sakramentu. Przeżywanie bycia razem jest niewątpliwie bezpośrednio dostępne i łatwiej zrozumiałe niż sakrament, dlatego silna jest tu pokusa ucieczki do obiektywnej rzeczywistości Eucharystii do subiektywnych wartości doświadczenia, od wymiaru teologicznego do socjologicznego i psychologicznego. Jednak konsekwencje takiego stawiania przeżycia wspólnoty nad rzeczywistość sakramentalną są poważne: wspólnota celebrytuje teraz samą siebie, Kościół staje się narzędziem do osiągnięcia celu społecznego (...). Na początku ludzie z pewnością są radosni i dowartościowani tym, że teraz sami celebrytują w swoim kościele, że mogą 'sami to zrobić'. Szybko jednak zauważają, że teraz jest to już tylko ich własny produkt, że już nie otrzymują, lecz przedstawiają siebie samych. Wtedy wszystko to staje się czymś, bez czego można się obyć, gdyż kult niedzielny nie oznacza już tutaj w zasadzie niczego więcej od tego, co zawsze się robi. (...) Kto wspólnotę czyni najwyższym celem, ten właśnie podkopuje jej fundamenty. (...) Sakrament tworzy wspólnotę i buduje człowieka tylko wtedy, gdy zachowuje swój absolutny charakter i bezwzględne pierwszeństwo przed wszystkimi celami wspólnoty i przed wszelką intencją duchowego zbudowania. Także psychologicznie uboższa i z subiektywnego punktu widzenia skromniejsza i mniej atrakcyjna liturgia sakramentalna (jeśli wolno użyć takiej akcentującej celowość terminologii) na dłuższą metę okazuje się także społecznie skuteczniejsza od psychologicznie i socjologicznie udanego autobudowania wspólnoty. Bo istotnym problemem jest to, czy dzieje się tutaj coś, co nie pochodzi od nas samych, czy też tylko my sami planujemy i kształtujemy wspólnotę”<sup>412</sup>.

Można powtórzyć tutaj to, co zostało już zaakcentowane w pierwszym rozdziale tej pracy. Propozycje, które krytykuje Ratzinger, dostrzegają wspólnoto-twórczą wartość liturgii. Jednak nie ma w nich zrozumienia faktu, że jednocząca i scalająca moc kultu nie wynika tylko i wyłącznie z jej zewnętrznych czy nawet socjologicznych aspektów. Podobnie jak

<sup>410</sup> J. Ratzinger, *Znaczenie niedzieli...*, w: JROO, t. XI, s. 239.

<sup>411</sup> Tamże, s. 238-239.

<sup>412</sup> Tamże, s. 239-240

pierwszorzędnym celem liturgii nie jest misyjność czy budzenie wiary, tak nie jest jej bezpośrednim celem budowanie wspólnoty. Spełnia ona tę funkcję w pełni tylko wtedy, kiedy jest całkowicie nastawiona na oddawanie chwały Bogu. Bezinteresowny lautretyczny charakter jest warunkiem rzeczywistej i trwałej komunii, a nie tylko jej pozorów. Właśnie to zdaje się sugerować niemiecki Prefekt rzymskiej Kongregacji Nauki Wiary.

Z tej perspektywy krytykuje on także pewne zjawiska w samej liturgii i postuluje ich ponowne przemyślenie. Jednym z nich jest wielomówstwo, które dotyka obrzędów wstępnych i obrzędów zakończenia. Być może wskutek myślenia tylko psychologicznego i socjologicznego kreatywności celebransa i jego słowom przypisuje się moc wspólnototwórczą. Właśnie w tych aktach widzi się główne źródło powstawania wspólnoty i doświadczania przez nią siebie samej jako wspólnoty<sup>413</sup>. Zapomina się tutaj o tym, co zastało powiedziane wcześniej – to Bóg jednoczy, a w materialnej rzeczywistości człowieka ma to wymiar sakramentalny. Podobnie jest z szeroko pojętą muzyką liturgiczną. Jednym z głównych kryteriów jej tworzenia oraz doboru jest jej funkcja scalająca grupę. Wspólnota z jednej strony poprzez śpiew ma wyrażać siebie samą, a z drugiej ten śpiew ma ją zespolić. Mogłoby się to wydawać naiwnym błędem, ale Ratzinger widzi tutaj podobieństwo do funkcji pieśni, jaką odgrywa ona w różnych ruchach rewolucyjnych, gdzie jej zadaniem jest zagrzewanie do walki oraz wzbudzanie irracjonalnego zapału<sup>414</sup>. Przez to traci ona swój lautretyczny charakter, a w miejsce Boga stawia wspólnotę. Komentuje to gorzko:

„(...) z pomocą kształtu liturgii i jej muzyki wytwarza się nowa solidarność, dzięki której powinien powstać nowy lud, który nazywa siebie ludem Bożym, lecz przez Boga rozumie siebie samego i rozbudzone w ludzkiej historii energie”<sup>415</sup>.

Źródło problemu Ratzinger widzi w niewłaściwej teologii liturgii i jej relacji do teologii wspólnoty. Odwołuje się on tutaj do jednego z artykułów o śpiewie i muzyce z *Nuovo Dizionario di Liturgia* z 1984 roku<sup>416</sup>. Wszystko bierze się z opacznie rozumianych słów Jezusa z Ewangelii według św. Mateusza: „Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18,20). Chodzi o to, że – według Kardynała – nie tylko są one wyrwane z kontekstu biblijnego, ale też przeciwstawione całej tradycji liturgicznej Kościoła. To ludzkiej inicjatywie przypisuje się rolę wspólnototwórczą – ludzie sami się spotykają i sami się gromadzą. Można powiedzieć, że w efekcie takiego podejścia to grupa uprzedza

---

<sup>413</sup> J. Ratzinger, *Kwestia struktury...*, w: JROO, t. XI, s. 362-363.

<sup>414</sup> J. Ratzinger, *Obraz świata...*, w: JROO, t. XI, s. 497-498.

<sup>415</sup> Tamże, s. 500.

<sup>416</sup> Por. tamże, s. 494-513.

Kościół, a nie Kościół grupę<sup>417</sup>. Jeżeli jednak by tak było, to oczywistą konsekwencją będzie to, że członkowie tej grupy muszą o nią sami zadbać. Stąd aktywizm. Zapomina się, że Kościół (*ekklesia*) jest wspólnotą zwoływaną przez Pana i to do Niego ta inicjatywa należy<sup>418</sup>. Zapomina się, że ten Kościół już istnieje, że można być do niego tylko włączonym. Zapomina się, że to nie grupa, która się zjednoczyła sprawuje Eucharystię, ale to „Eucharystia gromadzi, tworzy wspólnotę ciała i krwi ludzi z Jezusem Chrystusem, a więc z Bogiem, i ludzi ze sobą”<sup>419</sup>. Krzysztof Gózdź zauważa, że na wzór transsubstancjacji Eucharystia przemienia uczestników liturgii, którzy w ten sposób stają się jednym duchem i jednym ciałem w Chrystusie. To Eucharystia wyprowadza człowieka z siebie samego i włącza go w Chrystusa, tworząc nowe *ja*. Spożywanie jednego chleba włącza człowieka w nowy organizm Ciała Pańskiego. Tym nowym *ja*, jednym duchem i jednym ciałem jest Kościół – wspólnota. Można nawet powiedzieć, że Kościół nie tylko rodzi się z Eucharystii, ale jest Eucharystią<sup>420</sup>. Problemem więc wcześniej opisanym jest być może niezamierzona, ale jednak alienacja grupy, która nie dostrzega i nie rozumie swojej zależności od wspólnoty Kościoła powszechnego, od sakramentalnej wspólnoty eucharystycznej i swojego z nią związku. Ratzinger obnaża to błędne myślenie w konkretny sposób:

„Kto Eucharystii nie celebrował razem ze wszystkimi, ten tworzy jedynie karykaturę Eucharystii. Eucharystię, albo się celebrował z jednym Chrystusem i tym samym z całym Kościołem, albo się jej w ogóle nie celebrował. Kto w Eucharystii szuka tylko swojej grupy, kto w niej i przez nią nie włącza się w cały Kościół i nie wychodzi poza swój własny horyzont, ten czyni dokładnie to, za co zostali skarceni Koryntianie [1Kor 11,17-34 – *przyp. Ł.G.*]. Siada jakby plecami do innych i w ten sposób niszczy Eucharystię w tym, co dotyczy jego samego i niszczy ją dla innych”<sup>421</sup>.

Katolickość, czyli powszechność, a więc termin opisujący to, co łączy ludzi różniących się w wielu aspektach – od miejsca zamieszkania, przez poglądy, a nawet czas życia na ziemi – bierze się z sakramentu Eucharystii. Niemiecki Teolog przytacza tutaj praktykę starożytnego Kościoła, który dbał o to, by w jednym mieście był jeden biskup i tylko jeden ołtarz. Ten liturgiczny znak miał podkreślać jedność wspólnoty, która należy do jednego Pana. Obrazowo pisał on o Chrystusowych ramionach, które z krzyża obejmują wszystkich i czynią ich jednym organizmem, jednym ciałem<sup>422</sup>. W ten sposób niedzielna liturgia, jeśli zachowa swój sakramentalny charakter, może – według Ratzingera – dalej, jak

---

<sup>417</sup> Tamże, s. 495.

<sup>418</sup> Por. K. Gózdź, *Eucharystia i...*, s. 14-15.

<sup>419</sup> J. Ratzinger, *Eucharystia a misja*, w: JROO, t. XI, s. 385.

<sup>420</sup> Por. K. Gózdź, *The Mystery of the Eucharist in the Theology of Joseph Ratzinger/Benedict XVI*, „Collectanea Theologica” 92 (2022), nr 2, s. 142.

<sup>421</sup> J. Ratzinger, *Eucharystia a misja*, w: JROO, t. XI, s. 386.

<sup>422</sup> Por. J. Ratzinger, *Stać przed...*, w: JROO, t. XI, s. 453.

w starożytnym Kościele jednoczyć ludzi. Może sprawiać to, co przez wieki sprawiała, a mianowicie, że:

„(...) obok siebie stali arystokrata, który odnalazł chrześcijaństwo, i koryncki robotnik portowy oraz nędzny niewolnik, który według prawa rzymskiego nie był nawet uważany za osobę, lecz traktowany jak rzecz. Charakteryzowała się tym, że filozof siadał obok analfabety, nawrócona prostytutka i nawrócony celnik obok ascety, który odnalazł drogę prowadzącą do Jezusa Chrystusa”<sup>423</sup>.

### 2.3. Przyszłość

W Chrystusie człowiek rozpoznaje nie tylko swoje źródło, swój początek, z którego się wziął, ale także widzi w Nim cel, do którego dąży jego człowieczeństwo. On i Jego relacja z Ojcem są miarą, którą należy przykładać do każdego aspektu ludzkiej egzystencji<sup>424</sup>. Patrząc na Przebitego, człowiek dowiadyuje się, czego się od niego wymaga, aby mógł prawdziwie swoje człowieczeństwo zrealizować. Chodzi tu o otwartość na drugiego, co wymaga – twierdzi Joseph Ratzinger – zdolności do ofiary, której znakiem jest krzyż. To właśnie to wydarzenie Golgoty pokonuje ograniczenia ludzkiej egzystencji i otwiera go na Boga i drugiego człowieka<sup>425</sup>. Kardynał uważa, że człowiek nie inaczej „staje się sobą, niż gdy pozwala zburzyć ściany swojej egzystencji, gdy patrzy na Tego, którego przebodli (J 19,37), gdy naśladuje Tego, który włócznią przebity, otwarty, otworzył drogę ku przyszłości”<sup>426</sup>. Przytoczone tutaj pojęcia krzyża i ofiary wskazują na sposób, w jaki człowiek może kroczyć ku swojej przyszłości. Jest nim Kościół ze swoją liturgią, która jest uobecnieniem tajemnicy krzyża. W ten sposób zostało zarysowane, co będzie przedmiotem rozważań tego paragrafu. Po wyjaśnieniu pojęcia *nowego Adama* i wskazaniu na Kościół oraz liturgię, jako przestrzenie otwierające człowieka na jego przyszłość, trzeba będzie przyjrzeć się tym aspektom liturgii i jej teologii, w których – według Ratzingera – wyraża się i realizuje nakreślona prawda antropologiczna. Będzie to teoria gry, kwestia orientacji w liturgii oraz teologia ciała i szaty.

#### 2.3.1. Nowy Adam

Prawda o stworzoności i odboskim pochodzeniu oraz relacyjnej, a przez to społecznej naturze bytu człowieka nie jest jeszcze pełnym opisem jego rzeczywistości. Jeśli wcześniej

---

<sup>423</sup> Tamże.

<sup>424</sup> Por. J. Szymik, *Theologia...*, t. 1, s. 216-217.

<sup>425</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 196-197.

<sup>426</sup> Tamże.

już wzmiankowano, że – zgodnie z wizją konstytucji *Gaudium et spes* – kluczem do zrozumienia tajemnicy człowieka jest tajemnica Wcielenia i Chrystus (jak to ujął m.in. podczas homilii w Warszawie w 1979 roku Jan Paweł II<sup>427</sup>), czyli, że chrystologia jest fundamentem antropologii, to Tracey Rowland zauważa, że Joseph Ratzinger i w tym miejscu widzi konieczność pewnego istotnego dopowiedzenia. Sama teologia stworzenia, która odwołuje się tylko do początków jest niepełna. Istotne jest dostrzeżenie w Chrystusie *Nowego Adama*, który będąc wzorem człowieczeństwa, wymaga uwzględnienia także kontekstu eschatologicznego, kiedy to nastąpi spełnienie tego projektu<sup>428</sup>. Chodzi o „podniesienie natury ludzkiej i doprowadzenie jej do urzeczywistnienia według miary Chrystusa”<sup>429</sup>. Ratzinger zauważył to już w czasie, gdy tekst konstytucji *Gaudium et spes* był dopiero redagowany. Później w komentarzu do tej konstytucji z lat 60-tych XX wieku pisał, że teologia stworzenia „rozumiana jest tylko w eschatologii, gdzie *alfa* może być prawdziwie ujęte dopiero ze strony *omega*”<sup>430</sup>.

Dla ukazania tej antropologicznej prawdy służy Ratzingerowi biblijne pojęcie *nowego* lub *drugiego* Adama. Podąża on w tym miejscu za świętym Pawłem. Z jednej strony poprzez to wyrażenie Apostoł Narodów pokazuje jedność całej ludzkości, która jako taka jest Adamem – jednym, jedynym człowiekiem. Jednak konsekwencją tego stanu rzeczy jest fakt, iż ludzkość niesie w sobie także całe dziedzictwo tego Adama – zarówno Abla, jak i Kaina, Jakuba, jak i Ezawa. Dlatego też z drugiej strony pojęcie *nowego Adama* służy Pawłowi do pokazania wyjątkowości Jezusa Chrystusa. Dopiero Jego człowieczeństwo jest tym realnym i prawdziwym. Pierwszy Adam zdegradował swoje człowieczeństwo poprzez samowolne wywyższenie, poprzez nieposłuszeństwo. Drugi rozdział *Listu do Filipian* pokazuje Chrystusa jako odwrotność pierwszego Adama. Osiąga On pełnię człowieczeństwa poprzez uniżenie. Stąd niemiecki Teolog wysnuwa wniosek, że prawdziwe i ostateczne człowieczeństwo jest swego rodzaju projektem, który dopiero ludzkość musi zrealizować, a prawdziwy człowiek jest istotą przyszłości. Może on zrealizować ten projekt godząc się na przemienienie siebie na wzór *nowego Adama*” – Jezusa Chrystusa<sup>431</sup>:

---

<sup>427</sup> Jan Paweł II, *Homilia na Placu Zwycięstwa*, Warszawa, 2 czerwca 1979 r., <https://diecezja.pl/homilie/homilia-na-placu-zwyciestwa-warszawa-2-czerwca-1979-r/>, (dostęp 08.07.2023 r.).

<sup>428</sup> Por. T. Rowland, *Wiara...*, s. 60-66.

<sup>429</sup> K. Gózdź, *Antropologia...*, s.85-86

<sup>430</sup> J. Ratzinger, *Komentarz do pierwszego rozdziału części pierwszej Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym 'Gaudium et spes'*, w: JROO, t. VII/2: *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Formułowanie – Przekaz – Interpretacja*, przekł. E. Grzesiuk, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2016, s. 712.

<sup>431</sup> Por. J. Ratzinger, *Czym jest człowiek?*, w: JROO, t. V, s. 200-202.

[Człowiek] „nie jest jeszcze samym sobą, dopiero musi się sobą ostatecznie stać. (...) Człowieka nie można zrozumieć wyłącznie przez pryzmat jego przeszłego pochodzenia lub z wyizolowanego fragmentu, który nazywamy terażniejszością. Jest on odniesiony do swojej przyszłości, dopiero ona pozwala w pełni ukazać się temu, kim on jest”<sup>432</sup>.

oraz

„(...) człowiek jest istotą, która ma nadejść. Jest istotą przyszłości, która jeszcze nie nadeszła i która w Jezusie Chrystusie zaczęła wkraczać w swoją prawdziwą przeszłość, która nie pochodzi ze sztuki wykonalności, ale z daru większej miłości, która może być tylko podarowana i która otwiera prawdziwą przyszłość istoty *człowiek*, której jeszcze nie ma”<sup>433</sup>.

Powyższe cytaty nie tylko pokazują, kto jest miarą człowieczeństwa, ale zawierają także bardzo konkretną wskazówkę, w jaki sposób można ten cel osiągnąć. Najistotniejszym stwierdzeniem jest to, że człowiek nie może tego zrobić sam swoimi siłami. To wywyższenie jest możliwe tylko w *drugim Adamie*, „we wspólnocie z Nim jako podarowanym, nowym sposobie bycia człowiekiem”<sup>434</sup>. Zadaniem Jezusa Chrystusa – Logosu – jest zjednoczenie ludzi z ich Stwórcą. Proces ten zapoczątkowany Wcieleniem dokonał się w ofierze na krzyżu, natomiast dopełni się w dniu Paruzji. Rozumienie Chrystusa jako *nowego Adama* jest opisem tej rzeczywistości. Jest On wzorem, ku któremu zmierza cała dynamika przemiany i jest równocześnie jej spełnieniem – ostatecznym człowiekiem, obejmującym wszystkich ludzi<sup>435</sup>. Antropologia, która nie uwzględniałaby tych zależności, byłaby niepełna, a nawet wykrzywiona. Z kolei ta, która bazuje na typologii *Adam – Chrystus*, przezwycięża ograniczenie, które suponuje, że szczytem rozwoju człowieka jest po prostu jego humanizacja, a nie przebóstwienie<sup>436</sup>. Widzieć w Chrystusie *nowego Adama*, a przez to *ostatniego człowieka*, znaczy, rozumieć Go jako Tego, „który prowadzi człowieka ku jego przyszłości, polegającej na tym, że jest on nie samym człowiekiem, ale człowiekiem zjednoczonym z Bogiem”<sup>437</sup>. Właśnie taką antropologiczną wizję prezentuje Joseph Ratzinger/Benedykt XVI. Czyni ona w ten sposób zadość postulatowi Międzynarodowej Komisji Teologicznej, wysuwany w kontekście rozważań o relacji teologii i antropologii. Eschatologiczną pełnią człowieczeństwa jest Jezus Chrystus, a człowiek może ją osiągnąć tylko poprzez komunie z Nim<sup>438</sup>.

---

<sup>432</sup> J. Ratzinger, *Na początku...*, w: JROO, t. V, s. 50.

<sup>433</sup> J. Ratzinger, *Czym jest...*, w: JROO, t. V, s. 201.

<sup>434</sup> Tamże.

<sup>435</sup> Por. K. Gózdź, *Chrystologia Logosu*, w: tenże, *Logos i miłość...*, s. 32-37.

<sup>436</sup> Por. K. Gózdź, *Antropologia...*, s.84.

<sup>437</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 190.

<sup>438</sup> Por. K. Gózdź, *Antropologia...*, s.84-85.

W tym miejscu doskonale widać jak bardzo antropologia potrzebuje teologii, a konkretnie chrystologii. Prawdziwie bez Chrystusa człowiek nie jest w stanie zrozumieć siebie samego, szczególnie jeśli idzie o jego przeznaczenie. Spoglądając na Zbawiciela widzi dopiero, jak bardzo jest jeszcze istotą przyszłości. Autor tej dysertacji zauważa: „Na obecnym etapie dziejów świata – przed eschatologicznym odnowieniem wszystkiego – stwierdzenia *ecce homo* nie można odnieść do nikogo poza samym Jezusem. Tylko On jest w pełni i prawdziwie człowiekiem, ponieważ stał się aktualizacją bytu i prawdy o bycie. Dzięki konfrontacji z Nim każdy człowiek wie, że jest jeszcze człowiekiem w drodze, istotą przyszłości, która dopiero dąży do tego, by w pełni być sobą samym. Za cechę człowieczeństwa uznaje się zatem ciągły rozwój, nieustanne *dążenie do*”<sup>439</sup>. Z kolei Krzysztof Gózdź, komentując antropologię Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, puentuje: „Człowiek, ukierunkowany na Chrystusa, jest więc istotą w drodze, jest istotą przejścia ku byciu ostatecznym człowiekiem w zjednoczeniu z Panem”<sup>440</sup>.

### 2.3.2. Kościół i liturgia antycypacją nowego człowieczeństwa

Chrystus – *człowiek wzorcowy, przyszły człowiek*, czy po prostu *prawdziwy człowiek* jest przez chrześcijan rozpoznawany jako cel ich egzystencji. Wiara dodatkowo podpowiada, że On otworzył nam drogę ku tej przyszłości poprzez otwarty na krzyżu bok<sup>441</sup>. Analizując chrystologię Logosu w teologii Ratzingera, Krzysztof Gózdź podkreśla, że owa realizacja człowieczeństwa na kształt Logosu dokonuje się w liturgii. To tam ma miejsce przeobrażenie bytu ludzkiego w Logosie właśnie oraz zjednoczenie z Nim<sup>442</sup>. Poprzez liturgię człowiek ma dostęp do rzeczywistości eschatologicznej, jest włączony w Bożą rzeczywistość. Nasz czas wchodzi w Jego czas<sup>443</sup>. Na jakiej zasadzie się to odbywa?

Wcześniej powiedziano, że pojęcie *nowego Adama* ma podwójny zakres znaczeniowy. Z jednej strony wskazuje na wyjątkowość postaci Jezusa – On, jako jedyny, łączy w sobie byt ludzki i byt Boży, a przez to wznosi ludzką naturę na nowy poziom. Z drugiej strony jednak – zauważa Ratzinger – pojęcie to odnosi się do całej ludzkości. Ono określa całą ludzką naturę. Stąd zadaniem Chrystusa jest zebranie w sobie tej Adamowej natury i wzniesienie na nowy poziom całej ludzkości. W ten sposób pojawia się pojęcie *osobowości zbiorowej*, którą św. Paweł nazywa *Ciałem Chrystusa*. Jest to Kościół, do którego przynależność jawi się jako

<sup>439</sup> Ł. Grzywocz, *Główne rysy...* (SNT PAN), s. 197-198.

<sup>440</sup> K. Gózdź, *Człowiek stworzony...*, s. 216.

<sup>441</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 196-197.

<sup>442</sup> Por. K. Gózdź, *Chrystologia...*, w: tenże, *Logos i miłość...*, s. 38.

<sup>443</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 61.

wewnętrzny wymóg nowej egzystencji<sup>444</sup>. Wskazano już na ten fakt w poprzednim paragrafie, jednak w tym miejscu odkrywa on przed nami kolejną warstwę znaczeniową. Chodzi o to, że człowiek stając się sobą „tylko przez kogoś i przez byt przy kimś drugim”<sup>445</sup>, gdzie tym prawdziwym *drugim* jest sam Bóg, może to osiągnąć tylko we wspólnocie Kościoła, poprzez którą ma on dostęp do Boga. Może to osiągnąć poprzez liturgię, która całkowicie jest na Niego zorientowana<sup>446</sup>.

Wstępem do całego procesu jest wydarzenie Wcielenia. Ratzinger podkreśla, że nie jest ono celem samym w sobie, ale ma za zadanie podźwignąć człowieka, włączyć go w proces wznoszenia się, czego finałem będzie nowa cielesność Zmartwychwstania. Środkiem, który temu służy jest Krzyż<sup>447</sup>. Zaś tekstem, który wskazuje na ten proces, są słowa Jezusa z Ewangelii według św. Jana, wypowiedziane przez Niego w świątyni jerozolimskiej w Niedzielę Palmową: „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12,32). Ta zapowiedź, a zarazem obietnica spełnia się w kulcie chrześcijańskim, który jest dotrzymaniem i realizacją tych Chrystusowych słów<sup>448</sup>. Ma to oczywiście wymiar sakramentalny. Benedykt XVI, tłumacząc znaczenie chrztu Jezusa w Jordanie jako antycypacji śmierci krzyżowej i Zmartwychwstania, stwierdza:

„Podążać za zaproszeniem do chrztu oznacza teraz wejść na miejsce chrztu Jezusa i w Jego utożsamieniu się z nami otrzymać nasze utożsamienie się z Nim. Moment Jego antycypacji śmierci stał się dla nas momentem naszej antycypacji zmartwychwstania z Nim”<sup>449</sup>.

Sakramenty, z których pierwszym jest chrzest, włączają chrześcijanina w historię Chrystusa, tworząc podstawy człowieczej egzystencji i wiodą go [człowieka] do jego prawdziwej tożsamości. Ta tożsamość wyraża się w trwaniu w jedności z Bogiem. Innymi słowy sakramenty są wyrazem wertykalnej, czyli całkowicie ukierunkowanej na Boga, egzystencji człowieka<sup>450</sup>. Podobnie okazuje się w przypadku Eucharystii, która będąc świętem wiary, w swoim centrum lokuje krzyż nie po to, aby człowieka dołować, ale wręcz przeciwnie, po to, aby go wyrwać ku górze, gdyż krzyż jest wewnętrznym uwarunkowaniem Zmartwychwstania. Stąd można stwierdzić, że Eucharystia jest ukierunkowana eschatologicznie, a przez to wyprowadza człowieka ku jego przyszłości, czyli spełnieniu<sup>451</sup>.

---

<sup>444</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 191-192.

<sup>445</sup> Tamże, s. 190.

<sup>446</sup> Por. G. Bachanek, *Pierwszeństwo Boga...*, s. 205-214.

<sup>447</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 102-103.

<sup>448</sup> Tamże, s. 42

<sup>449</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 140.

<sup>450</sup> Por. J. Ratzinger, *Sakramentalne podstawy...*, w: JROO, t. XI, s. 196-197.

<sup>451</sup> Por. J. Ratzinger, *Kwestia struktury...*, w: JROO, t. XI, s. 366.

Wobec tego, co zostało powyżej pokazane, zasadne okazuje się, że dla teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI charakterystyczne jest przekonanie o tym, że liturgia ukazuje eschatologiczny wymiar ludzkiej egzystencji. To w niej [liturgii] Chrystus otwiera drogę, która wiedzie do nowego stworzenia<sup>452</sup>. Liturgia chrześcijańska jest „liturgią w drodze, liturgią pielgrzymowania zmierzającego do przeobrażenia świata, które dokona się wtedy, gdy Bóg będzie wszystkim we wszystkich”<sup>453</sup>, zaś w Eucharystii jest dane człowiekowi „uprzednie kosztowanie eschatologicznego spełnienia”<sup>454</sup>. W ten sposób cel stworzenia i cel kultu okazują się być tożsame. Chodzi o przeobstwienie – Bóg „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28)<sup>455</sup>. To zaś pokazuje po raz kolejny antropologiczną wartość liturgii jako przestrzeni odkrywania, ale też realizacji tożsamości człowieka.

### 2.3.3. Teoria gry – antycypacja

Żyjący na przełomie XIX i XX wieku holenderski historyk i teoretyk kultury – Johan Huizinga – wprowadził do antropologii pojęcie *homo ludens*, czyli *człowieka bawiącego się*<sup>456</sup>. Elementem jego teorii jest pojęcie *gry* (w innym tłumaczeniu *zabawy*) i kulturoznawcza refleksja nad nią<sup>457</sup>. Do tej teorii odniósł się także w uprawianej przez siebie teologii liturgii Romano Guardini. Zaś poprzez niego pojęcie *gry* trafiło do rozważań Josepha Ratzingera/Benedykta XVI<sup>458</sup>. Właśnie od nawiązania do tej teorii, polemiki z nią i kreatywnego wykorzystania pozytywnych jej elementów zaczyna się fundamentalne liturgiczne dzieło Następcy Jana Pawła II, czyli *Duch liturgii*<sup>459</sup>. Co ważne dla tematu tej pracy, już na samym jego [*Ducha liturgii*] początku, jest ukazane antropologiczne znaczenie kultu.

Najpierw Kardynał zwraca uwagę na dwa podobieństwa pomiędzy grą a liturgią. Pierwszym jest fakt, iż w obu obowiązują pewne reguły tworzące swego rodzaju odrębny świat, niknący w momencie ich zakończenia. Drugim jest wyrwanie człowieka z codzienności i jej ciężarów. Tutaj jednak Ratzinger zauważa ograniczenie tej teorii, dla której nieistotna byłaby treść gry. Tymczasem dla niemieckiego Prefekta Kongregacji Nauki Wiary ważny jest wychowawczy aspekt gier, które dla dzieci stanowią swego rodzaju antycypację dorosłego

---

<sup>452</sup> Por. Ł. Grzywocz, *Główne rysy...* (SNT PAN), s. 200.

<sup>453</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 54.

<sup>454</sup> Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, nr 30.

<sup>455</sup> Por. Ratzinger J., *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 37.

<sup>456</sup> Por. B. Kirchner, *Liturgia jako gra w ujęciu Josepha Ratzingera – Benedykta XVI w kontekście współczesnych przemian rytuału katolickiego. Perspektywa kulturoznawcza*, „Przegląd Religioznawczy” 267 (2018), nr 1, s. 131.

<sup>457</sup> Por. K. Góźdź, *Teologia człowieka...*, s. 436-443.

<sup>458</sup> Por. B. Kirchner, *Liturgia...*, s. 131-134.

<sup>459</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 26-34.

życia. Mogą one wejść w rolę, które być może będą odgrywać w przyszłym, prawdziwym życiu, mogą się ich uczyć, jednak bez konsekwencji, które niechybnie czekają na nie w dorosłości<sup>460</sup>. Tutaj odkrywa się przed nami kolejny wymiar antropologicznego znaczenia liturgii jako antycypacji przyszłego świata, jako wstępu do przyszłego życia na wzór *nowego Adama*. W tym znaczeniu kult jest formą gry, bo sięga poza codzienność. Niejako czyni człowieka uczestnikiem sposobu egzystowania w wieczności, uczestnikiem życia definitywnego<sup>461</sup>. Można powiedzieć, że jest to forma ćwiczenia, przygotowującego do przyszłego życia poprzez naśladowanie samego Boga, czy wręcz – w myśl Ireneuszowej teologii wcielenia – przyzwyczajaniem się do życia na Boży sposób<sup>462</sup>. Autor *Ducha liturgii* ujmuje to następująco:

„Liturgia mogłaby więc wskazywać na to, że przed wejściem w rzeczywiste życie, które chcielibyśmy kiedyś rozpocząć, wszyscy pozostajemy właściwie dziećmi, a w każdym razie powinniśmy nimi pozostawać. Liturgia byłaby wtedy zupełnie innym rodzajem antycypowania i wstępnego ćwiczenia: preludium przyszłego wiecznego życia. (...) Byłaby ona wtedy budzeniem w nas autentycznego dziecięctwa, otwieraniem się na nieobecną jeszcze wielkość, która w życiu dorosłego tak naprawdę jeszcze się w pełni nie realizuje. Byłaby mającą konkretny kształt nadzieją, w której antycypujemy już przyszłe, prawdziwe życie i zaprawiamy się do rzeczywistego życia – w wolności, w bezpośrednich relacjach z Bogiem i pełnym wzajemnym otwieraniu się na siebie. W ten sposób naszemu z pozoru rzeczywistemu codziennemu życiu liturgia nadawałaby znamię przyszłej wolności, pozwalające uwolnić się od przymusu i ukazujące na ziemi przebłysek nieba”<sup>463</sup>.

*Nowy człowiek* to już rzeczywistość, ale równocześnie to wciąż jeszcze przyszłość. To napięcie będzie towarzyszyć ludzkości do końca jej dziejów. Ratzinger za Ojcami Kościoła przypisuje tutaj dużą rolę do odegrania liturgii, która uświadamia nam to napięcie. Twierdzi, że Nowy Testament to nie kres historii. Ona wciąż trwa, rozwija się i dąży do swojego spełnienia. Rzeczywistość opisywana chociażby w Apokalipsie jeszcze w pełni nie nastąpiła. Dla wyjaśnienia tej kwestii przywołuje on trzy pojęcia: *cienia*, *obrazu* i *rzeczywistości*<sup>464</sup>. One tłumaczą to wewnętrzne napięcie. Zapowiedzi Starego Testamentu były cieniem. Nowy Testament przełamał go przynosząc obraz. Jednak i on nie jest jeszcze zapowiadaną rzeczywistością ostateczną. W liturgii, która jest antycypacją, człowiek ma dostęp do *eschatonu*, choć on jeszcze nie nadszedł. Może już go zakosztować, ale równocześnie wciąż musi czekać. Stąd liturgia jest swoistym „międzyczasem, w którym już jest zmieszane

---

<sup>460</sup> Por. tamże, s. 26-27.

<sup>461</sup> Por. tamże, s. 32.

<sup>462</sup> Por. J. Ratzinger, *Znaczenie niedzieli...*, w: JROO, t. XI, s. 234.

<sup>463</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 27.

<sup>464</sup> Por. tamże, s. 56.

z *jeszcze nie*. Nadal obowiązują empiryczne uwarunkowania i mimo iż zostały one już częściowo przełamane, ciągle muszą być usuwane – aż po definitywny kres osiągnięty w Chrystusie”<sup>465</sup>.

Skoro celem człowieka jest przebóstwienie, czyli zjednoczenie z Bogiem, to biblijnym obrazem tej rzeczywistości jest obraz zaślubin. Ratzinger zauważa, że antycypacją zaślubin w Apokalipsie zawsze są wizje niebiańskiej liturgii, która jest obecnością Oblubieńca. Stąd w Eucharystii, podobnie jak w małżeństwie, dokonuje się komunია, czyli zjednoczenie, gdy człowiek włączony we wspólnotę życia Boga, staje się z Nim jedno<sup>466</sup>. Tym samym ów międzyczas oraz antycypacja, mają w teologii Josepha Ratzingera jak najbardziej wymiar sakramentalny. W *Sacramentum Caritatis* Benedykt XVI stwierdza:

„To zaś ‘życie wieczne’ rozpoczyna się w nas już teraz poprzez zmianę, jaką dar eucharystyczny w nas rodzi: ‘ten, kto Mnie spożywa, będzie żył przeze Mnie’ (J 6, 57). Te słowa Jezusa sprawiają, iż możemy pojąć, jak tajemnica, ‘w którą wierzymy’ i ‘którą celebrujemy’, staje się, przez wewnętrzną dynamikę, zasadą nowego życia w nas oraz formą chrześcijańskiej egzystencji. Przyjmując Ciało i Krew Jezusa Chrystusa, stajemy się uczestnikami życia Bożego na sposób coraz bardziej dojrzały i świadomy”<sup>467</sup>.

#### 2.3.4. „*Conversi ad Dominum*” – orientacja

Po zarysowaniu problemu liturgii wskazującej na przyszłość człowieka i równocześnie ją antycypującą, należałoby w tym miejscu przyjrzeć się wybranym jej elementom – znakom, symbolom i gestom – które rozważaną prawdę antropologiczną o człowieku jako istocie przyszłości wyrażają oraz pomagają mu [człowiekowi] ku tej przyszłości zmierzać i na nią się otwierać. Oczywiście nie jest celem tej dysertacji szczegółowa ich analiza. Raczej chodzi o wskazanie tych elementów, które szczególnie podkreśla i do których odwołuje się Joseph Ratzinger/Benedykt XVI.

Warto zacząć od kwestii orientacji modlitwy liturgicznej. Problem ten jest kojarzony z myślą liturgiczną niemieckiego Prefekta Kongregacji Nauki Wiary bardzo mocno i nieraz – jak z rozgoryczeniem on sam zauważa<sup>468</sup> – przesłania istotę jego rozważań nad liturgią, które szły w kierunku uchwycenia istniejącego w niej napięcia pomiędzy kosmosem i historią, spojrzenia na przeszłość i przyszłość, rozważań na temat obecności w niej wymiaru materialnego, czy powiązań między Starym i Nowym Testamentem. Tymczasem większość

---

<sup>465</sup> Por. tamże.

<sup>466</sup> Por. tamże, s. 116.

<sup>467</sup> Benedykt XVI, *Sacramentum Caritatis*, nr 70.

<sup>468</sup> Por. J. Ratzinger, *Odpowiedź...*, w: JROO, t. XI, s. 630.

komentatorów skupia się na małym wycinku jego książki *Duch liturgii*, dotyczącym właśnie orientacji, posadzając go o chęć powrotu do starych form<sup>469</sup>. Poświęciliśmy temu atakowi europejskich teologów na Ratzingera kilka zdań dlatego, że przy tej okazji udzielił on wyjaśnienia, dlaczego ten problem został w ogóle w jego sztandarowej książce o liturgii poruszony. Zaś wyjaśnienie to pokazuje równocześnie, dlaczego problem ten jest też istotny dla tematu tej pracy. Ratzinger w liście do Oliviera Baura, odpowiadając na jego krytykę *Ducha liturgii*, stwierdzał:

„Moim punktem wyjścia nie jest ‘orientacja’ modlitwy, lecz pytanie, czym właściwie jest ‘kult’ i ‘liturgia’ – co się w nich dokonuje, jaki jest to rodzaj rzeczywistości. Problem ten należy omawiać z antropologicznego i historycznego punktu widzenia”<sup>470</sup>.

Jak widać, stwierdza on, że zagadnienia kultu oraz orientacji modlitwy mają antropologiczne znaczenie. Właśnie na ten aspekt jego teologii liturgii warto zwrócić uwagę. Wydaje się, że jego rozważania próbują uchwycić istotę rzeczy, ale zawsze w kontekście antropologicznym – *co człowiek z tego ma?, w czym mu to pomaga?, co powinno to w nim kształtować?*, itd. Oto pytania, które towarzyszą jego refleksji. Dokładnie tak samo jest w kwestii orientacji modlitwy liturgicznej.

Najogólniej mówiąc, modlitewne zwrócenie ku Wschodowi jest gestem, który – według Kardynała – otwiera człowieka ku jego przyszłości. Podsycając nadzieję na powrót Pana, pozwala równocześnie oczekiwać nowego stworzenia<sup>471</sup>. Etymologicznie pojęcie orientacji wywodzi się od łacińskiego rzeczownika *oriens*, *-ntis* oznaczającego wschód lub wschodzące słońce<sup>472</sup>. Stąd orientacja będzie oznaczać *skierowanie się ku wschodowi*. Taki kierunek nie jest czymś przypadkowym. Jest on głębokim przeobrażeniem, obecnego w judaizmie, zwracania się podczas modlitwy w stronę Jerozolimy, w której znajdowała się świątynia z miejscem świętym świętych – znakiem Bożej obecności. Ta tęsknota za Bożą obecnością wyrażała się w chrześcijaństwie w spoglądaniu ku wschodzącemu słońcu. Jest to eschatologiczna tęsknota za Panem, który odszedł, ale powróci. Ową tęsknotę wyrażają zinterpretowane chrystologicznie słowa Psalmu 19: „Tam słońcu namiot wystawił, i ono wychodzi jak oblubieniec ze swej komnaty (...). Ono wschodzi na krańcu nieba, a jego obieg aż po krańce niebios (...)”. Chrystus jest tutaj nazwany Oblubieńcem – Wschodzącym Słońcem. W domyśle jest więc oblubienica, która Go wyczekuje. Jest nią Kościół. W ten

---

<sup>469</sup> Por. tamże, s. 629.

<sup>470</sup> Tamże, s. 630.

<sup>471</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 76.

<sup>472</sup> J. Sondel, *Oriens*, w: tenże, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków: TAIWPN UNIVERSITAS 2005, s. 699.

sposób zorientowana liturgia jest znakiem oczekiwania Oblubienicy na Oblubieńca. Poprzez Wcielenie dokonało się w Jezusie zjednoczenie natury ludzkiej i Boskiej. Dlatego też zwrócenie się ku wschodowi jest wyrazem chrystologicznej formy modlitwy chrześcijańskiej, poprzez którą tylko w Nim jest możliwe spotkanie Boga i człowieka. Ów powracający na końcu czasów Chrystus, w którym możliwe jest nasze przebóstwienie, jest celem naszego człowieczeństwa<sup>473</sup>.

W ten sposób widać, że podjęcie przez Josepha Ratzingera tematu orientacji w liturgii, nie jest wyrazem tęsknoty za jakimiś minionymi formami modlitewnymi, ale wynika z głębokiej refleksji chrystologicznej, eklezjologicznej i antropologicznej. W gruncie rzeczy chodzi o pytanie o podstawowy kierunek (orientację) ludzkiej egzystencji, czyli inaczej o odpowiedź na pytanie: *quid est homo?* – skąd pochodzi i dokąd zmierza. Właśnie ta perspektywa jest właściwym kontekstem uprawianej przez Ratzingera teologii liturgii. Nie jest to jakaś szczegółowa kwestia liturgiki, ale podstawowa kwestia teo- i chrystologicznej antropologii. Chodzi o właściwe ukierunkowanie człowieka, o zwrócenie go ku jego przyszłości. Tak było w liturgii w czasach św. Augustyna, kiedy po homilii padało wezwanie, skierowane do wszystkich uczestników celebracji: *conversi ad Dominum* (zwróćcie się do Pana). Odpowiada to wewnętrznemu ukierunkowaniu Eucharystii – od Chrystusa w Duchu Świętym do Ojca, które uczy człowieka właściwego ukierunkowania jego bytu. Właśnie to wyrażał ten, porzucony dziś, gest liturgiczny<sup>474</sup>. W *Duchu liturgii* Kardynał stwierdza:

„Słońce symbolizuje powracającego Chrystusa, definitywny wschód słońca historii. Zwracanie się podczas modlitwy ku wschodowi równa się wychodzeniu naprzeciw przychodzącemu Chrystusowi. Liturgia ukierunkowana na wschód jest jakby dołączaniem się do pochodu historii zmierzającej ku swej przyszłości, ku nowemu niebu i nowej ziemi, które idą ku nam w Chrystusie. Jest modlitwą nadziei, modlitwą idących drogą, której kierunek wskazują nam życie Chrystusa, Jego Męka i Zmartwychwstanie”<sup>475</sup>.

Nie powinno jednak dziwić, że gdy zanikło eschatologiczne rozumienie tego gestu, zaczęto mówić o odwracaniu się kapłana tyłem do ludzi. Jeśli zaś tak to rozumieć, to gest ten zaczął budzić sprzeciw. Jednak, w przekonaniu Ratzingera, to niezrozumienie obce było ojcom i teologom ostatniego soboru. Jako przykład podaje on postać austriackiego teologa, współautora soborowej konstytucji o liturgii, Josefa Andreasa Jungmanna, który w swoich publikacjach miał jednoznacznie podkreślać, że w geście tym zawsze chodziło o zwrócenie

---

<sup>473</sup> Por. J. Ratzinger, *Problem kierunku celebracji*, w: JROO, t. XI, s. 434-439; J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 64-66.

<sup>474</sup> J. Ratzinger, *Problem kierunku...*, w: JROO, t. XI, s. 435.

<sup>475</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 66.

się kapłana i ludu w tym samym kierunku, o wspólne zmierzanie do Pana<sup>476</sup>. Z tego też powodu Kardynał poddawał krytyce tzw. celebrację *versus populum*, w której – jego zdaniem – wspólnota koncentruje się na sobie, zamyka się w sobie, a przez to odwraca od Pana<sup>477</sup>. Teocentryczne ukierunkowanie liturgii jest zastąpione przez zakamuflowany antropocentryzm. One między sobą nie muszą być sprzeczne – jak zauważono we *Wstępie* tej dysertacji, jednak mogą takimi być. Wydaje się, że Ratzinger w tym przypadku dostrzega to niebezpieczeństwo. A więc, jeszcze raz należy podkreślić, że charakter jego refleksji liturgicznych wynika z przekonania, że „za różnymi koncepcjami liturgicznymi, (...) kryją się różne koncepcje Kościoła, a zatem Boga i związku człowieka z Nim”<sup>478</sup>. W tym temacie pisał:

„Teraz kapłan – przewodniczący, jak dziś chętnie się go nazywa – staje się rzeczywistym i właściwym punktem odniesienia dla całej celebracji. Wszystko obraca się wokół niego. Na niego musimy patrzeć, w jego akcji brać udział, jemu odpowiadać – o wszystkim decyduje jego kreatywność. Zrozumiałe jest, że tę niedawno stworzoną jego rolę próbuje się ponownie umniejszyć przez rozdzielanie różnych czynności i przez powierzanie ‘kreatywnego’ przygotowania celebracji różnym grupom (...). Coraz mniej w centrum uwagi jest Bóg, za to coraz większego znaczenia nabiera to, co czynią osoby, które się tu spotykają (...). Celebrowanie kapłana twarzą do ludu czyni ze społeczności zamknięty w sobie krąg. W następstwie tego nie jest już otwarta na przyszłość lub ku górze, lecz zamyka się w sobie samej”<sup>479</sup>.

Zamknięcie na Boga, a tym samym na przyszłość człowieka – to powód krytyki *versus populum*. W tym miejscu warto zauważyć jednak jeszcze raz, że Kardynał nigdy w swoich pismach nie postulował powrotu do starych form liturgicznych<sup>480</sup>. Wręcz przeciwnie, świadom, że przeprowadzane radykalnie posoborowe zmiany wywołały zamęt, a nawet zgorszenie wiernych, opowiadał się za formacją liturgiczną, która pozwala wnikać w głąb znaków i je uwewnętrznić. W tym kontekście także wypowiadał się na temat tego, co może zastąpić gest zwracania się na wschód we współczesnej liturgii. W ten sposób wskazywał na ołtarz oraz krzyż.

Prowadząc rozważania nad widoczną w liturgii chrześcijańskiej jednością Starego i Nowego Testamentu, a przez to pokazując, że świątynia chrześcijańska, czerpiąc z liturgii synagogalnej, wprowadza do niej pewną nowość, Kardynał zwraca uwagę na ołtarz. Ten łączy kult chrześcijański także z tym, co miało miejsce w świątyni jerozolimskiej, a zarazem

<sup>476</sup> Por. J. Ratzinger, *Odkrycie liturgii...*, w: JROO, t. XIII/3, s. 1197-1198; Tenże, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 74.

<sup>477</sup> Por. J. Ratzinger, *Problem kierunku...*, w: JROO, t. XI, s. 437; Tenże, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 72-74.

<sup>478</sup> J. Ratzinger, *Raport...*, w: JROO, t. XIII/1, s. 123.

<sup>479</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 74.

<sup>480</sup> Tamże, s. 76.

ten kult przekracza. Ratzinger twierdzi, że przez fakt, iż na ołtarzu sprawuje się ofiarę eucharystyczną, która jest wkroczeniem w liturgię niebiańską, sam ołtarz jest wejściem „wschodu w zgromadzoną społeczność i jej wyjściem z więzienia tego świata przez usuniętą już teraz zasłonę (...). Jasne jest, że ołtarz w apsydzie patrzy w kierunku *oriens*, a jednocześnie stanowi jego część”<sup>481</sup>. W ten sposób gromadzeniu się przy ołtarzu, stawianiu go w centrum współczesnej liturgii, przyznaje słuszność oraz uwypukla jego antropologiczne i eschatologiczne znaczenie.

Drugim ze wspomnianych znaków, które wyrażają tę samą treść, co orientacja, jest obecność krzyża w prezbiterium. Zgodnie ze wspomnianym już tekstem z Ewangelii św. Jana (12,32), jest on znakiem wywyższenia ludzkiej natury w kierunku jej eschatologicznej przyszłości<sup>482</sup>. Stąd wzięła się w chrześcijaństwie tradycja, by na wschodniej ścianie kościoła ten znak umieszczać, aby wskazywał, że wspólnota oczekuje powracającego Pana, który zabierze nas do siebie. Z czasem krzyż zaczęto stawiać na ołtarzu i coraz bardziej zaczęto widzieć w nim pamiątkę historycznego wydarzenia, jakim była męka Pana. Jednak dziś, stawiając krzyż na ołtarzu – proponuje Kardynał – można by odkryć w nim na nowo owo pierwotne, eschatologiczne, a przez to antropologiczne znaczenie. Patrząc na niego można uzmysłwić sobie jego wymowę: *conversi ad Dominum*. Tym samym może on pomóc odkryć przed człowiekiem jego przyszłość i zachęcić do wyruszenia w drogę ku pełni człowieczeństwa<sup>483</sup>.

„W modlitwie, która pozostaje wierna swojemu kierunkowi, dokonuje się bezsporna egzystencja, która zapomniała o sobie przez ‘Ty’ Boga, która nie pyta już więcej o siebie. (...) Taka [przyp. – Ł.G.] modlitwa jest wprawieniem się w Eschaton, a jednocześnie jego antycypacją. (...) Eschaton nie jest ostatecznie nikim i niczym innym niż uwielbionym Chrystusem jako miejscem nowego człowieczeństwa”<sup>484</sup>.

### 2.3.5. *Teologia ciała i szaty*

Owo ukierunkowanie na Eschaton, którego czytelnym znakiem była orientacja modlitwy, jest widoczne także w teologii ciała, rozważanej przez Ratzingera w kontekście liturgicznym. Bardzo ciekawy tego przykład można znaleźć w *Duchu liturgii*. Kardynał poddaje tam analizie teksty z kilku listów św. Pawła, które mają mu pomóc w rozwinięciu teologii szaty liturgicznej. Wychodzi od kluczowego stwierdzenia Apostoła Narodów z Listu

---

<sup>481</sup> Tamże, s. 68.

<sup>482</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 194.

<sup>483</sup> J. Ratzinger, *Problem kierunku...*, w: JROO, t. XI, s. 436; Tenże, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 76-77.

<sup>484</sup> J. Ratzinger, *Modlitwa...*, w: JROO, t. IV, s. 743-744.

do Galatów: „Już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20), które to słowa opisują rzeczywistość, jaką sprawia w człowieku sakrament chrztu<sup>485</sup>. Ponieważ ten sakrament dokonuje zjednoczenia przestrzeni Boskiej i ziemskiej, już teraz dając udział w eschatologicznym spełnieniu<sup>486</sup>, Prefekt przytacza także inne teksty, które tą rzeczywistość próbują opisać poprzez czynność *przyoblekania*. I tak w listach do Efezjan i Kolosan jest mowa o przyobleczeniu *człowieka nowego*. W pierwszym z listów ów *nowy człowiek* jest stworzony na Boży obraz (Ef 4,24), podczas gdy drugi dodatkowo pokazuje dynamiczny proces odnawiania się człowieka na obraz Tego, który go stworzył (Kol 3,10). Celem tego procesu jest upodobnienie się do Boga. Konsekwencją zaś będzie pokonanie podziałów między ludźmi i powstanie nowej ludzkości. Wszystko to jest zwrócone w stronę nowego świata, a więc eschatologicznego spełnienia<sup>487</sup>. Stąd w teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI nie ma miejsca na lekceważenie tego, co materialne. Ciało w liturgii Wcielonego Słowa odgrywa równoprawną rolę. Można by powiedzieć, że sprowadzenie go do roli wykonawcy rytualnych gestów, które w ten sposób byłyby tylko jakimś zewnętrznym dodatkiem dla istoty liturgii, jest całkowitym nieporozumieniem. Jego [ciała] zadaniem jest *wyćwiczenie* się do zmartwychwstania. Jest to dynamiczny proces, który odbywa się poprzez dyscyplinę gestów i znaków, które zewnętrznie unaoczniają jej istotę<sup>488</sup>, czyli nakierowanie na eschatologiczne spełnienie.

Tym, co jest zewnętrznym wyrazem owego *nowego człowieka*, w którego przyobleka się ów stary, jest w liturgii m.in. znak szaty. Tutaj Ratzinger odwołuje się zarówno do szat kapłańskich, jak i otrzymywanej przez wszystkich wiernych, białej szaty chrzcielnej. „Szaty liturgiczne wskazują na coś więcej niż zewnętrzne ubranie; stanowią one antycypację nowych szat, zmartwychwstałego ciała Jezusa Chrystusa, antycypację tej nowości, która nas oczekuje po zniszczeniu ‘przybytku’ i zapewnia nam ‘trwałe mieszkanie’”<sup>489</sup>, bo przecież trzeba, „ażeby to, co zniszczalne, przyodziało się w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, aby się przyodziało w nieśmiertelność” (1Kor 15,53). Szata w liturgii uzmysławia konieczność ciągłego kontynuowania procesu rozpoczętego w chrzcie – procesu wewnętrznej przemiany, czyli przyoblekania się w Chrystusa. Wszystko to powinno zdążać do przemiany człowieka i świata, czyli do nowego człowieczeństwa<sup>490</sup>.

---

<sup>485</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 170.

<sup>486</sup> Por. K. Góźdź, *Teologia człowieka...*, s. 109-111.

<sup>487</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 170-171.

<sup>488</sup> Por. tamże, s. 140-141.

<sup>489</sup> Tamże, s. 172.

<sup>490</sup> G. Bachanek, *Pierwszeństwo Boga...*, s. 210.

Tekstem, który (tropem Ojców Kościoła) służy Kardynałowi do zobrazowania tej rzeczywistości, jest ewangeliczna przypowieść o synu marnotrawnym, który opuszczając dom rodzinny, utracił wszystko (symbol upadku pierwszego człowieka). Jednak po powrocie jego ojciec zwraca mu *pierwszą szatę*, jak to ujmuje oryginalny, grecki tekst. Ta zaś jest nie tylko symbolem owej utraconej przez Adama szaty, ale szatą najlepszą – zapowiedzią szaty wieczności:

„Temu, kto w wierze powrócił do domu, zostaje przywrócona ‘pierwsza’ szata i ponownie staje się on przyodziany w miłosierdzie i miłość Boga, stanowiące jego autentyczne piękno. Biała szata podawana na chrzcie ma być aluzją do tego szerokiego kontekstu biblijnego, a jednocześnie ma prefigurować białą szatę wieczności, o której mówi Apokalipsa (19,8) – wyraz czystości i piękna zmartwychwstałych. Wielki łuk rozciągający się od stworzenia i upadku Adama aż po białą szatę wieczności mieści się w symbolice szat liturgicznych...”<sup>491</sup>.

Jednak w liturgicznej teologii ciała Josepha Ratzingera na eschatologiczne ukierunkowanie człowieczeństwa wskazuje nie tylko znak szaty, ale wskazują także poszczególne postawy i gesty liturgiczne. Człowiek rozumiejąc wewnętrzną wymowę zewnętrznych znaków, może dać się im poprowadzić ku swej przyszłości. W tym miejscu warto przyjrzeć się choćby postawom klęczącej i stojącej, o których była już mowa w poprzednim rozdziale, ale w innym kontekście. Co prawda klęcząc człowiek uniża się przed Bogiem i jest to podstawowa wymowa tego gestu, jednak istotnym jest fakt, iż w tej postawie jego wzrok kieruje się ku górze i przed siebie. W postawie kontemplacyjnej spogląda on ku swej przyszłości, ku Temu, z którym pragnie się zjednoczyć<sup>492</sup>.

Natomiast postawa stojąca w rozumieniu niemieckiego Kardynała jest jeszcze czymś więcej. Wskazuje on tutaj na – znaną z katakumbowych malowideł – postać orantki, czyli modlącej się z rozłożonymi ramionami stojącej kobiety. Przekonuje przy tym, że malowidło to jest symbolem duszy, która osiągnęła chwałę nieba i stojąc przed Bożym obliczem, adorując Go, oddaje Mu chwałę. A więc jest to obraz przyszłej rzeczywistości. Stąd – konkluduje Ratzinger – postawa stojąca, którą przybiera człowiek na modlitwie jest antycypacją jego przyszłości – jest antycypacją przyszłej chwały nowego człowieka<sup>493</sup>.

\*\*\*

---

<sup>491</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 173.

<sup>492</sup> Por. tamże, s. 156.

<sup>493</sup> Por. tamże, s. 155.

Reasumując dociekania, przedstawione w tym rozdziale, należy zwrócić uwagę na trzy elementy. Po pierwsze najważniejszą cechą antropologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI jest jej integralność. Owa integralność dotyczy tak poziomu metodologii, jak i spojrzenia na człowieka, które nie wyklucza i nie pomija żadnego aspektu jego bytu. Na poziomie metodologii jawi się ona jako jedna z nauk teologicznych – jest antropologią teologiczną. Dopiero jako taka może odpowiedzieć na pytania: *kim jest człowiek?*, *skąd pochodzi?*, a także, jako jedyna może dać pełną odpowiedź na pytanie: *dokąd zmierza?* Będąc protologią, dosięga eschatologii. Jest to możliwe, ponieważ jej fundamentem jest trynitologia i chrystologia. To one – spojrzenia na Stwórcę, którego człowiek jest obrazem oraz na Chrystusa, który jest *nowym i ostatnim Adamem* – dają jej taką możliwość. Rozpatruje człowieka jako jedność psychofizyczną. Pokazuje go jako pełnego odniesień – do Stwórcy, Odkupiciela, Spełniacza, świata, drugiego człowieka i wspólnoty. Ratzingerowa antropologia jest antropologią relacyjną.

Absolutnie oryginalną cechą jest jej zakorzenienie eklezjologiczne i odniesienie do liturgii. Kościół jawi się jako środowisko życiowe przygotowane dla człowieka. Zaś kult, który sprawuje ta wspólnota, ma wartość podwójną. Po pierwsze liturgia daje udział w prawdzie, ponieważ cała jest nakierowana na Boga, od którego człowiek pochodzi i ku któremu zmierza. Kult ma wartość poznawczą dla antropologii i jest z jej [antropologicznego] punktu widzenia rozpatrywany. Jest źródłem do poznania prawdy o człowieku. Po drugie liturgia jest przestrzenią, w której człowieczeństwo może się realizować i wyrażać. Prawdziwa liturgia ma zdolność właściwej orientacji bytu ludzkiego – orientacji na Boga. Człowiek do Niego pociągany, staje się samym sobą. W liturgii otwiera się przed nim jego przyszłość. Mając moc eklezjo-twórczą przygotowuje ona środowisko bytowe właściwe istocie ludzkiej.

Relacje, które zachodzą pomiędzy antropologią i teologią liturgii są dwustronne. Wypaczona wizja antropologiczna pociąga za sobą chore formy kultu. Z drugiej strony liturgia, która zatracą swój lautretyczny charakter i nie jest nakierowana całkowicie na Boga, ale jest wynikiem manipulacji i eksperymentów, których źródłem jest ludzka kreatywność, nie spełnia swojej funkcji jako przestrzeni realizacji tożsamości człowieka i wiedzie go na fałszywe drogi, nie pozwalając zrealizować swojego potencjału. Dlatego też Kardynał w uprawianej przez siebie teologii z taką pasją walczy o właściwy kształt kultu. Należy podkreślić stwierdzenie wielokrotnie już powtarzane: teologia liturgii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI nie jest wyrazem tęsknoty za minionymi formami, ale głębokiego przekonania, że tylko właściwa forma kultu ma wartość antropologiczną.

W tak rozumianej liturgii Kardynał odnajduje prawdę o człowieku, który będąc stworzeniem jest przeznaczony dla kultu. Prawdziwym zaś kultem Boga jest właściwy kształt życia człowieka, który uznaje fakt swojej stworzoneości, a przez to zależności. Dzięki prawdziwej liturgii człowiek może rozpoznać, że jego zależność nie jest destrukcyjna, że pochodzi z miłosnego daru i dzięki nieustannemu obdarowywaniu istnieje. Człowiek odkrywa w sobie element duchowy, który nie stoi w kontrze do jego cielesności, ale oba te wymiary istnieją harmonijnie – odkrywa siebie w swojej integralności. Rozumie, że wszelkie próby emancypacji z zależności wobec Boga, są bytowym kłamstwem, które ma tragiczne konsekwencje. Liturgia pozwala człowiekowi realizować swoje człowieczeństwo, ponieważ umożliwia dialog ze Stwórcą. Właśnie ta zdolność wydobywa człowieka ze świata zwierząt i wznosi go na nowy poziom.

Liturgia, będąc liturgią Kościoła, tworzy dla człowieka środowisko życiowe, którym jest właśnie ta wspólnota eklezjalna. To w niej człowiek może istnieć jako relacja na wzór Trójcy Świętej i Syna. Odkrywa sieć powiązań, które konstytuują jego człowieczeństwo. Uświadamia sobie wertykalny i horyzontalny wymiar swojej egzystencji, a przez spojrzenie na *nowego Adama*, doświadcza siebie jako istoty w drodze, jako projektu, który jest w trakcie realizacji. Równocześnie jednak w liturgii, która jest swoistym międzyczasem, może już zakosztować eschatologicznego spełnienia.

## Rozdział 3.

### DZIAŁANIE I MODLITWA

W adhortacji *Verbum Domini*, która była pokłosiem synodu biskupów na temat: „Słowo Boże w życiu i misji Kościoła”<sup>494</sup>, Benedykt XVI w 87. jej punkcie przypomniał starożytną praktykę modlitwy Kościoła, jaką była i jest *lectio divina*. Dając jej krótki opis i wytłumaczenie, przytacza poszczególne jej etapy: *lectio*, *meditatio*, *oratio*, *contemplatio*, a w końcu *actio*<sup>495</sup>. Już pobieżny rzut oka na samą jej strukturę tłumaczy tematykę tego rozdziału pracy oraz powód, dla którego się nią zajmiemy. Okazuje się, że prawdziwa modlitwa (*oratio*), ma u swoich podstaw pokorne wsłuchiwanie się (*lectio*) w Boże słowo, a także jego rozważanie (*meditatio*). Jednak byłaby ona bezsensowną, jeśli nie przyniosłaby konkretnych owoców. Jednym z nich jest pokorne przyjęcie Jego spojrzenia na rzeczywistość i pragnienie nawrócenia swojego umysłu (*contemplatio*). Jednak zwieńczeniem jest działanie – nadanie życiu we wszystkich jego przejawach Bożego kształtu. Papież przekonuje, że „*lectio divina* w swojej dynamice nie kończy się, dopóki nie doprowadzi do działania (*actio*), sprawiającego, że życie wierzącego staje się darem dla innych w miłości”<sup>496</sup>. To przekonanie jest obecne w refleksji także wielu liturgistów, których rozważania nie ograniczają się jedynie do kwestii technicznych, ale pokazują powiązanie modlitwy oraz liturgii z życiem chrześcijanina<sup>497</sup>.

Na początku należy więc postawić pytanie o podstawy ludzkiego działania, czyli moralności chrześcijańskiej. Jeżeli za Ratzingerem założymy, że działanie jest sprzęgnięte z modlitwą, to oczywistą wydaje się konstatacja, że pojęcia moralności, które to pojęcie jest kryterium ludzkiego działania, nie da się oderwać od pojęcia Boga, ku któremu modlitwa się kieruje. Ludzki etos w Kościele, podobnie jak wcześniej w Izraelu, jest kształtowany na podstawie Dekalogu<sup>498</sup>. Ten zaś jest „jednym z głównych sformułowań woli Jahwe względem Izraela”<sup>499</sup>. Dekalog przekłada na konkret życia, co to znaczy wierzyć w Boga. Jest on elementem Jego samoobjawienia się: „Dekalog jest w Izraelu częścią samego pojęcia Boga.

---

<sup>494</sup> Por. Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Verbum Domini* (2010), nr 1.

<sup>495</sup> Por. tamże, nr 87.

<sup>496</sup> Tamże.

<sup>497</sup> Por. K. Konecki, *Duchowość liturgii godzin*, „Studia Włocławskie” 14 (2012), s. 164.

<sup>498</sup> Por. J. Ratzinger, *Podstawy moralności chrześcijańskiej*, przekł. E. Adamiak, Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze” 1999, s. 40.

<sup>499</sup> Tamże.

Nie stoi obok wiary, obok Przymierza, lecz pokazuje, kim jest Bóg, który zawarł z Izraelem Przymierze”<sup>500</sup>.

Z kolei dla Nowego Testamentu charakterystyczne jest połączenie pojęcia wiary i naśladowania Chrystusa. Według Ratzingera z listów świętego Pawła da się wyczytać przekonanie, że to właśnie nieznamość Boga jest główną przyczyną moralnych braków pogan. Najdobitniej mają o tym świadczyć jego listy, kierowane do Rzymian i do Tesaloniczan<sup>501</sup>. Stąd już tylko krok do stwierdzenia, które leży u podstaw moralności chrześcijańskiej, a mianowicie, że podstawą i kryterium ludzkiego działania jest uprzednio istniejąca prawda, którą można odnaleźć w wierze w Boga. Właśnie to stwierdzenie jest punktem wyjścia jakichkolwiek dalszych dywagacji. Ważnym jest też, że od tej prawdy wręcz wymaga się, aby miała ona przełożenie na życie:

„Do wiary chrześcijańskiej faktycznie należy *praxis* wiary; ortodoksja bez ortopraksji traci istotę chrześcijaństwa: pochodzącą z łaski miłość. Jednocześnie powiedziano również, że *praxis* chrześcijańska żyje sercem wiary chrześcijańskiej: ukazaną w Chrystusie, podarowana w sakramencie Kościoła łaską. *Praxis* wiary jest związana z prawdą wiary, w której prawda człowieka objawia się i zostaje podniesiona na nowy poziom przez prawdę Boga. Dlatego *praxis* zaprzecza *praxis* radykalnej, która najpierw chce stworzyć fakty i przez to wytworzyć prawdę: przeciw tej totalnej możliwości manipulacji rzeczywistością broni stworzenia z perspektywy Stworzyciela. Podstawowe wartości człowieka, które poznała z wpatrywania się w Jezusa Chrystusa, pozostają dla niej poza wszelką manipulacją”<sup>502</sup>.

Czasem można usłyszeć, że wiara jest niemierzalna, że wiary nie widać. Być może jest tak z jakąś tam wiarą. Jednak inaczej sprawy się mają, jeżeli chodzi o wiarę chrześcijańską. Do jej istoty należy także praktyka życia, jak wskazuje na to w przytoczonym powyżej tekście niemiecki Kardynał. Właśnie o powiązaniach pomiędzy *praxis* a podstawowym wyrazem wiary, jakim jest modlitwa<sup>503</sup>, będzie ten rozdział dysertacji. Jak modlitwa może kształtować człowieka, ale też, gdzie modlitwa może być kształtowana? W jaki sposób może stać się prawdziwą modlitwą i przybrać właściwą formę? Zadaniem tego rozdziału będzie próba odpowiedzi na pytanie o właściwy kształt kultu, który powinien zostać odnaleziony we właściwym kształcie życia. Będzie próbą pokazania, w jaki sposób liturgia Kościoła może to życie kształtować.

### 3.1. Kult i etos

---

<sup>500</sup> Tamże, s. 41.

<sup>501</sup> Tamże, s. 47.

<sup>502</sup> Tamże, s. 51.

<sup>503</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 218.

Ta część rozprawy będzie skoncentrowana wokół kilku pojęć – trzech greckich i jednego łacińskiego. Określają one – każde z innej perspektywy – podstawowe twierdzenie Ratzingerowskiej teologii w kontekście działania i modlitwy. Chodzi o to, że tych dwóch *actio* nie da się rozdzielić. Są one ze sobą sprzęgnięte. Stąd trzeba przyjrzeć się relacjom, jakie pomiędzy nimi zachodzą. Interesować nas będzie ich kierunek. Co ma wpływ na kształt drugiego – etos czy kult? Co z czego wynika? Dlaczego to powiązanie jest tak silne? Czy wobec nowożytnych wątpliwości dotyczących prawdy, nie lepiej z niej zrezygnować i skupić się na praktyce? Czy ów fundament moralny ma wpływ na poszczególne jednostki, czy może rozciąga się także szerzej na relacje międzyludzkie? Dlaczego – w tej perspektywie – niemiecki Kardynał kładzie nacisk na prawidłowy kształt kultu?

Owymi pojęciami, które mają pomóc zrozumieć relacje zachodzące pomiędzy kultem i etosem są: *ortodoksja* i *ortopraksja*, *logike latreia* oraz wyrażenie *iuxta dominicam viventes*.

### 3.1.1. *Modlitwa i działanie*

Dla Josepha Ratzingera/Benedykta XVI punktem wyjścia wszelkich rozważań jest zawsze spojrzenie na Chrystusa. Dotyczy to szczególnie różnych odcieni antropologii<sup>504</sup>. Dlatego też próba określenia wzajemnych zależności pomiędzy modlitwą i działaniem – kultem a etosem, musi sięgnąć do ewangelicznego źródła. Jest nim fragment *Ewangelii według świętego Łukasza*, w którym ten przekazuje nam treść *Modlitwy Pańskiej*. Oczywiście ten tekst przekazał również święty Mateusz i to jego wersja weszła do liturgii. Jednak późniejszy redaktor *Dziejów Apostolskich*, ukazuje bardzo ciekawy kontekst przekazania tej modlitwy apostołom, który rzuca światło na problem tutaj podejmowany. Przede wszystkim chodzi o to, że na kartach trzeciej Ewangelii najważniejsze wydarzenia, a konkretnie działania Jezusa, są poprzedzone informacją o Jego modlitwie. Papież stwierdza wręcz, że „cała działalność Jezusa wypływa z Jego modlitwy, jest przez nią podtrzymywana”<sup>505</sup>. Otrzymujemy takie informacje przy okazji chrztu Jezusa (Łk 3,21-22). Poprzedza ona wybór Dwunastu (Łk 6,12) oraz Przemienienie (Łk 9,28-29). Modlitwa w Ogrójcu to wstęp do Jego męki (Łk 22,39-46). Zaś wszystko, co wydarzyło się na Golgocie jest wplecione w modlitwę (Łk 23). Jezus jako Syn posiada wyjątkową relację z Ojcem. Jest całkowicie zjednoczony

---

<sup>504</sup> T. Rowland, *Wiara...*, s. 60-86.

<sup>505</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 220-221.

z wolą Bożą. Wszystko czyni w łączności z Nim. Stąd też cała Jego działalność – Jego słowa i czyny – są konsekwencją tej podstawowej synowskiej relacji do Ojca<sup>506</sup>.

Powyższe uwagi mają przełożenie na nasze człowieczeństwo. Jezus przekazując uczniom słowa modlitwy, czyni ich uczestnikami swojej relacji z Ojcem. Pozwalając się zwracać do Boga Jego własnymi słowami, pragnie kształtować tę relację na wzór swojej. Pragnie On kształtować byt człowieka tak, by stał się on na obraz Syna. W konsekwencji chodzi o to, by człowiek złączył swoją wolę z Bożą wolą i zaczął myśleć jak On. A że z myślenia rodzi się działanie, Jezus pragnie, aby ta modlitwa formowała ludzki etos<sup>507</sup>.

W tym miejscu, dla praktycznego zilustrowania jak modlitwa powinna określać działanie, należy przytoczyć słowa Benedykta XVI z jego ostatniej audiencji generalnej, którą poprowadził jako papież. Dnia 28. lutego 2013 roku abdykował, a w Kościele rozpoczął się czas *sede vacante*. O swojej decyzji w sposób kanoniczny poinformował 11. lutego 2013 roku na zakończenie Zwyczajnego Konsystorza Publicznego. Wtedy oświadczył, że decyzja o abdykacji została podjęta w sposób świadomy i wolny<sup>508</sup>. Natomiast 27. lutego 2013 roku podczas audiencji na Placu św. Piotra, przemawiając do wiernych, wyjawiał, w jaki sposób doszło do podjęcia tej decyzji. Można powiedzieć, że wnioski, jakie wyciągnął z analizy *Modlitwy Pańskiej*, teraz zastosował w praktyce w swoim życiu:

„W ostatnich miesiącach czułem, że sił mi ubywa, i usilnie prosiłem Boga na modlitwie, by oświecił mnie swoim światłem, abym podjął najbardziej słuszną decyzję nie dla mojego dobra, ale dla dobra Kościoła. Uczyniłem ten krok z całą świadomością jego znaczenia i również nowości, ale z wielką pogodą ducha. Kochać Kościół znaczy też mieć odwagę dokonywać trudnych wyborów, mozolnych, mając zawsze przed oczami dobro Kościoła, a nie samych siebie”<sup>509</sup>.

A więc decyzja została poprzedzona modlitwą. Była ona prośbą o światło, aby móc właściwie wybrać. Abdykacja Papieża była poprzedzona modlitwą. I właśnie jej relacja do działania jest widoczna już w samej strukturze *Ojciec nasz*<sup>510</sup>. Benedykt XVI zauważa, że składając się z siedmiu prośb, dzieli się ona na dwie części na tej samej zasadzie, co tablice Dekalogu. Nie są one podzielone po równo. Na pierwszej tablicy są zapisane przykazania od pierwszego do trzeciego i odnoszą się one do spraw Bożych. Zaś przykazania od czwartego

---

<sup>506</sup> Por. tamże, s. 231-233.

<sup>507</sup> Por. tamże, s. 221-223, 231-233.

<sup>508</sup> Por. Benedykt XVI, *Rezygnuję z posługi Biskupa Rzymu. Oświadczenie Papieża podczas Konsystorza Publicznego (11.02.2013 r.)*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 351 (2013), nr 3-4, s. 4.

<sup>509</sup> Benedykt XVI, *Nigdy nie czułem się sam. Audiencja generalna (27.02.2013 r.)*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 351 (2013), nr 3-4, s. 5-7.

<sup>510</sup> Por. K. Gózdź, *Modlitwa Pańska*, w: tenże, *Jezus – Twórca i Spełniel naszej wiary*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2009, s. 226-236.

do dziesiątego, dotyczące spraw ludzkich, znajdują się na tablicy drugiej. Podobnie w *Modlitwie Pańskiej*. Prośby od pierwszej do trzeciej dotyczą spraw Bożych, a te od czwartej do siódmej dotyczą ludzkich potrzeb z zastrzeżeniem, że prośba czwarta jest jakby pomiędzy i ma podwójne znaczenie. Można powiedzieć, że sama struktura pokazuje, że u podstawy wszelkich ludzkich spraw powinien stać Bóg. Właśnie tak jest w *Ojcze nasz* i poprzez to jest ona nie tylko szkołą modlitwy, ale i działania.

To, co zostało powiedziane powyżej, pozwala nam dostrzec znaczenie modlitwy dla antropologicznych rozważań bawarskiego Teologa. Spełnia ona funkcję formacyjną, kształtującą. Prawdziwa modlitwa wywiera wpływ na kształt ludzkiej egzystencji. Należy powiedzieć, że to z dróg modlitwy można dopiero wejść na drogi człowieczeństwa. W *Jezusie z Nazaretu* Papież stwierdza:

„Podobnie jak w *Ojcze nasz* najpierw został ustanowiony prymat Boga, z którego samoistnie wynika troska o prawdziwe człowieczeństwo, to także tutaj chodzi najpierw o drogę miłości, która jest zarazem drogą nawrócenia. Żeby człowiek mógł się prawdziwie modlić, musi trwać w prawdzie, a prawda to przede wszystkim ‘Bóg, królestwo Boże’ (zob. Mt 6,33). Najpierw musimy ‘wyjść’ z siebie i otworzyć się na Boga. Nic nie może być właściwe, jeśli nie jest właściwa nasza relacja do Boga. Dlatego *Ojcze nasz* zaczyna się od Boga i od Niego prowadzi nas na drogi człowieczeństwa”<sup>511</sup>.

Istotne jest, że cała modlitwa *Ojcze nasz* jest sformułowana w liczbie mnogiej. To nie sam człowiek jako indywiduum się modli. Nikt poza Jezusem nie może pełnoprawnie nazywać Boga Ojcem. Stąd tylko włączając się w Jego modlitwę, człowiek może to robić. Jednak i tak nie może do Boga mówić *Ojcze mój*. Dostępne jest mu tylko *Ojcze nasz*. Jest to zwrot, który zakłada wspólnotę wszystkich dzieci Bożych. Jest to *My* uczniów:

„Do Boga Ojca mówić możemy tylko w ‘My’ uczniów, ponieważ ‘dziećmi Bożymi’ możemy się stać naprawdę tylko przez wspólnotę z Jezusem Chrystusem. To słowo ‘nasz’ jest więc bardzo zobowiązujące: wymaga od nas wyjścia z zamkniętego kręgu naszego ‘ja’. Wymaga od nas włączenia się we wspólnotę innych dzieci Bożych. Wymaga od nas wyeliminowania tego, co egoistyczne, co dzieli. Wymaga od nas zaakceptowania innego, innych – otwarcia na nich naszych uszu i naszego serca. Wypowiadając słowo ‘nasz’, mówimy ‘Tak’ żywemu Kościołowi, w którym Pan chciał zgromadzić swą nową rodzinę”<sup>512</sup>.

Owa relacja pomiędzy modlitwą a działaniem w kontekście *My* uczniów najbardziej czytelna jest w prośbie czwartej: „Naszego chleba powszedniego daj nam dzisiaj” (Mt 6,11).

<sup>511</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 222.

<sup>512</sup> Tamże, s. 227.

Papież, podążając za myślą dwóch wielkich Ojców Kościoła – świętego Cypriana oraz świętego Jana Chryzostoma – wskazuje na społeczny wymiar tej prośby. *My* uczniów wyraża się nie tylko w fakcie, iż modlimy się do wspólnego Ojca, nazywając Go *naszym*. Owo *My* rozciąga się teraz na przedmiot prośby. Dar, którego chrześcijanin spodziewa się w modlitwie nie jest *mój*, ale *nasz*. Nie ma tutaj miejsca na egoizm. Prośba ta zakłada wrażliwość na potrzeby innych. „Kto ma nadmiar chleba, powinien się nim dzielić. (...) Na prośbę, wyrażoną w ‘My’, Pan mówi do nas: ‘Wy dajcie im jeść’ (Mk 6,37)”<sup>513</sup>.

Czwarta prośba jednoznacznie pokazuje, że modlitwa i działanie to nie są dwie odrębne *actio*. Są, a właściwie powinny one być ze sobą sprzęgnięte i to nie na zasadzie luźnego, nieokreślonego powiązania. Kierunek oddziaływania, na który zwraca uwagę Papież, jest jasno wskazany. Działanie chrześcijanina powinno wynikać z jego modlitwy. To ona powinna je określać. Powinna być jego źródłem i wyznacznikiem. Powinna stanowić kryterium, według którego ludzkie działanie będzie oceniane.

### 3.1.2. „*Iuxta dominicam viventes*” – duchowość eucharystyczna

To, co Benedykt XVI tłumaczy w kontekście *Modlitwy Pańskiej*, było oczywiste dla chrześcijan pierwotnego Kościoła. Powiązanie modlitwy i codzienności, czyli kultu i etosu, było tak jasne, że święty Ignacy Antiocheński chrześcijański kształt egzystencji, chrześcijański sposób bytowania mógł określić mianem *życia na kształt dnia Pańskiego*. W ten sposób charakteryzował chrześcijan jako *iuxta dominicam viventes*<sup>514</sup>.

Żeby wytłumaczyć znaczenie tego wyrażenia Benedykt XVI przywołuje historię z początku IV wieku, kiedy to w 304 roku za cesarza Dioklecjana zabronione zostało posiadanie świętych ksiąg, w tym Pisma Świętego. Groziła za to kara śmierci. Co więcej, niemożliwe było sprawowanie kultu chrześcijańskiego, czyli niedzielne gromadzenie się na Eucharystii, nie wspominając już o możliwości wznoszenia budynków kościelnych. Jednak dla chrześcijan, dla których niedzielne spotkanie z Panem było centrum ich życia i misji, niemożliwym było, aby tego zakazu przestrzegać. Z tego czasu zachowały się akta sądowe procesu, który był prowadzony przeciwko 49 mieszkańcom Abiteny. Wbrew cesarskiemu zakazowi zgromadzili się oni w niedzielę w jednym z domów na celebracji Eucharystii. Tam zostali pojmani, po czym miał miejsce proces. Zachował się dokładny dialog pomiędzy prokonsulem a schwytanymi, w których imieniu przemawiał prezbiter i chrześcijanin

---

<sup>513</sup> Tamże, s. 234.

<sup>514</sup> Por. J. Ratzinger, *Znaczenie niedzieli...*, w: JROO, t. XI, s. 222-223.

imieniem Emeritus. Na pytanie o to, dlaczego złamali cesarski zakaz, mając świadomość tego, co za to grozi, ten ostatni odpowiedział: „Quoniam sine dominico non possumus” – „Ponieważ bez dnia Pańskiego, bez tajemnicy Pana, nie możemy żyć”<sup>515</sup>. Jak nie trudno się domyślić, cała ta historia zakończyła się męczeńską śmiercią owych chrześcijan.

Istotne jest tutaj słowo *dominicus*, czyli *dzień Pański*. Tak tłumaczy się to na język polski. Jednak Joseph Ratzinger idzie dalej. Twierdzi, że poza podstawowym znaczeniem, w słowie tym trzeba dostrzegać też treść, którą ono niesie, ponieważ właśnie ta treść ma istotne znaczenie dla człowieka. Dlatego sam przełożył *dominicus* jako *to, co należy do Pana*. W ten sposób wskazuje ono na „sakrament Pana, na Jego Zmartwychwstanie i Jego obecność w wydarzeniu eucharystycznym”<sup>516</sup>. Tym, co określa chrześcijański styl życia, jest niedzielne spotkanie z Panem. Ma ono tak wielkie znaczenie, że warunkuje całe życie aż po śmierć:

„'Quoniam sine dominico non possumus' – 'Ponieważ bez dnia Pańskiego, bez tajemnicy Pana, nie możemy żyć'. Woli cesarza przeciwstawia się jasne, zdecydowane: 'Nie możemy'. Nawiązuje ono do: 'Nie możemy nie mówić' w stosunku do chrześcijańskiego przymusu głoszenia słowa, na który powołali się Piotr i Jan w swej odpowiedzi na zakaz Sanhedrynu (zob. Dz 4,20). 'Nie możemy bez dnia Pańskiego'. Nie jest to uciążliwe posłuszeństwo wobec czegoś odczuwalnego jako zewnętrzny nakaz Kościoła, lecz wyraz jednoznacznego wewnętrznego przymusu i chcenia. Jest to wskazanie na to, co stało się rzeczywistym centrum własnej egzystencji, całego bytu. Odsyła do tego, co stało się tak istotne, że musi zostać wykonane także w niebezpieczeństwie życia, w poczuciu całkowitej pewności i wewnętrznej wolności. Tym, którzy tak mówili, niewątpliwie bezsensowne wydawałoby się kupienie sobie dalszego życia i zewnętrznego spokoju za cenę rezygnacji z tej podstawy własnego życia. (...) Z tej perspektywy zrozumiałe są też słowa św. Ignacego z Antiochii umieszczone jako motto na początku tych rozważań: 'My żyjemy zgodnie z dniem Pańskim, w którym i nasze życie weszło jak słońce. Jakże moglibyśmy żyć bez niego?'”<sup>517</sup>.

Dla niemieckiego Kardynała *dominicus* określa tutaj coś, w czym człowiek rozpoznał fundament swojego życia. Życie, czyli także ludzkie wybory, decyzje i czyny muszą być zgodne z tym fundamentem. Istotne jest, że jest to wewnętrzny nakaz ujawniający się w chrześcijańskim sumieniu, a nie zobowiązanie przychodzące z zewnątrz. Do tego zwrotu Ratzinger powrócił już jako Papież w swojej adhortacji *Sacramentum Caritatis*, traktującej o tajemnicy Eucharystii<sup>518</sup>. Twierdzi tam, że wpływ, jaki niedzielna celebracja eucharystyczna

<sup>515</sup> Por. Benedykt XVI, *Homilia podczas Mszy św. na zakończenie XXIV Kongresu Eucharystycznego we Włoszech – Bari (29.05.2005 r.)*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 275 (2005), nr 9, s. 8-10; J. Ratzinger, *Znaczenie niedzieli...*, w: JROO, t. XI, s. 222-223.

<sup>516</sup> Por. J. Ratzinger, *Znaczenie niedzieli...*, w: JROO, t. XI, s. 221.

<sup>517</sup> Tamże, s. 222.

<sup>518</sup> Por. K. Gózdź, *The Mystery...*, s. 131-148.

wywiera na życie, został bardzo wcześnie zauważony przez wiernych. Stąd, wzywając do odkrycia niedzieli na nowo, tłumaczy, co dokładnie oznacza ten styl życia. A oznacza on „życie w świadomości wyzwolenia przyniesionego przez Chrystusa oraz realizowanie własnej egzystencji jako ofiary składanej Bogu z samego siebie, aby Jego zwycięstwo objawiało się w pełni wszystkim ludziom poprzez postępowanie wewnętrznie odnowione”<sup>519</sup>.

A więc kult przeradza się w etos. To przejście jest bardzo płynne. Papież w zakłóceniu tej płynności widzi jeden z powodów dzisiejszego kryzysu chrześcijaństwa. Sekularyzacji, której skutkiem jest zamknięcie wiary w getcie prywatnych przekonań<sup>520</sup>, a tym samym zepchnięcie jej na margines egzystencji, trzeba – twierdzi – przeciwstawić egzystencję *iuxta dominicam*, czyli prawdziwą duchowość eucharystyczną. Jest to duchowość, która „nie ogranicza się tylko do uczestnictwa we Mszy św. i pobożności wobec Najświętszego Sakramentu”<sup>521</sup>, ale obejmuje całe życie. Jest to konsekwencja poprawnie rozumianego pojęcia *duchowość*. Benedykt XVI idzie tutaj śladem świętego Pawła, który w swoich listach do Rzymian i Galatów mówi o życiu według Ducha (por. Rz 8,4; Ga 5,16.25). Skoro „życie według Ducha”, to znaczy, że duchowość nie jest tylko czymś wewnętrznym, ale manifestuje się na zewnątrz – w życiu właśnie. Papież poucza:

„Jest godne uwagi, że św. Paweł w Liście do Rzymian, w którym zaprasza do nowego duchowego kultu, przywołuje równocześnie konieczność przemiany własnego sposobu życia i myślenia: ‘Nie bierzcie więc wzoru z tego świata, lecz przemieniacie się przez odnawianie umysłu, abyście umieli rozpoznać, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i doskonałe’ (Rz 12,2). W ten sposób Apostoł Narodów podkreśla związek pomiędzy prawdziwym kultem duchowym a koniecznością nowego pojmowania istnienia i postępowania w życiu. Integralną częścią eucharystycznej formy życia jest odnowienie mentalności, ‘abyśmy już nie byli dziećmi, którymi miotają fale i porusza każdy powiew nauki’ (Ef 4,14)”<sup>522</sup>.

Owa odnowiona mentalność, o której wspomina św. Paweł, wymaga od chrześcijanina głębszego rozumienia kultu. Chodzi o to, aby w czynnościach liturgicznych dostrzec duchową głębię – głębię, która przekracza samą czynność i sięga w życie, sięga w codzienność. Już w pierwszym rozdziale tej dysertacji była mowa o tym, że zarówno akt duchowy potrzebuje materii, aby się zmanifestować, jak i materia potrzebuje duchowej głębi, by nie stać się bezsensowną i nieczytelną. Natomiast teraz trzeba uczynić kolejny krok. To nie tylko „akt duchowy z samej swej natury, z racji psychofizycznej jedności człowieka, powinien

<sup>519</sup> Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, nr 1.

<sup>520</sup> Por. J. Warzeszak, *Benedykta XVI spojrzenie na świat współczesny*, Warszawa: Akademia Katolicka w Warszawie 2024, s. 196-209; 219-221.

<sup>521</sup> Benedykt XVI, *Sacramentum caritatis*, nr 77.

<sup>522</sup> Tamże.

z konieczności wyrażać się w geście fizycznym<sup>523</sup>, ale powinien on sięgać dalej w życie, w decyzje, w wybory, w czyny człowieka.

Celem uzasadnienia tej konieczności Ratzinger odwołuje się do fragmentu dziesiątego rozdziału Listu do Hebrajczyków i jego reinterpretacji Psalmu 40. Znaleźć można tam słowa: „Ofiary ani daru nie chciałeś, ale Mi utworzyłeś ciało; całopalenia i ofiary za grzech nie podobały się Tobie. Wtedy rzekłem: Oto idę – w zwoju księgi napisano o Mnie – aby spełnić wolę Twoją, Boże” (Hbr 10,5-7). Fragment ten tłumaczy, na czym polega prawdziwy kult. Tak, jak prorocy piętnowali kult starotestamentalny, który był czystym rytualizmem, tak chrześcijanin nie może poprzestać na zewnętrznych gestach. Aby nadać im duchową głębię, musi rozciągnąć je na całość swojej egzystencji. Autor Listu do Hebrajczyków za psalmistą wskazuje tutaj na pełnienie Bożej woli w codzienności, „(...) albowiem ten, kto prawdziwie adoruje, zgina nie tylko kolana, lecz samego siebie. Zgina swoje życie przed Bogiem. (...) Bóg nie pragnie tych lub owych dzieł, tego lub owego szczególnego nabożeństwa. Pragnie nas samych: *tak* całego naszego życia”<sup>524</sup>.

Zginać przed Bogiem swoje życie, a nie tylko kolana – kult i etos są nierozłączne. Tak Kardynał tłumaczył to w swojej sztandarowej, w odniesieniu do spraw kultu, pozycji *Duch liturgii*, po raz kolejny zmagając się z niepełnym lub nawet błędnym rozumieniem *participatio actuosa*:

„Znaczy to, że Logos nas wzywa i dla Niego jesteśmy wzywani właśnie w naszym ciele, w cielesnej egzystencji naszej codzienności. Właśnie dlatego, że rzeczywistą akcją liturgiczną stanowi działanie Boga, liturgia wiary zawsze wychodzi poza sam akt kultu i obejmuje nasz dzień powszedni, który sam powinien przybierać wymiar *liturgiczny*, stając się posługą przeobrażania świata. Od ciała wymaga się czegoś o wiele więcej niż przenoszenia instrumentów liturgicznych itp. Konieczne jest jego pełne angażowanie się w sprawy codziennego życia. Ciało powinno nabierać *zdolności do zmartwychwstania*, być ukierunkowane na zmartwychwstanie i na królestwo Boże, którego krótka formuła brzmi: *bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi*. Gdzie pełni się wolę Bożą, tam jest niebo, tam ziemia staje się niebem. Włączenie się w akcję Boga po to, by z Nim współpracować – to w liturgii powinno się zaczynać, a następnie rozwijać poza jej obszarem”<sup>525</sup>.

### 3.1.3. „Ortodoksja” i „ortopraksja” – chwała Boża i pokój

<sup>523</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 151.

<sup>524</sup> J. Ratzinger, *Kosmiczna liturgia...*, w: JROO, t. IV, s. 715.

<sup>525</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 140.

Jak zostało powiedziane na początku tej części rozprawy, nasze rozważania będą się koncentrować wokół trzech pojęć. Po bliższym przyjrzeniu się łacińskiemu *iuxta dominicam viventes*, teraz pora zwrócić uwagę na greckie pojęcia: *ortodoksja* i *ortopraksja*. O ile określenie użyte przez Ignacego z Antiochii było opisem rzeczywistości życia chrześcijańskiego, a przez Benedykta XVI w adhortacji o Eucharystii zostało wykorzystane jako forma zachęty do takiego właśnie złączenia kultu i życia, o tyle *ortodoksja* i *ortopraksja* posłużą do tego, aby spróbować wyjaśnić ową zależność. Na ich przykładzie Joseph Ratzinger pokazał, jak bardzo praktyka życia zależy od formy kultu. Jest to dla niego kolejny argument, wspomnianych już zmagają o prawidłowy kształt liturgii.

Tekstem fundamentalnym dla omawianego zagadnienia jest fragment *Ewangelii według świętego Łukasza*, przewidzianej w lekcjonarzu w Uroczystość Bożego Narodzenia na mszę w nocy, czyli tak zwaną *Pasterkę*. Pochodzi on z drugiego rozdziału, w którym Ewangelista opowiada o zwiastowaniu przez Anioła pasterzom nowiny o narodzeniu Mesjasza. Po wydaniu im odpowiednich dyspozycji, Anioł wraz innymi zastępami niebieskimi, które się do niego przyłączyły, rozpoczyna śpiew, jak określa to Ratzinger, pierwszej kolędy w dziejach świata<sup>526</sup>: „Chwała Bogu na wysokościach, a na ziemi pokój ludziom, w których sobie upodobał” (Łk 2,14). Jest to motyw, do którego Kardynał, a potem Papież nawiązywał wielokrotnie. Najpierw w medytacji bożonarodzeniowej jako arcybiskup Monachium i Fryzycji<sup>527</sup>, później na przełomie tysiącleci w publikacji *Eucharystia, komunია, solidarność*<sup>528</sup>, by powrócić do swych myśli jako papież podczas Pasterki w roku 2012<sup>529</sup>.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI zauważa, że w śpiewie anielskim zostały ze sobą wynikowo sprzęgnięte dwie rzeczy – pokój i chwała Boża. Kierunek jest jednoznaczny – tam, gdzie głosi się chwałę Boga, tam jest pokój. „Z chwałą Boga na wysokościach związany jest pokój na ziemi między ludźmi. Tam, gdzie nie oddaje się chwały Bogu, gdzie się o Nim zapomina lub wręcz Mu zaprzecza, nie ma też pokoju”<sup>530</sup>. Tragedia współczesności polega na tym, że nie dostrzega tego powiązania. Co więcej, zauważa Papież, to religia – wiara w Boga, jest obwiniana o wszystkie nieszczęścia, przemoc, nietolerancję, niepokoje i wojny. Ma się tak dziać rzekomo ze względu na uzurpację prawa do prawdy. Stąd lekarstwem miałyby być świat bez Boga. Usunięcie religii z przestrzeni publicznej miałyby zapewnić pokój, bo to

<sup>526</sup> Por. J. Ratzinger, *Światło w ciemności świeci*, w: JROO, t. XIV/1: *Kazania*, przekł. M. Górecka, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin Wydawnictwo KUL 2020, s. 162; J. Szymik, *Theologia...*, t. 1, s. 175.

<sup>527</sup> Por. J. Szymik, *Theologia...*, t. 1, s. 174.

<sup>528</sup> J. Ratzinger, *Eucharystia, komunია...*, w: JROO, t. XI, s. 400-401.

<sup>529</sup> Benedykt XVI, *Nienaruszalna godność człowieka. Homilia podczas Pasterki (24.12.2012 r.)*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 350 (2013), nr 2, s. 8-10.

<sup>530</sup> Tamże.

przecież właśnie religijne były przyczyną krwawych wojen. Tylko, kontrargumentuje Papież, jak wytłumaczyć wtedy bestialstwa dwudziestowiecznych bezbożnych totalitaryzmów? Świat bez Boga, to świat w którym ztraca się godność człowieka stworzonego na Jego obraz. To świat, w którym nie ma już mowy o braterstwie wynikającym z faktu, że ludzie mają jednego Ojca<sup>531</sup>. A więc „chwała Boża i pokój na ziemi są nierozłączne”<sup>532</sup>.

Ratzinger jednak na powyższym tłumaczeniu nie poprzestaje. Próbuje dotrzeć do źródła powodów przeciwstawiania chwały Bożej i pokoju. W tym momencie pojawiają się wspomniane pojęcia: *ortodoksja* i *ortopraksja*. Dziś powszechnie, zgodnie zresztą z definicją encyklopedyczną, utożsamia się ten pierwszy termin z prawowiernością [gr. *orthós* ‘prosty’, ‘słuszny’, ‘prawdziwy’; *dóxa* ‘nauka’, ‘sąd’]<sup>533</sup>, zaś drugi ze słusznym postępowaniem<sup>534</sup>. Istotne jest nie tylko utożsamianie znaczeń, ale także, wynikające z nich, przeciwstawianie obu pojęć. Ponieważ filozofia od czasów oświecenia podważa możliwość dojścia do prawdy, dlatego należałoby porzucić to usiłowanie, czyli spory o ortodoksję, a skupić się tylko i wyłącznie na kwestii właściwego sposobu postępowania, czyli ortopraksji<sup>535</sup>. Tyle, że w takim podejściu tkwi podwójny błąd.

Po pierwsze chrześcijanie inaczej – szerzej – rozumieją pojęcie *ortodoksji*. To nie tylko prawdziwa nauka, prawowierność, ale przede wszystkim – na pewno źródłowo – właściwy sposób oddawania czci Bogu. W *Duchu liturgii* Ratzinger stwierdza:

„Słowo *doxa* znaczy w języku greckim ‘opinia’, ‘przypuszczenie’, a w języku chrześcijańskim jest później używane w sensie ‘prawdziwy blask’, czyli: chwała Boża. Zgodnie z tym ortodoksję trzeba rozumieć jako właściwy sposób oddawania chwały Bogu, należytą formę adoracji. W tym znaczeniu ortodoksja jest ze swej natury ortopraksją i współczesny kontrast tych dwu terminów sam znika”<sup>536</sup>.

Dlaczego Kardynał utożsamia ortodoksję i ortopraksję? Dlatego, że ta pierwsza jest właściwą formą adoracji, a już wcześniej stwierdzono, że „(...) ten, kto prawdziwie adoruje, zgina nie tylko kolana, lecz samego siebie. Zgina swoje życie przed Bogiem”<sup>537</sup>. Co więcej – skoro święty Ireneusz z Lyonu stwierdza, że „chwałą Boga jest żyjący człowiek”<sup>538</sup>, to

---

<sup>531</sup> Por. tamże.

<sup>532</sup> J. Ratzinger, *Eucharystia, komunია...*, w: JROO, t. XI, s. 401.

<sup>533</sup> *Ortodoksja*, w: *Encyklopedia PWN*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/ortodoksja;4011532.html>, (dostęp 08.01.2023 r.).

<sup>534</sup> *Ortopraksja*, w: *Encyklopedia PWN*, <https://encyklopedia.pwn.pl/szukaj/ortopraksja.html>, (dostęp 08.01.2023 r.).

<sup>535</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 126.

<sup>536</sup> Tamże, s. 128.

<sup>537</sup> J. Ratzinger, *Kosmiczna liturgia...*, w: JROO, t. IV, s. 715.

<sup>538</sup> J. Ratzinger, *Odkrycie liturgii...*, w: JROO, t. XIII/3, s. 1195.

prawidłowy sposób oddawania czci Bogu jest równocześnie prawidłowym sposobem życia. Ortodoksja jest ortopraksją. Stąd dla chrześcijanina obrządek, który – zgodnie z definicją pogańskiego prawnika Pomponiusza Festusa z II wieku – jest zaaprobowanym zwyczajem składania ofiar, „jest konkretnym, ogarniającym czas i przestrzeń wspólnotowym nadawaniem kształtu określonej wierą podstawowemu typowi adoracji, która ze swej strony (...) zawsze obejmuje całą praktykę życia. Obrządek ma zatem swe uprzywilejowane miejsce w liturgii, ale nie tylko w niej. Wyraża się on także w określonym sposobie uprawiania teologii, w kształcie życia duchowego i w prawnie ustalonym porządku życia kościelnego”<sup>539</sup>.

Za takim rozumieniem relacji pomiędzy Bożą chwałą i pokojem, czyli kultem i etosem, przemawiają kolejne argumenty natury historyczno-lingwistycznej. Okazuje się, że pierwsi chrześcijanie poza nazwą *Eucharystia*, używaną na określenie Mszy świętej, stosowali zamiennie także inne nazwy. Z perspektywy rozważanego przez nas zagadnienia istotne są dwie: *agape* – miłość oraz *pax* – pokój. Ratzinger stwierdza:

„Ówczesni chrześcijanie w taki sposób, lapidarnie, wyrażali nierozłączne powiązanie zachodzące między tajemnicą ukrytej obecności Pana i praktyką służenia pokojowi, charakterystycznemu dla chrześcijan życia w pokoju. Nie było wtedy żadnej różnicy między ortodoksją i ortopraksją, między poprawną nauką i poprawnym postępowaniem, które dzisiaj chętnie przeciwstawia się sobie, przy czym często przy słowie *ortodoksja* wyczuwa się ton lekceważący. (...) Dla starożytnego Kościoła takie przeciwstawienie byłoby niezrozumiałe i nie do przyjęcia”<sup>540</sup>.

Drugim błędem, który według Ratzingera tkwi w pokusie – jak to wcześniej nazwano – porzucenia sporów o ortodoksję, a skupieniu się wyłącznie na ortopraksji, jest właśnie podważanie możliwości dotarcia do prawdy. Tutaj, począwszy od czasów nowożytnych, nowym echem odbija się Piłatowe pytanie: „Cóż to jest prawda?” (J 18,38). Historia nowożytnych filozofii to pochod od powątpiewania w możliwość poznania prawdy po odrzuceniu tej możliwości a priori. Pytanie o prawdę zostaje uznane za nienaukowe, stąd rezygnacja z jego stawiania na uniwersytetach<sup>541</sup>. To pochod, który wiedzie „od nominalizmu przynajmniej, poprzez kartezjanizm, kantyzm, wiele *mainstreamowych* filozofii oświecenia, XIX i XX wieku po czołowych postmodernistów”<sup>542</sup>. Od klasycznego stwierdzenia, że prawdą jest byt (*verum est ens*), myśl ludzka ewoluowała do stwierdzenia, że prawdziwe i poznawalne jest tylko to, co zrobimy sami (*verum quia factum*), co doświadczalne

<sup>539</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 128-129.

<sup>540</sup> J. Ratzinger, *Eucharystia, komunia...*, w: JROO, t. XI, s. 400.

<sup>541</sup> Por. J. Szymik, *Prawda...*, s. 139-153.

<sup>542</sup> Tamże, s. 142.

i powtarzalne – matematyka i historia. Swoją kulminację (przerażającą w praktycznych konsekwencjach) proces ten osiąga w momencie, kiedy na scenie historii pojawia się marksizm z jego *verum quia faciendum*. Skoro prawdy nie da się poznać i te usiłowania na nic się zdają (twierdzi marksizm), to prawdę trzeba tworzyć, trzeba przemieniać świat – swoista polityka faktów dokonanych<sup>543</sup>.

Dla chrześcijan takie postawienie sprawy jest niemożliwe. Prawda jest fundamentalna dla chrześcijańskiego kształtu życia i miłości. Bez prawdy życiu grozi bezład. Najpewniejsza droga do dobra wiedzie poprzez prawdę, a konkretnie przez jej poznanie, które umożliwia poznanie tego, co dobre<sup>544</sup>. Potrzeba łączyć życie i jego praktykę, czyli miłość z prawdą. Najgłośniej przemawia w tym względzie ostatnia z encyklik Benedykta XVI, której już sam tytuł *Caritas in veritate* sugeruje owo połączenie<sup>545</sup>. Nie tylko prawdę należy podawać przyprawioną miłością, jak zachęca św. Paweł w swoim *Liście do Efezjan*, ale kochać też należy w prawdzie, bo bez niej miłość staje się sentymentalizmem, zostaje wydana na pastwę emocji. Żeby kochać, trzeba najpierw wiedzieć jak kochać – brzmi teza encykliki<sup>546</sup>. Ratzinger w *Duchu liturgii* nawiązuje do transformacji Prologu Janowego autorstwa Goethego:

„(...) już nie: ‘Na początku było Słowo’, lecz ‘Na początku był czyn’. W naszym stuleciu proces ten posunął się jeszcze dalej przez próbę zastąpienia ‘ortodoksji’ przez ‘ortopraksję’. Nie ma już wspólnej wiary (ponieważ prawda jest podobno nieosiągalna), lecz tylko wspólna praktyka. Tymczasem – jak w książce ‘Duch liturgii’ z całą mocą podkreśla Guardini – w wierze chrześcijańskiej istotne znaczenia ma priorytet logosu przed etosem”<sup>547</sup>.

A więc przeciwstawienie ortodoksji ortopraksji jest podwójnie błędne. Sama ortodoksja, będąc właściwą formą oddawania czci Bogu, jest zarazem ortopraksją, bo przecież to prawidłowy kształt ludzkiego życia jest największą chwałą Boga. Po drugie także ortodoksja rozumiana jako prawowierność jest potrzebna ortopraksji, bo bez prawdy człowiek błądzi po omacku. Jeszcze raz Ratzinger:

„Gdzie odrzuca się Boga, tam burzy się pokój na ziemi i nie może nas ocalić żadna bezbożna ortopraksja. Nie ma należytego postępowania bez poznania tego, co słuszne. Wola bez poznania jest ślepa, bez niego ślepe są też czyny i ortopraksja, które prowadzą wtedy ku przepaści. (...) Słuszne jest jednak także odwrotne twierdzenie: sama doktryna, która nie stawałaby się życiem

<sup>543</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 62-69.

<sup>544</sup> Por. K. Góźdź, *Teologia – uniwersytet – nauka*, w: *Logos i Miłość...*, s. 239.

<sup>545</sup> Por. K. Góźdź, *Teologia społeczno-polityczna...*, s. 39-48.

<sup>546</sup> Por. Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, nr 2-3.

<sup>547</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 126.

i czynem, jest częścią gadaniną i również jest bezużyteczna. Prawda jest konkretna. Poznanie i czyn idą w parze, podobnie jak wiara i życie”<sup>548</sup>.

### 3.1.4. *Chrześcijańska triada – kult, etos, prawo*

Gdy Joseph Ratzinger/Benedykt XVI w swojej teologii porusza zagadnienia związane ze wzajemnym oddziaływaniem życia człowieka i liturgii, jak refren powraca myśl, że aby liturgia mogła katolicyzować Kościół, stanowić centrum jego życia, to musi to być liturgia prawdziwa. Taką zaś jest, gdy nie jest ona wytworem działania wspólnoty, ale przyjmuje się ją jako dar, czyli uznaje się, że ma ona pierwszeństwo przed działaniem. Wręcz uprzedza działanie wspólnoty, które powinno się z niej rodzić<sup>549</sup> zgodnie z zasadą, o której była mowa poprzednio – logos zawsze przed etosem. „Dlatego wielkim darem wiary chrześcijańskiej okazało się to, że wiemy, jaki kult jest prawdziwy i jak rzeczywiście oddajemy chwałę Bogu: przez wspólną modlitwę i udział w paschalnej drodze Jezusa Chrystusa, przez uczestniczenie w Jego *Eucharistia*, w której Wcielenie prowadzi do Zmartwychwstania – drogą Krzyża”<sup>550</sup>.

Dla ukazania wzajemnych relacji pomiędzy kultem i etosem, oprócz omawianego wcześniej fragmentu *Ewangelii według św. Łukasza*, Ratzingerowi służył także starotestamentalny tekst z *Księgi Wyjścia*. Chodzi konkretnie o dwa momenty. Pierwszy to rozmowa Mojżesza z faraonem na temat zasad i celu wyjścia Izraelitów na pustynię. Drugi zaś, służący jako przestroga przed fałszywym kultem i jego konsekwencjami, to opis bałwochwalstwa pod Synajem, kiedy lud zwrócił się ku ulanemu przez Aarona złotemu cielcowi.

Najpierw przyjrzyjmy się negocjacom faraona z Mojżeszem i Aaronem. Istotne jest spostrzeżenie, że Izraelowi towarzyszy podwójna celowość związana z wyjściem z ziemi egipskiej. Jest to oczywiście uwolnienie oraz dojście do Ziemi Obiecanej. Jednak w spotkaniach z władcą Egiptu Mojżesz i Aaron za każdym razem podnoszą jeszcze inną kwestię, którą przedstawiają jako główny cel. Jest nim Boże żądanie: „Wypuść lud mój, by Mi oddał cześć na pustyni!” (Wj 7,16). Jak to przy negocjacjach bywa, faraon zgadza się częściowo na to żądanie. Za każdym razem ustępując o krok, ale nie całkowicie. Najpierw godzi się na złożenie ofiary Bogu, ale nie na pustyni, a na miejscu w Egipcie. W następstwie kolejnych plag godzi się na wyjście na pustynię, ale tylko mężczyźni bez kobiet i dzieci.

<sup>548</sup> Por. J. Ratzinger, *Eucharystia, komunია...*, w: JROO, t. XI, s. 400-401.

<sup>549</sup> Por. J. Ratzinger, *Ołtarz na niewłaściwym miejscu*, w: JROO, t. XIII/3, s. 1067.

<sup>550</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 128-129.

Potem godzi się na wyjście kobiet i dzieci, ale bez bydła i tak dalej, i tak dalej<sup>551</sup>. Zastanawiając się nad tym, czy Mojżesz z Aaronem oszukiwali faraona i kult był tylko pretekstem, a rzeczywistym celem była ucieczka do Ziemi Obiecanej, Ratzinger stwierdza:

„Izrael wychodzi nie po to, żeby być ludem takim jak wszystkie inne; wychodzi po to, by służyć Bogu. Celem Wyjścia jest nieznana jeszcze Góra Boża i służenie Bogu. (...) Przeciwwstawianie ziemi i kultu jest w gruncie rzeczy pozbawione sensu. Ziemia zostaje dana po to, by była miejscem oddawania czci prawdziwemu Bogu. (...) Samo posiadanie ziemi – sama autonomia narodu – zdeklasowałaby Izrael, sytuując go na poziomie wszystkich pozostałych narodów. (...) Prawdziwym dobrem i rzeczywistym darem spełnionej obietnicy staje się [ziemia – *przyp. Ł.G.*] dopiero wtedy gdy panuje tam Bóg, gdy ziemia ta nie istnieje tylko jak autonomiczne państwo, lecz kiedy jest miejscem posłuszeństwa, gdzie pełni się wolę Bożą i tym samym pojawia się należyty kształt ludzkiej egzystencji”<sup>552</sup>.

Kult i forma życia (na wolności lub w niewoli) są ze sobą splecione. Kult Boga jest źródłem i gwarantem wolności. Ale nie chodzi o byle jaki kult, a o kult prawdziwy, zgodny z Bożymi oczekiwaniami. Dlatego Mojżesz nie negocjuje z faraonem sprawy kultu. Faraon próbuje negocjować, ale dla Mojżesza ta sprawa nie podlega dyskusji. „Izrael w swojej całości, łącznie z bydłem, musi wyruszyć w drogę, aby służyć Bogu i czcić Go zgodnie z ustanowionymi przez Boga zarządzeniami liturgicznymi. Czego nas to uczy? Po prostu tego, że liturgia obejmuje akt oddawania czci, ale należy do tego również życie podporządkowane woli Boga”<sup>553</sup>. Tutaj także okazuje się, że diada *kult* i *etos* potrzebuje dopełnienia. Konieczne jest współistnienie na zasadzie triady – *kult*, *etos* i *prawo*. Dlatego elementem Wyjścia jest Synaj. Tam lud otrzymuje Prawo, które czyni go ludem Bożym. To prawo obejmuje nie tylko zasady kultu, ale przecież najbardziej jest kojarzone z normami regulującymi życie, czyli z Dekalogiem.

Z Ratzingerowej teologii wyłania się bardzo klarowny obraz wzajemnych powiązań. Prawdziwy kult to życie na chwałę Boga. Jednak kiedy ludzkie życie takim będzie? Wtedy, gdy będzie kształtowane według Bożych zasad – Jego woli. A skąd człowiek ma wiedzieć, jaka jest wola Boga? Z Jego Prawa, które objawił na Synaju. Z tego wynika, że zasada, która była wspominana w pierwszej części tej rozprawy: *lex orandi – lex credendi*, musi zostać poszerzona. Pełna jej wersja powinna brzmieć: *lex orandi – lex credendi – lex vivendi*.

---

<sup>551</sup> Por. tamże, s. 28.

<sup>552</sup> Tamże, s. 29.

<sup>553</sup> J. Ratzinger, *Odkrycie liturgii...*, w: JROO, t. XIII/3, s. 1195.

Właśnie tę triadę rozwija jako Papież w adhortacji *Sacramentum caritatis*<sup>554</sup>. A w *Duchu liturgii* pisze:

„Synaj nie jest tylko kolejnym etapem, swoistym odpoczynkiem w drodze do istotnego celu, lecz daje niejako wewnętrzną ziemię, bez której ziemia zewnętrzna pozostałaby ziemią niezamieszkałą. (...) Gdy Izrael odstępuje od należytego oddawania czci Bogu, odchodzi od Boga i zwraca się do bożków – do immanentnych mocy i wartości – zawsze też traci wtedy wolność. Może żyć na własnej ziemi, a mimo to być jakby w Egipcie. Samo posiadanie własnej ziemi i państwa nie stanowi gwarancji wolności i może nawet stać się skrajnym zniewoleniem; kiedy jednak całkowicie utraci się prawo, będzie to oznaczało również utratę ziemi. Cały Pięcioksiąg pokazuje, że oddanie czci Bogu, swoboda w sprawowaniu należytego kultu Bożego, przedstawiana faraonowi jako jedyny cel Wyjścia, jest rzeczywiście istotną rzeczą, o którą chodzi w Wyjściu”<sup>555</sup>.

Skoro prawidłowa forma kultu warunkuje prawidłowy kształt życia człowieka, to należy postawić pytanie, czy wypaczony kult może prowadzić do degeneracji człowieka? Wydaje się, że dla Josepha Ratzingera/Benedykta XVI jest to jednoznaczne i oczywiste. Dla uzmysłowienia, jak zgubne konsekwencje może mieć dla życia fałszywy kult, odwołuje się on do wydarzenia, które już na zawsze jest związane z Synajem. Chodzi o historię złotego cielca, opisaną w trzydziestym drugim rozdziale *Księgi Wyjścia*. W momencie, gdy Mojżesz przebywa na górze i rozmawia z Panem, lud niepokoi się i wykazuje się niecierpliwością. Nie wiedzą, co się dzieje z tym, który wyprowadził ich z Egiptu. Czują się opuszczeni, dlatego zwracają się od Aarona z prośbą: „Uczyń nam boga, który by siedł przed nami, bo nie wiemy, co się stało z Mojżeszem, tym mężem, który nas wyprowadził z ziemi egipskiej” (Wj 32,1). Brat Mojżesza spełnia ich prośbę, każąc jednocześnie poznosić do siebie wszystkie złote przedmioty. Przetapia je i wykonuje posąg cielca ulany z metalu. Następnie zapowiada uroczystości „ku czci Pana”, co rzeczywiście ma miejsce i jest połączone z jedzeniem, pićm i zabawą (por. Wj 32,1-19).

Rozważając opisanę powyżej wydarzenie, Ratzinger jednoznacznie wyklucza możliwość kreowania kultu według własnego uznania. Jeśli tak się dzieje, to kult jest „wołaniem w ciemność” i z adoracji przeradza się w autoafirmację. Dlatego to sam Bóg musi pouczyć, w jaki sposób oddawać Mu chwałę<sup>556</sup>. Dlaczego to takie istotne? Dlatego, że życie staje się „autentycznym życiem wtedy dopiero, kiedy o jego kształcie decyduje wpatrywanie się w Boga. Kult umożliwia właśnie to wpatrywanie się i tym samym przyczynia się do życia,

<sup>554</sup> Por. K. Gózdź, *The Mystery...*, s. 133-136.

<sup>555</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 31.

<sup>556</sup> Por. tamże, s. 32-33.

które staje się chwałą Boga”<sup>557</sup>. Tylko, co w momencie, kiedy zamiast w Boga człowiek zaczyna wpatrywać się w Jego imitację? Co wtedy, gdy zamiast w Boga, wpatruje się w cielca? Jaki kształt wtedy przybierze życie? Odpowiedź musi być tylko jedna – upodobni się do obrazu, w który się wpatruje. Ale wtedy jego życie nie będzie już wznoszeniem się wzwyż ku wielkim możliwościom boskości, co będzie ciężać ku ziemi, będzie samozadowoleniem i poszukiwaniem rzeczy przygodnych. Z kolei te aspiracje będą rzutować na decyzje i wybory, czyli na cały etos. Inaczej zachowuje się i wybiera człowiek, który ma perspektywę wieczności, w której spodziewa się odpłaty i nagrody, a inaczej człowiek, który całą swoją nadzieję pokłada w tym świecie. Kardynał ten proces upadku opisuje następująco:

„Istnieją dwa powody tego, zrazu niemal niezauważalnego, upadku. Po pierwsze, było to przekroczenie biblijnego zakazu czynienia obrazów: nie myśli się już o Bogu niewidzialnym, dalekim i tajemniczym. Sprowadza się Go na swój własny poziom, czyni się Go czymś swoim, dostrzegalnym, zrozumiałym. Kult nie jest już wznoszeniem się ku Niemu, lecz jest ściąganiem Boga do siebie. Bóg musi być tutaj wtedy, gdy Go potrzebujemy, i musi być taki, jakiego nam trzeba. Człowiek posługuje się Bogiem i w rzeczywistości – mimo iż na zewnątrz tego nie widać – stawia nad Nim samego siebie. Możemy się już domyślać drugiego powodu: jest to kult oparty na autonomicznej władzy samego człowieka. Gdy Mojżesz zbyt długo nie wraca i z tego powodu Bóg staje się niedostępny, wtedy sam człowiek sprowadza Go do siebie. W ten sposób kult ten staje się świętem, które sobie funduje sama społeczność i w ten sposób afirmuje siebie samą. Zamiast wielbienia Boga jest zajmowanie się sobą: jedzenie, picie, przyjemność. Taniec dokoła złotego cielca stanowi obraz tego kultu, który szuka siebie samego i staje się swoistym samozadowoleniem. Historia złotego cielca stanowi ostrzeżenie przed kultem autonomicznym i egoistycznym, który ma na celu już nie Boga, lecz tworzenie z własnej inicjatywy jakiegoś małego alternatywnego świata. (...) Wtedy na końcu jednak pozostaje frustracja i poczucie pustki. Nie ma już owego doświadczenia wyzwolenia, które zawsze pojawia się tam, gdzie dochodzi do rzeczywistego spotkania z żywym Bogiem”<sup>558</sup>.

Efekt fałszywego kultu to porzucenie wzniosłych aspiracji, ale równocześnie stawianie się ponad Bogiem, a więc w konsekwencji – odrzucenie Jego prawa. Działanie ludzkie nie ma już podstawy poza wolą samego człowieka. Kult, a za tym ludzkie życie, z wielbienia Boga staje się autoafirmacją. Człowiek tworzy alternatywny świat, ale przez to popada w pustkę i staje się niewolnikiem. Doświadczając okropności tego świata, układanego po swojemu, wbrew Bożej woli; mając w pamięci obrazy II Wojny Światowej, jednoznacznie Ratzinger tęsknił za niebem. Oczywiście nie była to jakaś melancholijna nostalgia, ale racjonalny postulat wyrażony w komentarzu do trzeciej prośby *Ojczy nasz*: „(...) istnieje wola Boża, (...)

---

<sup>557</sup> Tamże, s. 30.

<sup>558</sup> Tamże, s. 32-34.

która musi stać się kryterium naszej woli i naszego bytowania. (...) gdzie spełnia się wola Boża, tam jest niebo”<sup>559</sup>.

### 3.1.5. „Logisiert” – stać się na kształt Logosu

Na czym więc polega istota prawdziwego kultu, który równocześnie jest życiem na chwałę Bożą? Jakim ten kult powinien być? Odpowiedź można znaleźć w samej liturgii, a konkretnie, Ratzinger szuka jej w epiklezie Kanonu Rzymskiego<sup>560</sup>. Warto w tym miejscu przytoczyć cały tekst łaciński, gdyż polskie tłumaczenie nie jest dosłowne. Tekst brzmi: „Quam oblationem tu, Deus, in omnibus, quaesumus, benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris: ut nobis Corpus et Sanguis fiat dilectissimi Filii tui, Domini nostri Iesu Christi”<sup>561</sup>. Prosimy, aby Bóg pośród różnych ofiar właśnie tą uczynił sobie błogosławioną, uznaną, zatwierdzoną, *rationabilem* oraz godną przyjęcia. To wszystko po to, aby mogła się ona stać Ciałem i Krwią najmilszego Jego Syna – Jezusa Chrystusa, który jest naszym Panem.

Spośród pięciu określeń ofiary, najistotniejsze dla naszego wywodu jest to czwarte – *rationabilis*. Gdyby wziąć i przetłumaczyć to słowo zgodnie z definicją słownikową, to można by je w odniesieniu do ofiary przełożyć jako: *racjonalna* lub *duchowa*<sup>562</sup>. Natomiast dla Ratzingera taki przekład jest „zbyt słaby, a nawet fałszywy”<sup>563</sup>. W dojściu do właściwego sensu tego terminu Kardynałowi posłużył inny, pochodzący z dwunastego rozdziału *Listu do Rzymian* świętego Pawła. Chodzi o grecki termin λογική λατρεία (por. Rz 12,1). On znowu jest nieprzetłumaczalny. Polska Biblia Tysiąclecia przekłada go jako *rozumna służba Boża*. Natomiast bawarski Teolog proponuje: *kult odpowiadający Logosowi*<sup>564</sup>. Tylko znowu powstaje kolejny problem. W jaki sposób grecki termin *Logos*, który dosłownie tłumaczy się jako *słowo*, przełożyć na język współczesny? Ratzinger proponuje opisową definicję. Λογική λατρεία, czyli ofiarę *rationabilis*, tłumaczy w następujący sposób:

„W odróżnieniu od kultu zewnętrznego, dokonywanego przez składanie ofiar ze zwierząt i różnych rzeczy, teraz – w wyniku doświadczeń Izraela w okresie wygnania – mówi się, że autentyczną ofiarą składaną Bogu jest wnętrze człowieka, które samo staje się adoracją. Słowo jest ofiarą,

<sup>559</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 231.

<sup>560</sup> Por. J. Ratzinger, *Eucharystia a misja*, w: JROO, t. XI, s. 393-394.

<sup>561</sup> *Missale Romanum, ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum, Iuxta typicam tertiam emendatam*, Midwest: Theological Forum 2015, s. 499.

<sup>562</sup> Por. J. Sondel, *Rationabilis*, w: tenże, *Słownik...*, s. 820.

<sup>563</sup> Por. J. Ratzinger, *Eucharystia a misja*, w: JROO, t. XI, s. 393.

<sup>564</sup> Tamże.

ofiara ma się wyrażać w słowach (*logikon*) – oczywiście w słowach, w których koncentruje się i wyraża wewnętrzny duch człowieka”<sup>565</sup>.

Zaś w innym miejscu:

„Można by je przełożyć na: ‘kult kierowany przez Ducha’ i w ten sposób wskazać jednocześnie na słowa Jezusa o oddawaniu czci Bogu w Duchu i w prawdzie (zob. J 4,23). Można by jednak przełożyć je również na: ‘czczenie Boga wyrażane w słowach’, i wtedy trzeba by przyjąć, że w sensie biblijnym (także u Greków) ‘słowo’ to coś więcej niż język, mowa, i że jest to rzeczywistość twórcza. Jest to jednak coś więcej też niż sama myśl i sam duch. Jest to duch interpretujący siebie samego i udzielający się”<sup>566</sup>.

A więc można wyróżnić tutaj trzy elementy definicji. Po pierwsze kult ten jest składany Bogu we wnętrzu człowieka. Nic nie da spalenie na ołtarzu tego czy innego zwierzęcia. Nie chodzi tutaj o śmierć ofiary, ale o jej życie. To ono [życie] jest ofiarowane<sup>567</sup>. Po drugie kult ten jest kierowany przez Ducha Świętego. Stąd być może niektóre przekłady *rationabilis* mają: „racz te dary uduchować”. W każdym razie *λογικὴ λατρεία* jest służbą odpowiadającą Duchowi i dającą Ducha Świętego<sup>568</sup>. Po trzecie chodzi tutaj o czczenie Boga poprzez słowo. Jest to jednak coś więcej niż „treść słów i wynikający z niej sens”<sup>569</sup>. Przede wszystkim jest to bowiem „harmonia ze Słowem Odwiecznym”<sup>570</sup>, czyli Logosem. Natomiast Krzysztof Gózdź uważa, że *logike latreia* ma bardziej znaczenie chrystologiczne, jest to „zorientowana na Logos służba Boża, w której człowiek ma stać się słowem, realizować siebie na kształt Logosu i przez wiarę stać się logosem. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI chce przez to wyrazić pełnię człowieka, która otwiera się przed nim w obliczu Boga jako odwiecznej Prawdy, Dobra, Miłości i Piękna”<sup>571</sup>.

Charakterystycznym jest, że terminem, który określa chrześcijańską modlitwę jest *oratio*. Niektórzy Ojcowie Kościoła samą Eucharystię określali po prostu tym słowem<sup>572</sup>. Znaczenie słownikowe *oratio* to: „mowa, wymowa, prośba do cesarza, język, przemowa”, a chrześcijanie rozumieli je jako „modlitwa”<sup>573</sup>. Jednak w tym chrześcijańskim rozumieniu jest to mowa, która ma wpływ na rzeczywistość – potrafi ją kształtować. Dzieje się tak dlatego, że *oratio* jest po prostu *actio*. Nie jest to jednak działanie człowieka. Dotąd istotą

<sup>565</sup> Tamże.

<sup>566</sup> J. Ratzinger, *Obraz świata...*, w: JROO, t. XI, s. 505.

<sup>567</sup> Por. J. Szymik, *Theologia...*, t. 2, s. 55.

<sup>568</sup> Por. tamże, s. 56-58.

<sup>569</sup> Tamże, s. 59.

<sup>570</sup> Tamże.

<sup>571</sup> K. Gózdź, *Logos i Miłość...*, s. 9; por. s. 22; Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 50, 53, 58, 123, 615.

<sup>572</sup> Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 137.

<sup>573</sup> Por. J. Sondel, *Oratio*, w: tenże, *Słownik...*, s. 696.

kultu były czynności kapłanów – ludzi. Chrześcijańska *oratio* pozwala działać Bogu i w ten sposób staje się *rationabilis*, staje się λογική λατρεία. Ratzinger tłumaczy w *Duchu liturgii*:

„W tej *oratio* kapłan mówi razem z ‘Ja’ Pana: ‘to jest Ciało moje’, ‘to jest Krew moja’, ze świadomością, że teraz nie mówi już we własnym imieniu, lecz w mocy otrzymanego sakramentu, że staje się głosem Drugiego, który teraz mówi i działa. To działanie Boga poprzez pośrednictwo ludzkiego języka jest tą prawdziwą ‘akcją’, której oczekuje wszelkie stworzenie”<sup>574</sup>.

A więc λογική λατρεία jest ofiarą słowa. Jest to jednak słowo, które samo z siebie nie rości sobie prawa do działania. Słowo to otwiera drogę do działania Boga. Stąd już tylko krok dzieli nas do pełnego zrozumienia, na czym polega autentyczny kult, który postuluje Joseph Ratzinger/Benedykt XVI – kult, który będzie miał swoją antropologiczną wartość, ale zawsze ukierunkowaną na boski Logos.

W tym miejscu Ratzinger jako Prefekt Kongregacji Nauki Wiary kieruje naszą uwagę w stronę tekstu, który ostatecznie tłumaczy, czym i kim jest owo *słowo* oraz jaka jest jego relacja do naszego człowieczeństwa, w tym do ludzkiego etosu. Chodzi oczywiście o wielki *Hymn o Logosie z Prologu Ewangelii według świętego Jana*, a konkretnie o jego czternasty werset: „A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1,14). Tutaj dowiadujemy się, że *logos* przybiera postać konkretnego człowieka. On ma teraz konkretną twarz. To Jezus z Nazaretu zwany Chrystusem. On staje się Bożą obecnością, Świętym Namiotem, przebłagalnią, czyli *hilasterionem*, niegdyś zaginionym, a teraz odnalezionym. Przez to staje się punktem odniesienia każdego kultu. W Synu starotestamentalny kult przemienia się w modlitwę, która jest *rationabilis*, która jest *oratio*. Jednak nie byłoby to dobrze rozumiane, gdyby pominąć mowy pożegnalne Jezusa, kiedy to zapowiada swoje odejście, które równocześnie łączy z obietnicą posłania Ducha. To dzięki Niemu człowiek ma uczestnictwo w ofierze Logosu. Wtedy dopiero może być przez Słowo pociągnięty i zaniesiony do wiecznego Boga<sup>575</sup>. W ten sposób „chrześcijańskie ucieleśnienie jest zawsze jednocześnie uduchowieniem, a chrześcijańskie uduchowanie jest ucieleśnieniem w ciele Logosu, który stał się człowiekiem”<sup>576</sup>. Ratzinger podsumowuje to następująco:

„(...) sam Boski Logos modli się w człowieku i w ten sposób przyjmuje go do swej przynależności do Boga. Te same słowa znajdujemy również w Kanonie rzymskim, w którym bezpośrednio przed przemienieniem modlimy się o to, żeby nasza ofiara stała się *rationabilis*. (...) żeby się ona stała ofiarą Logosu. (...) Prosimy o to, żeby Logos, Chrystus, który jest tą rzeczywistą ofiarą, przyjął nas do swej ofiary, nas uczynił podobnymi do Logosu, upodobnił do

<sup>574</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 137-138.

<sup>575</sup> Por. J. Ratzinger, *Obraz świata...*, w: JROO, t. XI, s. 505-506; J. Szymik, *Theologia...*, t. 2, s. 54.

<sup>576</sup> J. Ratzinger, *Obraz świata...*, w: JROO, t. XI, s. 507.

Słowa, które nas czyni prawdziwie rozumnymi, tak żeby Jego ofiara stała się naszą i mogła zostać przyjęta jako nasza, nam została przypisana. Prosimy o to, żeby Jego obecność wzięła nas ze sobą, ażebyśmy się stali z Nim jednym ciałem i jednym duchem. (...) Prosimy raczej o to, żebyśmy my stali się razem z Chrystusem Eucharystią i dlatego mili Bogu<sup>577</sup>.

Prosimy, aby Słowo przyjęło *nas* do swojej ofiary, abyśmy upodobnili się do Logosu i przez to stali się mili Bogu. *Nas*, czyli całe nasze człowieczeństwo w każdym jego aspekcie. „Sam Logos stał się ciałem i nam się daje w swym ciele. Dlatego jesteśmy wezwani do składania w ofierze naszych ciał jako kultu odpowiadającego Logosowi, a więc do wchodzenia w całość naszej cielesnej egzystencji w cielesną wspólnotę z Chrystusem, we wspólnotę miłości z Bogiem<sup>578</sup>. Nawet więcej. To przyjęcie do Jego ofiary ma za zadanie przemianę człowieka zgodnie ze słowami z *Pierwszego Listu do Koryntian*: „Przeto czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czyńcie” (1 Kor 10, 31). Jeśli ofiara ma być miła Bogu, to z tego kultu nie można wykluczyć żadnego wymiaru naszego życia. Kult powinien obejmować myśli, słowa, uczynki (zgodnie z mszalnym *confiteor*), ale też uczucia<sup>579</sup>. To zaś powinno przybrać eucharystyczny kształt, czyli – omawiane wcześniej – życie *iuxta dominicam*. Już jako papież, w *Sacramentum Caritatis*, Benedykt XVI pisał:

„Tu ujawnia się cała wartość antropologiczna radykalnej nowości przyniesionej przez Chrystusa w Eucharystii: kult oddawany Bogu nie może być w ludzkiej egzystencji ograniczony do szczególnego prywatnego momentu, ale ze swej natury zmierza do przeniknięcia każdego aspektu rzeczywistości człowieka. Kult przyjemny Bogu staje się tym samym nowym sposobem przeżywania wszystkich okoliczności życia, w którym każdy szczegół nabiera znaczenia, gdyż jest doznawany w kontekście więzi z Chrystusem, jako ofiara składana Bogu (por. 1 Kor 10, 31). ‘Chwałą Boga jest żywy człowiek. A życiem człowieka jest oglądanie Boga’<sup>580</sup>.

Ów szczególny moment, kiedy kult chrześcijański zaczyna przenikać całą ludzką egzystencję, Ratzinger nazywa niemieckim terminem *logisiert*<sup>581</sup>. Oznacza on proces stawiania się na kształt Logosu. Chrześcijanie w liturgii proszą o to, aby upodobniając się do Niego, stali się realnie Ciałem Chrystusa. Wtedy ofiara Logosu stanie się też *naszą*, zostanie przyjęta – prawdziwie będzie λογική λατρεία. „Do tego wszystko to zmierza. I to właśnie trzeba wypraszać na modlitwie. Sama ta prośba jest drogą i dążeniem naszej egzystencji do udziału

<sup>577</sup> J. Ratzinger, *Eucharystia a misja*, w: JROO, t. XI, s. 393-394.

<sup>578</sup> Tamże, s. 394.

<sup>579</sup> Por. Benedykt XVI, *Sacramentum Caritatis*, nr 71.

<sup>580</sup> Tamże.

<sup>581</sup> Polskie tłumaczenia w dwojaki sposób przekładają niemieckie „logisiert”. Wiesław Szymona OP tłumaczy to opisowo – „stać się na kształt Logosu”. Eliza Pieciul zaś w starszym wydaniu stworzyła czasownik „logizować”. W pracy przyjęto tłumaczenie opisowe. Por. J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 138; J. Ratzinger, *Duch...*, przekł. E. Pieciul..., s. 155.

we Wcieleniu i Zmartwychwstaniu”<sup>582</sup>. Nie dzieje się to jednak automatycznie. Zasadą chrześcijaństwa jest ludzka współpraca z Bożą łaską. Tutaj musi się pojawić świadomy wysiłek człowieka. Tutaj też ujawnia się antropologiczne znaczenie prawidłowego kształtu liturgii, która sama będąc logosową, przemienia życie człowieka na kształt Logosu. Święty Benedykt w kontekście służby Bożej, pouczał, że wysiłek człowieka powinien iść w tą stronę, aby *mens nostra concordet voci nostrae* – aby nasz umysł był w zgodzie z naszym głosem<sup>583</sup>. W tym właśnie pomaga liturgia. Papież w ramach komentarza do modlitwy *Ojciec nasz* pisał:

„W zwykłym porządku rzeczy to myśl wyprzedza słowa, szuka ich i je formuje. Inaczej jest w przypadku modlitwy Psalmami i modlitwy liturgicznej jako takiej: słowo i głos nas wyprzedzają, a nasz umysł musi się do nich dostosować. Ponieważ my, ludzie, sami z siebie ‘nie umiemy się modlić tak, jak trzeba’ (Rz 8,26) – zbyt oddaleni jesteśmy od Boga, nazbyt tajemniczy i nazbyt wielki jest On dla nas. Dlatego Bóg pospieszył nam z pomocą: sam poddaje nam słowa modlitwy i uczy nas modlić się. W pochodzących od Niego słowach modlitwy pozwala nam wyruszyć w drogę do Niego i przez modlitwę razem z podarowanymi nam przez Niego braćmi i siostrami stopniowo Go poznawać i zbliżać się do Niego”<sup>584</sup>.

Λογική λατρεία to kult odpowiadający Logosowi. Nie są to puste rytuały, ale kult mający miejsce we wnętrzu człowieka. Nie oznacza to jednak jakiejś ekskluzywnej sfery życia. Ponieważ jest to kult duchowy, to znaczy w Duchu Świętym, dlatego dotyczy całego wymiaru człowieczeństwa – każdego jego aspektu. Ma kształt eucharystyczny i wchodzi w codzienność. Jest to kult słowny w chrześcijańskim rozumieniu *oratio*, gdzie podmiotem działania jest sam Bóg. Człowiek natomiast na mocy sakramentu potwierdzonego decyzją woli, zostaje w to Boże *actio* włączony. W ten sposób między Bożym a człowieczym działaniem nie ma już różnicy. Prawdziwa liturgia sama przemienia życie człowieka na kształt Logosu, który to człowiek tylko musi na to wyrazić zgodę. Wtedy prawdziwie *mens nostra concordet voci nostrae*. Benedykt XVI owo przyzwolenie i działanie człowieka, dążenie do zgodności opisuje, nawiązując do obrzędu święceń:

„Ziarno takiej duchowości znajduje się już w słowach wypowiedzianych przez biskupa podczas liturgii święceń: ‘Przyjmij dary ludu świętego, które mają być ofiarowane Bogu. Rozważaj, co będziesz czynił, naśladuj to, czego będziesz dokonywał i prowadź życie zgodne z tajemnicą Pańskiego krzyża’”<sup>585</sup>.

Według teologii niemieckiego Kardynała nie da się rozdzielić modlitwy i działania – kultu i etosu. Nie są one osobnymi, niezależnymi *actio*. Stapiają się razem. Wola Boga i wola

<sup>582</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 138

<sup>583</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 220.

<sup>584</sup> Tamże.

<sup>585</sup> Benedykt XVI, *Sacramentum Caritatis*, nr 80.

człowieka stają się jednością. Człowiek pragnie tego właśnie, czego pragnie dla niego Bóg – tak wybiera i tak działa. Dając przyzwolenie woli, pozwala działać w sobie i przez siebie Bogu.

### 3.2. Modlitwa chrześcijańska

W ostatniej części dysertacji nasze badania będą dotyczyły modlitwy chrześcijańskiej. Oczywiście naszym zadaniem nie będzie stworzenie systematycznej teologii modlitwy, ale spojrzenie na nią w perspektywie jej relacji z liturgią. Interesować nas będą powiązania, które zachodzą pomiędzy kultem chrześcijańskim i tak fundamentalnym elementem człowieczeństwa, jakim jest relacja do Stwórcy.

„Jeśli człowieczeństwo oznacza w dużym stopniu relację do Boga, to jest jasne, że w owej relacji mieści się dialog z Bogiem i słuchanie Go”<sup>586</sup>. To zdanie ze sztandarowej książki Benedykta XVI o Jezusie, wprowadza nas w poruszaną tutaj tematykę, czyli zagadnienie modlitwy chrześcijańskiej. W tym kontekście, w pierwszej kolejności należy odpowiedzieć na pytanie, jak to w ogóle możliwe, że człowiek może się modlić? W jaki sposób ma on dostęp do Boga, który jest całkowicie inny? To wszystko będzie rozważane w perspektywie chrystologicznej i eklezjologicznej. Dalej trzeba będzie się zastanowić, gdzie modlitwy można się nauczyć. Jaką rolę w tym procesie pełni Kościół z jego liturgią? Jakie procesy muszą nastąpić, by ludzka modlitwa została oczyszczona z jej ograniczeń i wypaczeń? W końcu trzeba będzie opisać jej antropologiczne znaczenie.

#### 3.2.1. *Teologia modlitwy chrześcijańskiej – wymiar chrystologiczny i eklezjologiczny*

Próbując znaleźć odpowiedź na pytanie postawione we wstępie do tej części dysertacji, możemy podążać za myślą Josepha Ratzingera, który wskazuje na samą naturę Boga. Słowem kluczem jest tutaj pojęcie relacji. Chrześcijański Bóg, który jest Jeden i Trójjedyny to relacja Ojca i Syna i Ducha Świętego. Jego jedność lokuje się na płaszczyźnie jednej boskiej substancji, zaś troistość ma płaszczyźnie relacji<sup>587</sup>. Niemiecki teolog wpisuje się tutaj w nurt teologii wyznaczony przez św. Augustyna<sup>588</sup>.

Jednym ze sposobów opisanie wewnątrztrynitarnych relacji jest kategoria mowy. Kardynał idzie tutaj biblijną ścieżką, wyznaczoną przez autora czwartej Ewangelii.

<sup>586</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 218.

<sup>587</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 152.

<sup>588</sup> Por. P. Liszka, *Trynitologia po Soborze Watykańskim II*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 6 (1998), nr 1, s. 72.

W *Prologu* św. Jan poucza: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo” (J 1,1). Bóg jest Słowem – Słowem, czyli Logosem. Właśnie w tym zdaniu tkwi odpowiedź. Po pierwsze, sam Bóg jest mową i ta mowa istnieje w Jego wnętrzu, przez co ów Logos, można uznać za ontologiczną przyczynę modlitwy<sup>589</sup>.

Powyższa prawda jest już ukryta na samym początku Pisma Świętego, kiedy to w opisie stworzenia z Księgi Rodzaju, mamy wgląd do tego, co dzieje się w samym Bogu. Chodzi oczywiście o zdanie „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam” (Rdz 1,26), wypowiedziane jako wstęp do stworzenia mężczyzny i kobiety. Wynika z niego, że w Bogu istnieje jakieś *ja* i jakieś *ty*. Pomiedzy nimi zaś istnieje relacja, którą można nazwać dialogiem<sup>590</sup>. Ten dialog, czyli relacja zwrócenia jednego ku drugiemu, jest też widoczna w Janowym Prologu. Kiedy czytamy, że „Słowo było u Boga” (J 1,26), to trzeba pamiętać – podkreśla Ratzinger – że w oryginale jest użyty przyimek *πρὸς*, który nie tyle oznacza miejsce, co kierunek relacji. Stąd proponowanym przez niemieckiego Teologa tłumaczeniem wspomnianego fragmentu jest: *ku Bogu*. Zwrot ten wyraża relację, a także kierunek tej relacji<sup>591</sup>. Analizując formalną strukturę modlitwy chrześcijańskiej Kardynał stwierdza:

„(...) Bóg sam w sobie jest mową: jest On w sobie mówieniem, słuchaniem, odpowiadaniem, jak to przedstawia szczególnie teologia Janowa, która Syna i Ducha określa jako czyste słuchanie, jako mówienie ze słuchania, i w ten sposób jako odpowiedź na to, co usłyszane i wcześniej powiedziane. (...) Ponieważ w samym Bogu istnieje relacja, to może istnieć udział w tej relacji Boga do siebie, a tym samym w relacji do Boga, który nie sprzeciwia się swojej istocie”<sup>592</sup>.

To, co powyżej zostało powiedziane, nie wyczerpuje jednak tematu fundamentów chrześcijańskiej modlitwy. Owszem, w Bogu istnieje dialog. Jednak, w jaki sposób człowiek może się w ten dialog włączyć? W tym momencie dotykamy obszaru, który jest jednym z najistotniejszych w Ratzingerowskiej teologii. Chodzi mianowicie o chrystologię Logosu<sup>593</sup>. Samo pojęcie *logosu* nie jest nowością, którą wniosło chrześcijaństwo. Termin ten jest obecny w wielu nurtach filozoficznych, jak i religijnych. Jednak to wiara biblijna, a potem samo chrześcijaństwo nadały mu szczególne – oryginalne znaczenie. W tradycji biblijnej *logos* jest określeniem mocy i mądrości Bożej. Jest słowem stwarzającym i objawiającym Boga. Ale dopiero Nowy Testament objawia, że jest on samym Bogiem. Co więcej, nie tylko Słowem

<sup>589</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologiczne ugruntowanie modlitwy i liturgii*, w: JROO, t. IV, s. 727.

<sup>590</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, w: JROO, t. IV, s. 152.

<sup>591</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologiczne ugruntowanie...*, w: JROO, t. IV, s. 727.

<sup>592</sup> Tamże.

<sup>593</sup> W celu syntetycznego zgłębienia tematu warto sięgnąć po tekst autorstwa Krzysztofa Góździa „Chrystologia Logosu”. Zob. K. Góździ, *Chrystologia...*, w: Tenże, *Logos i Miłość...*, s. 26-38.

istniejącym w Bogu, ale Słowem wcielonym – *Logos incarnatus*<sup>594</sup>. Właśnie to jest moment, który jest kluczowy dla zagadnienia modlitwy chrześcijańskiej. Ten, który uczestniczy w wewnętrznym dialogu Boga, który jest tym dialogiem, przyjmuje ludzką naturę i włącza ją w wewnętrzną naturę Boga. Odtąd człowiek może mieć udział w tym dialogu, ponieważ został do niego włączony przez samego Boga. Dzieje się to znowu za pośrednictwem Ducha Świętego, który daje udział w człowieczeństwie Jezusa Chrystusa<sup>595</sup>. W ten sposób modlitwa chrześcijańska staje się wydarzeniem trynitarnym. Modlimy się „z Chrystusem przez Ducha Świętego do Ojca”<sup>596</sup>. Ratzinger podsumowuje:

„(...) człowiek może włączyć się w mówienie Boga w sobie samym, ponieważ Bóg najpierw włączył się w ludzką mowę, a tym samym zapośredniczył przejściu jednego w drugie. Inkarnacja Logosu jest pośredniczeniem wieczności do czasu i czasu do wieczności. Bóg nie jest czasem, ale On posiada czas. Poprzez inkarnację ludzka mowa stała się częścią składową mowy Boga, włączonej w nierozdzielny i niezmienny sposób w wewnętrzne bycie Boga mową”<sup>597</sup>.

Szczególną werbalizacją tej wyjątkowej, wewnątrzboskiej relacji w życiu Jezusa jest tytuł *Syn*. W przeciwieństwie do znanego już w Starym Testamencie określenia *Syn Boży*, Jezus w stosunku do siebie używa tylko wyrażenia *Syn* bez jakiegokolwiek dookreślenia. Pierwszy termin odnosi się do Bożego wybrania. Nadawano go królom i prorokom, a także odnoszono do samego Izraela. To cały naród był wybranym synem Boga, który otrzymywał specjalną misję. To określenie też oczywiście odnosi się do Jezusa i wyraża Jego mesjańską godność oraz posłannictwo<sup>598</sup>. Jednak, jak już zauważono, Jezus nie używa go wobec siebie samego. Posługuje się za to terminem *Syn*, który z kolei odsyła nas do innego – *Abba*. Tylko w połączeniu z nim staje się on zrozumiały i uzmysławia, że nie chodzi tutaj o przyznawanie sobie jakiegokolwiek władzy. Oba te terminy wskazują raczej na relację, która pomiędzy nimi zachodzi. *Syn* jest synem tylko w odniesieniu do Ojca, a Ojciec ojcem tylko w odniesieniu do Syna. Co więcej, relacja o jakiej tu mowa, jest wyjątkowa. Zwrot *Abba* sugeruje, że zawiera ona w sobie element bezpośredniości, poufałości i rodzinności. Tak właśnie Jezus zwracał się do Ojca podczas modlitwy w Getsemani. Jak zauważa Ratzinger, w wierze Izraela taki stopień relacji z Bogiem był niemożliwy i niewyobrażalny<sup>599</sup>. Jezus zatem wznosi tą relację na wyższy poziom i właśnie ona – relacja Ojca i Syna – decyduje o tym, że modlitwa jest możliwa.

---

<sup>594</sup> Por. tamże, s. 26-27.

<sup>595</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologiczne ugruntowanie...*, w: JROO, t. IV, s. 728.

<sup>596</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 223.

<sup>597</sup> J. Ratzinger, *Teologiczne ugruntowanie...*, w: JROO, t. IV, s. 728.

<sup>598</sup> Por. K. Gózdź, *Chrystologia...*, w: Tenże, *Logos i Miłość...*, s. 30-31.

<sup>599</sup> Por. J. Ratzinger, *Prawomocność dogmatu chrystologicznego*, w: JROO, t. VI/2, s. 775-776; K. Gózdź, *Chrystologia...*, w: tenże, *Logos i Miłość...*, s. 30-31.

„Jezus jest *Synem* – we właściwym tego słowa znaczeniu – jest współistotny Ojcu. On chce nas wszystkich włączyć w swoje człowieczeństwo i tym samym w swoje synostwo, w pełną przynależność do Boga”<sup>600</sup>.

Powyższe rozważania prowadzą nas do podstawowej konkluzji dotyczącej teologii modlitwy w rozumienia Josepha Ratzingera. Modlitwa jest możliwa, ponieważ we wnętrzu Boga toczy się dialog. Jest to relacja, do opisu której niemieckiemu Kardynałowi służą dwa terminy: *Logos* i *Syn*. Ten drugi jest podstawowym terminem Ratzingerowskiej chrystologii, który wszystkie inne interpretuje i tłumaczy<sup>601</sup>. Synowska relacja w odniesieniu do *Abba* jest najbardziej widoczna w modlitwie Jezusa. Ona wyraża jedyną w swoim rodzaju, nieprzerwaną łączność z Ojcem. Znaczenie modlitwy dla chrystologii widać chociażby w tym, że poprzedza ona najważniejsze momenty w życiu Jezusa. Między innymi poprzedza wyznanie Piotra spod Cezarei Filipowej, w którym, dzięki działaniu Ducha Świętego, osiągnął on samego rdzenia Jego istoty. Można wręcz powiedzieć, że cała chrystologia jest po prostu opisem i interpretacją modlitwy Jezusa<sup>602</sup>. Jednak, żeby człowiek mógł mieć udział w tej wyjątkowej relacji – dialogu, to musiała nastąpić inkarnacja Logosu. Wcielenie jest warunkiem koniecznym modlitwy. Jest to też powód, dla którego Ratzinger stał się wielkim obrońcą integralności dogmatu chrystologicznego<sup>603</sup>. Bez inkarnacji, poprzez którą Logos jest nie tylko współistotny z Ojcem, ale także z ludźmi, nie byłoby mowy o jakiegokolwiek ludzkiej modlitwie. Wewnętrzny dialog, istniejący w Bogu, nie byłby osiągalny dla człowieka.

*Syn – Logos incarnatus* – jest odpowiedzią na pytanie, w jaki sposób modlitwa jest możliwa, w jaki sposób człowiek może mieć dostęp do wewnętrznego dialogu Boga. Jednak w tym miejscu trzeba to pytanie postawić ponownie: w jaki sposób modlitwa jest możliwa? Tym razem jednak chodzi o rozstrzygnięcie wątpliwości: w jaki sposób Chrystus włącza człowieka w swoją wyjątkową relację do Ojca? Albo inaczej: w jaki sposób Syn – wcielone Słowo, jest dostępny człowiekowi, dzięki czemu ten może mieć udział w wewnątrzboskim dialogu?

Tutaj z pomocą przychodzi eklezjologia, której nieodłączną częścią jest sakramentologia. One obie zaś mają charakter pneumatyczny. Właśnie sakramentologia stanowi punkt wyjścia dla Ratzingerowskiego tłumaczenia. Sięga ono do pierwszego z sakramentów, który jest bramą do pozostałych – także, w Chrystusie, bramą do *niejako*

---

<sup>600</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 225.

<sup>601</sup> Por. J. Szymik, *Prawda...*, s. 131.

<sup>602</sup> Por. tamże.

<sup>603</sup> Por. tamże, s. 129-131; por. K. Góźdz, *Odkryjmy sens i piękno chrześcijaństwa w dziełach Opera Omnia Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, w: JROO, t. V, s. XIX.

sakramentu, czyli Kościoła<sup>604</sup>. Ratzinger nawiązując do słów św. Pawła z *Listu do Galatów*: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20), wykuwa pojęcie *zmiany podmiotu*, które opisuje to, co dzieje się w chrzcie<sup>605</sup>.

Przede wszystkim bowiem jest on sakramentem śmierci. Zgodnie ze strukturą sakramentalną, której istotą jest podarowanie i przyjęcie łaski, nowoochrzczony zostaje przyobleczone w Chrystusa. Jest to wydarzenie ontologiczne, sięgające samego bytu człowieka. Stare jego *ja* zostaje poddane procesowi obumierania. Przestaje być autonomicznym podmiotem. Zostaje włączone w nowy podmiot<sup>606</sup>. Jerzy Szymik opisuje to następująco:

„Jezus Chrystus, nowy podmiot, musi zostać w wolności człowiekowi podarowany, a przez człowieka w wolności – przyjęty. ‘Już nie ja’ zostaje człowiekowi podarowane przez ‘nie-ja’, a przez ‘ja’ przyjęte. (...) Tak działa święty sakrament, tak działa Bóg w Chrystusie, taka jest struktura chrześcijaństwa: Bóg wyjmuje nas z siebie samych, wprowadza w Chrystusa, wtapia w Niego. (...) Zamienić siebie na Chrystusa, w Chrystusa, dokonać tego przez Chrystusa – oto cel chrześcijaństwa”<sup>607</sup>.

Ważne jest również, że to, co ontologicznie dokonuje się w sakramencie, jest później zadaniem dla człowieka na całe jego życie. Jest to pewien proces, który wymaga ludzkiej aktywności. Aktywność ta ma podwójny charakter – zgoda i przyjęcie. Jest to swego rodzaju dorastanie do Chrystusa, tak mocno widoczne w życiu świętych. W tym dorastaniu chodzi o to, aby Jego tożsamość, zajęła miejsce naszej własnej<sup>608</sup>.

A więc tym, co umożliwia włączenie się człowieka w wewnątrzboską modlitwę Syna, jest inkarnacja Logosu. Implikuje ona sakramentalną rzeczywistość, poprzez którą dokonuje się zamiana podmiotu – człowiek jednoczy się z Chrystusem. Jednak, gdyby w tym miejscu postawić kropkę, zniekształcono by obraz teologii niemieckiego Kardynała. Brakuje jeszcze jednego – ostatniego elementu. Jest nim Kościół. Gdy rozważaliśmy eklezjalną naturę wiary, to zaznaczono, że akt wiary nie jest tylko samodzielnym aktem człowieka. Wiara nie jest indywidualnym wydarzeniem. Jest ona zawsze *współ-wierzeniem* z Kościołem. Dzieje się tak, ponieważ chrzcielna zamiana podmiotu włącza go we wspólne *ja*, które Ratzinger nazywa *anima ecclesiastica*<sup>609</sup>. To właśnie w Kościele i przez Kościół działa Duch Święty, który jest

<sup>604</sup> Por. KKK, nr 1213; Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium* (1964), nr 1.

<sup>605</sup> Por. J. Szymik, *Theologia...*, t. 1, s. 78-80.

<sup>606</sup> Por. tamże.

<sup>607</sup> Tamże, s. 80-81.

<sup>608</sup> Por. tamże, s. 82.

<sup>609</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologiczne ugruntowanie...*, w: JROO, t. IV, s. 731.

mu podarowany, aby pośredniczył w procesie zamiany podmiotu, czyli w utożsamianiu się z Chrystusem. Ratzinger stwierdza:

„Przez Ducha Chrystusa, który jest Duchem Boga, istnieje udział w człowieczeństwie Jezusa Chrystusa, a w uczestniczeniu w Jego mowie z Bogiem także uczestniczenie w mowie, którą jest sam Bóg – modlitwa, która rzeczywiście staje się wymianą pomiędzy Bogiem i człowiekiem. Przestrzeń tego zapośredniczonego przez Ducha utożsamienia z Chrystusem, która z konieczności oznacza jednocześnie utożsamienie danych osób ze sobą ze względu na Chrystusa nazywamy Kościołem. Z tego punktu widzenia można by go wręcz zdefiniować jako miejsce odnajdywania tożsamości człowieka przez jego utożsamienie z Chrystusem, która nadaje mu własną tożsamość”<sup>610</sup>.

Wewnętrzny dialog, który jest w Bogu, staje się dostępny dla człowieka przez to, że „Słowo stało się ciałem” (J 1,14). Poprzez chrzest następuje utożsamienie z Chrystusem. Jest to wydarzenie pneumatyczne, czyli eklezjologiczne, ponieważ „Chrystusa jako żyjącego dosięgamy tylko przez przywilej jego obecności, który stanowi Kościół. (...) Jest on tak tożsamy z Chrystusem, że może być nazwany Jego ‘ciałem’. (...) Jest to tożsamość przez jednoczesną siłę miłości, która nie niszczy relacji ‘ja’ i ‘ty’ i czyni właśnie tę relację najgłębszą jednością”<sup>611</sup>.

### 3.2.2. Kościół nauczycielką modlitwy

Wobec tego, co zostało powiedziane powyżej, nie dziwi fakt, że według Ratzingera „modlitwa chrześcijańska zakłada bezustanne i wciąż nowe patrzenie na Chrystusa, mówienie z Nim, milczenie z Nim i słuchanie Go...”<sup>612</sup>. Syn jest tutaj punktem odniesienia. Jest On mistrzem modlitwy. Tak to rozumieli uczniowie, którzy w Jego modlitwie uczestniczyli i jej się przyglądali:

„W ten sposób Jezus czyni nas uczestnikami swojej własnej modlitwy, wprowadza nas w wewnętrzny dialog Trójjedynnej Miłości, nasze ludzkie potrzeby przyciąga niejako do serca Boga. Znaczący to jednak również, że słowa modlitwy *Ojcze nasz* są drogowskazami wprowadzającymi do wewnętrznej modlitwy, ukazują podstawowe ukierunkowanie naszego bytu, chcą nas ukształtować na obraz Syna. (...) Musimy, na ile tylko możemy, usiłować poznać myśli Jezusa, które chciał nam on przekazać w tych słowach. Musimy też mieć na uwadze, że *Ojcze nasz* pochodzi z Jego własnej modlitwy, z rozmowy Syna z Ojcem. To znaczy, że sięga ona w niezmierną głębię poza słowami”<sup>613</sup>.

---

<sup>610</sup> Tamże, s. 728.

<sup>611</sup> Tamże, s. 730.

<sup>612</sup> Tamże.

<sup>613</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 221.

Jezus w odpowiedzi na prośbę uczniów (por. Łk 11,1), przekazał wzór wszelkiej modlitwy. Dlatego też człowiek, chcąc się nauczyć właściwej modlitwy, powinien właśnie te Jezusowe słowa mieć za punkt odniesienia. Jednak mają one i powinny mieć odpowiedni kontekst, odpowiednią przestrzeń do nauki. Tak rozumie to Ratzinger:

„(...) musimy wciąż na nowo, jak niegdyś uczniowie, mówić do Pana: Panie, naucz nas się modlić (Łk 11,1). Pan nauczył nas modlitwy ‘Ojcze nasz’ jako podstawowej formy modlitwy i podarował nam Matkę, Kościół, który pomaga nam się modlić. Kościół ze świętych pism przejął wielką skarbnicę modlitw. Z serc wiernych unosiły się przez stulecia modlitwy, w których ludzkość wciąż na nowo wyruszała w drogę ku Bogu. We wspólnej modlitwie z Matką Kościołem sami uczymy się modlić”<sup>614</sup>.

Można z tego wyciągnąć wniosek, że to właśnie Kościół jest nauczycielką modlitwy, ale też, że jest nią o tyle, o ile porzuca swoje własne w tym zakresie aspiracje, a przekazuje dar, który sam otrzymał – natchnione pisma, których kulminacją jest *Modlitwa Pańska*. To one poruszają dopiero ludzkie serca, z których na podstawie słowa Bożego rodzą się i nowe pisma, które jednak są wyrazem, wzmiankowanej wcześniej *anima ecclesiastica*. A więc zacznijmy od odpowiedzi na pytanie – dlaczego do modlitwy jest człowiekowi potrzebny Kościół?

Odpowiedź Ratzingera jest tutaj prosta. Dzieje się tak, ponieważ nie możemy do Boga mówić *mój Ojciec*. Do tego jest uprawniony tylko Jezus – Jednorodzony Syn, który jest współistotny Ojcu<sup>615</sup>. Poprzez zamianę podmiotu, dokonującą się w chrzcie, człowiek staje się dzieckiem Bożym, ale nie jedynym. Jest przecież najpierw Jednorodzony Syn, a potem, obok Niego, także inni ludzie, odrodzeni przez chrzest, z którymi tworzymy wspólną braterstwa. Tylko Syn może mówić *Abba*, co oddaje Jego istotę, a właściwie współistotność. Zaś ludzie do Boga mogą się zwracać tylko przy użyciu zaimka *nasz*, tak, jak nauczył tego uczniów Jezus. „Do Boga Ojca możemy mówić tylko w ‘My’ uczniów, bo ‘dziećmi Bożymi’ możemy się stać naprawdę tylko przez wspólnotę z Jezusem Chrystusem”<sup>616</sup>. „‘Ojcze nasz’ jest rozwinięciem słowa ‘Abba’ przetransponowanym na ‘my’ tych, którzy do Niego należą”<sup>617</sup>. W swoim fundamentalnym dziele, które jest zwieńczeniem jego chrystologii, rozważając treść *Modlitwy Pańskiej*, a konkretnie właśnie ów zwrot, Benedykt XVI konkluduje:

---

<sup>614</sup> J. Ratzinger, „*Panie naucz nas się modlić*”. Wprowadzenie do: „*30Giorni*”(red.), *Chi prega si salva*, w: JROO, t. IV, s. 765.

<sup>615</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 227.

<sup>616</sup> Tamże.

<sup>617</sup> J. Ratzinger, *Teologiczne ugruntowanie...*, w: JROO, t. IV, s. 728.

„Wypowiadając słowo ‘nasz’, mówimy ‘Tak’ żywemu Kościołowi, w którym Pan chciał zgromadzić swą nową rodzinę. Tak więc Ojciec nasz jest całkowicie modlitwą osobistą, a zarazem z gruntu kościelną. Modląc się ‘Ojciec nasz’, modlimy się naszym własnym sercem, a jednocześnie modlimy się wspólnie w komunii z całą rodziną Bożą, z żyjącymi i zmarłymi, z ludźmi wszystkich stanów, wszystkich kultur i wszystkich ras. Ona czyni nas jedną rodziną ponad wszelkimi granicami”<sup>618</sup>.

A więc człowiek potrzebuje Kościoła, ponieważ nie może do Boga mówić *mój Ojciec*, ale tylko *nasz Ojciec*. Zrodzona w ten sposób *anima ecclesiastica*, wymaga *współ-modlitwy* z Kościołem. Równocześnie wskazuje na tę wspólnotę, jako na naturalną nauczycielkę modlitwy. Nauka ta nie ma charakteru akademickiego wykładu, który trzeba przyswoić, ale korzysta z innej pedagogii. Modlitwy najlepiej uczyć się na wspólnej modlitwie. Wtedy ona sama przemienia ludzki byt i implikuje *współ-egzystencję*, umożliwiającą modlitwę. Oprócz tego jednak ma wymiar bardzo praktyczny. Jest zgodą na to, by w relacji do Boga, dać prowadzić się słowom Matki, czyli Kościoła<sup>619</sup>.

W wielkopostnym liście do swoich diecezjan z 1979 roku Kardynał użył obrazowego porównania. Skoro modlitwa jest mówieniem, to każdy z nas powinien sobie uświadomić, że nikt nie uczy się mówić sam z siebie<sup>620</sup>. Mowa jako skodyfikowany system nie jest do ponownego wymyślenia – zdaje się twierdzić, ale do nauczania. Skoro jednak trzeba się jej nauczyć, to musi się pojawić nauczyciel. W większości przypadków dziecko uczy się mówić od matki. Ona też tą mowę koryguje, dzięki czemu dziecko uczy się prawidłowego doboru słów. Podobnie jest w odniesieniu do modlitwy. Arcybiskup Monachium i Fryzycji pisał:

„W przypadku modlitwy jest podobnie. Jeśli ktoś sam chce wymyślić Boga, to wtedy pozostaje właściwie zawsze wymyślony Bóg, o którym z pewnością nie może on wiedzieć, czy teraz rzeczywiście się przysłuchuje i odpowiada. (...) Także i języka modlitwy musimy nauczyć się na wspólnej modlitwie i we wspólnocie z matką, z Kościołem; tylko w ten sposób modlimy się nie do wymyślonego przez nas samego boga, lecz do Boga, który się ukazał i który przez Chrystusa i jego Ducha wkłada nam samym słowa modlitwy do ust i do serca. Modlić się oznacza *współ-modlić się* z wierzącymi wszech czasów, którzy nam niejako użyczyli najpierw swojego głosu i swoich słów. Oczywiście te słowa wyprzedzają nas, są o wiele za wielkie, byśmy je mogli duchowo wypełnić. Jednak ważne jest, byśmy dali się im porwać. Musimy mierzyć się z tymi słowami. Musimy pozwolić, by nas przemieniły. To właśnie należy do modlitwy, byśmy poprzez wspólną modlitwę z Kościołem wyszli z ciasnoty naszego ‘ja’ i stali się innymi ludźmi. (...)

---

<sup>618</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 227.

<sup>619</sup> Por. J. Ratzinger, *Teologiczne ugruntowanie...*, w: JROO, t. IV, s. 731.

<sup>620</sup> Por. K. Gózdź, *Teologia człowieka...*, s. 196, przyp. 294.

Chrystus ustanowił całą modlitwę ‘Ojciec nasz’ jako modlitwę ‘my’: tylko wtedy, gdy włączam moje ‘ja’ do ‘my’ dzieci Bożych i przyjmuję je w modlitwie, wtedy modlę się właściwie”<sup>621</sup>.

Z przytoczonego powyżej tekstu wynika, że Kościół jest konieczny do modlitwy nie tylko w sensie ontologicznym, dlatego, że wprowadza nas w *my* uczniów, dzięki któremu możemy zwracać się do *naszego* Ojca, ale jest nauczycielką także w sensie praktycznym. Od Kościoła uczymy się języka modlitwy. Oczywiście oba te sensy się przenikają i zazębiają. Właśnie w ten sposób otwiera się też przestrzeń dla liturgii.

Joseph Ratzinger nadał interesujący tytuł homilii wygłoszonej podczas święceń kapłańskich, których udzielił w 1980 roku w katedrze we Fryzyndze. Tytuł ten jest równocześnie tezą, wokół której snuje swoją refleksję. Brzmi ona: „Kościół istnieje jako liturgia i w liturgii”<sup>622</sup>. Zauważa on, że Łukaszowe *summarius* z drugiego rozdziału Dziejów Apostolskich, gdy ten podaje „obowiązujący po wszystkie czasy wzorzec Kościoła”<sup>623</sup>, jest właściwie opisem pierwotnej liturgii. „Trwali oni w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwach” (Dz 2,42). W tym krótkim zdaniu można rozpoznać wspólnotę, która gromadzi się, aby słuchać słowa Bożego i je głosić – dzisiejsza Liturgia Słowa. Centrum stanowi łamanie chleba, czyli to, co nazywamy Liturgią Eucharystyczną. Zwieńczeniem wszystkiego jest modlitwa, która jest wspólnym uwielbieniem przewidzianym w liturgii po obrzędach komunii<sup>624</sup>. Należy zauważyć, że jest to zgodne z katechizmowym rozumieniem pojęcia Kościoła. W najbardziej podstawowym znaczeniu termin *Kościół* oznacza właśnie zgromadzenie liturgiczne, a dopiero potem wspólnotę lokalną i całą powszechną wspólnotę wierzących<sup>625</sup>. Dlatego, jeśli wcześniej wykazano, że dla Ratzingera *Kościół*<sup>626</sup> jest ontologiczną podstawą modlitwy i jej nauczycielką, to ma to jak najbardziej liturgiczny wymiar.

W pierwszej części tego rozdziału, gdy mowa była o Ratzingerowym *logisiert*, przytoczono słowa św. Benedykta: *mens nostra concordet voci nostrae*. Podkreślano wtedy, że liturgia przemieniając człowieka na kształt Logosu, kształtuje jego [człowieka] etos. Tutaj okazuje się jeszcze inny wymiar tego procesu. Słowa modlitw liturgicznych wyprzedzają nasz

---

<sup>621</sup> J. Ratzinger, *Myśli o modlitwie. List pasterski na Wielki Post 1979 roku*, w: JROO, t. IV, s. 749.

<sup>622</sup> J. Ratzinger, *Kościół istnieje jako liturgia i w liturgii. Homilia do Dz 2,42 podczas święceń kapłańskich w katedrze we Fryzyndze w 1980 roku*, w: JROO, t. VIII/2: *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, przekł. W Szymona OP, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin: Wydawnictwo KUL 2013, s. 1236.

<sup>623</sup> Tamże, s. 1236-1237.

<sup>624</sup> Por. tamże, s. 1236.

<sup>625</sup> Por. KKK, nr 752.

<sup>626</sup> Por. K. Gózdź, *Istota Kościoła według Josepha Ratzingera*, „Teologia w Polsce” 11(2017), nr 1, s. 5-15; K. Gózdź, *Kościół według Ratzingera. Z ks. prof. Krzysztofem Gózdziem, teologiem, redaktorem naczelnym serii ‘Opera Omnia Benedykta XVI’ rozmawia Irena Świerdzewska*, „Idziemy” 3(898), z 15.01.2023, s. 12-13.

umysł. Musi się on do nich dostosować, czyli przyjąć rolę ucznia w szkole modlitwy, jaką jest liturgia<sup>627</sup>. Dzieje się tak przede wszystkim dlatego, że modlitwy liturgiczne są biblijnej proveniencji. Takim podstawowym zbiorem tekstów jest Psalterz. Ze wspomnianego wcześniej fragmentu *Dziejów Apostolskich*, będącego opisem rodzącego się Kościoła, można stworzyć jego obraz, który przybiera kształt modlitwy<sup>628</sup>. Dowiedzieliśmy się, że pierwotną wspólnotę charakteryzowało między innymi trwanie w modlitwach. Ratzinger odnosi je do praktyki wierzącego Izraelity. Dla niego zaś podstawowym modlitewnikiem był *Psalterz*. Stąd, gdy mowa o trwaniu w modlitwach, można to utożsamiać z modlitwą *Psalmami*, które z czasem przybrały kształt *Liturgii Godzin*<sup>629</sup>. W ten sposób liturgia podaje nam słowa, które stają się naszą modlitwą. My z kolei mamy się tym słowom dać kształtować i prowadzić. One uczą nas modlitwy<sup>630</sup>. Małgorzata Pagacz, analizując znaczenie psalmów w życiu chrześcijanina w świetle nauczania Benedykta XVI, przytacza słowa pewnego karmelity, który pyta się retorycznie: „Dlaczego mielibyśmy sami tworzyć ubogie słownictwo, kiedy Bóg czyni to z taką łatwością dla nas?”<sup>631</sup>. W *Jezusie z Nazaretu* Papież odnośnie do *Psalmów i Modlitwy Pańskiej* stwierdza:

„(...) są to słowa podarowane ludziom przez Ducha Świętego, są wcielonym Duchem Boga, który stał się słowem. A zatem modlimy się ‘w Duchu’, z Duchem Świętym. Jeszcze bardziej odnosi się to oczywiście do modlitwy *Ojciec nasz*: kiedy mówimy *Ojciec nasz* – powiada święty Cyprian – modlimy się do Boga słowami danymi nam przez Boga. I dodaje: kiedy mówimy *Ojciec nasz*, wtedy spełnia się w nas obietnica Jezusa dotycząca prawdziwych czcicieli, którzy oddają cześć Ojcu ‘w Duchu i w prawdzie’ (J 4,23). Chrystus, który jest Prawdą, podarował nam te słowa, a w nich daje nam Ducha Świętego”<sup>632</sup>.

Modląc się w Duchu, kształtowani przez Niego, chrześcijanie zaczynają tworzyć nowe modlitwy, które jednak wypływają z biblijnego źródła. One też stanowią wartość jako wzory modlitwy dla kolejnych pokoleń. Ratzinger wspomina między innymi o *Różańcu* i *Drodze Krzyżowej*<sup>633</sup>. W *Duchu liturgii* twierdzi, że modlitwy te otwierają nasze nieme przed Bogiem usta:

„W tym miejscu chciałbym zwrócić uwagę na to, że w dawnych książeczkach do modlitwy, oprócz wielu tekstów kiczowatych, znaleźć można naprawdę cenne teksty modlitewne, które zrodziły się z głębokiego wewnętrznego doświadczenia i również dzisiaj mogą na powrót stać się

<sup>627</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 220.

<sup>628</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół istnieje...*, w: JROO, t. VIII/2, s. 1236.

<sup>629</sup> Por. tamże, s. 1241.

<sup>630</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 220.

<sup>631</sup> M. Pagacz, *Znaczenie psalmów w życiu chrześcijanina w świetle nauczania Benedykta XVI*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 41 (2022), s. 281.

<sup>632</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 220.

<sup>633</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół istnieje...*, w: JROO, t. VIII/2, s. 1241.

szkolą modlitwy. To, co Paweł mówi w Liście do Rzymian – że nie wiemy jak mamy się modlić (zob. 8,26) – dzisiaj stało się jeszcze bardziej aktualne: tak często stajemy przed Bogiem bez słów! Tak, Duch Święty uczy nas się modlić, podsuwa nam słowa, jak mówi Paweł, posługuje się w tym jednak ludzkim pośrednictwem. Modlitwy, które powstały z serca ludzi wierzących pod wpływem Ducha Świętego, są dawaną nam przez Ducha Świętego szkołą, która powoli otwiera nasze nieme usta i pomaga nam w nauce modlitwy i w wypełnianiu milczenia”<sup>634</sup>.

### 3.2.3. *Interioryzacja – wspólnotowy i osobisty wymiar modlitwy*

Po tym wszystkim, co zostało do tej pory powiedziane na temat modlitwy może zrodzić się bardzo poważna wątpliwość. Jeżeli człowiek nie ma bezpośredniego dostępu do Boga, ale może mieć tylko udział w rozmowie Syna z Ojcem; jeżeli do wewnątrzboskiego dialogu jest on dopuszczany poprzez chrzest, w którym dokonuje się zamiana podmiotu; jeżeli ta zamiana podmiotu włącza człowieka w *My* uczniów i tylko jako *anima ecclesiastica* może się on modlić; jeżeli Jezus w *Modlitwie Pańskiej* podaje swoje własne słowa jako wzór modlitwy; jeżeli Kościół wkłada w ludzkie usta cudze słowa i właśnie nimi każe się zwracać do Boga – to gdzie tutaj jest miejsce na osobistą modlitwę, która bierze pod uwagę niepowtarzalność każdego człowieka i jego sytuacji w relacji do Boga?

W celu rozwiania tych wątpliwości Teolog/Papież wykorzystuje porównanie do małżeństwa i rodziny. Miłość małżeńska pomiędzy mężczyzną i kobietą jest czymś bardzo osobistym. Zakłada intymność, wyjątkowość i swego rodzaju ekskluzywność relacji. Równocześnie jednak małżeństwo i rodzina pełnią określoną funkcję w społeczeństwie. Ich odpowiedzialność w zakresie zrodzenia i wychowania potomstwa ma charakter publiczny. Benedykt XVI poprzez tę analogię tłumaczy relację pomiędzy osobistym i wspólnotowym wymiarem modlitwy, które według niego przenikają się wzajemnie i wzajemnie siebie potrzebują<sup>635</sup>. W *Jezusie z Nazaretu* Papież zwraca uwagę, że skoro modlitwa jest relacją do Boga, a tą relacją, która człowieka powinna łączyć z Bogiem, jest miłość, to modlitwa wymaga wzmiankowanej intymności i dyskrecji. Jest to coś bardzo osobistego i niepowtarzalnego. Nie może być wystawianiem tej relacji na widok publiczny. Jako źródło takiego przekonania wskazuje on na fragment Ewangelii według św. Mateusza, który poprzedza przekazanie uczniom *Ojciec nasz*<sup>636</sup>. Jezus obłudą nazywa modlitwę na pokaz, uprawianą „w synagogach i na rogach ulic”. Zachęca do modlitwy w ukryciu (por. Mt 6,5). Chęć pokazania się ludziom, pozorantwo jest w gruncie rzeczy odwróceniem się od Boga, ku

<sup>634</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 168-169.

<sup>635</sup> Por. tamże, s. 218-219; J. Ratzinger, *Myśli o modlitwie...*, w: JROO, t. IV, s. 751-752.

<sup>636</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 218-219.

któremu powinna kierować się modlitwa, a zwróceniem ku sobie samemu<sup>637</sup>. Człowiek nie szuka Bożej chwały, ale swojej. Równocześnie jednak, podobnie jak w małżeństwie, ma modlitwa charakter wspólnotowy. Aby była ona możliwa, musi to być modlitwa w łączności z *My* wspólnoty, którą jest Kościół. Tylko w ten sposób jesteśmy włączani w synowską relację Jezusa, gdy modlimy się jako wspólnota dzieci Bożych. Chodzi o to, aby modlitwa osobista i wspólnotowa nie były dwoma niezależnymi *actio*, ale o to, by kościelne *My* pobudzało głębię jednostki<sup>638</sup>. We wspomnianym już wielkopostnym liście pasterskim Joseph Ratzinger pouczał:

„(...) przez wspólnotową modlitwę z Kościołem uczymy się modlitwy osobistej. Jednak obowiązuje także coś przeciwnego: tylko wtedy, gdy ćwiczymy modlitwę osobistą i gdy tym samym wewnętrzna duchowość nabierze sił, modlitwa wspólnotowa może nam coś dać. Musimy sobie pozwolić wskazać kierunek przez wielkie słowa tradycyjnych modlitw, jednak musimy także wciąż przemieniać je w drobne monety naszego osobistego zmagania się z Bogiem”<sup>639</sup>.

Ów proces wskazywania kierunku przez słowa tradycyjnych modlitw, który zakłada równoczesne „przemienianie w drobne monety” osobistej relacji z Bogiem, bawarski Teolog nazywa interioryzacją. Jej istotą jest rozpoznanie w modlitwie wspólnotowej, we wspólnych słowach Kościoła, czegoś bardzo osobistego. Chodzi o to, by w prośbach, ekspiacji, uwielbieniu i dziękczynieniu Kościoła dostrzec wyraz swoich osobistych doświadczeń. Włączając się w polemikę dotyczącą rozumienia *participatio actiosa*, Ratzinger, jako jej istotę, wskazuje właśnie na interioryzację, która jest prowadzeniem „od formy do treści, (...) które wyrabia zdolność wewnętrznej asymilacji wspólnej liturgii Kościoła”<sup>640</sup>.

Dla Benedykta XVI wzorcowym przykładem interioryzacji jest modlitwa Jezusa w Getsemani oraz modlitwy na krzyżu. Zwraca się On do Ojca i zarazem mówi o sobie słowami psalmów. Te słowa „stały się jednak bardzo osobiste – stały się osobistymi słowami Jezusa w Jego udręce. W rzeczywistości to On jest Orantem tych psalmów i ich właściwym podmiotem. Ta bardzo osobista modlitwa i błagania, wyrażane słowami modlitw wierzącego i cierpiącego Izraela, stanowią tutaj głęboką jedność”<sup>641</sup>.

W tym miejscu ujawnia się też wielka rola liturgii właśnie. Jak wykazano wcześniej, modlitewnikiem rodzącego się Kościoła była Księga Psalterza. Ma ona nieprzecenione znaczenie dla procesu nauki modlitwy, którego istotą jest interioryzacja, ponieważ

<sup>637</sup> Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1-13. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2005, s. 283.

<sup>638</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 218-219.

<sup>639</sup> J. Ratzinger, *Myśli o modlitwie...*, w: JROO, t. IV, s. 751.

<sup>640</sup> J. Ratzinger, *Kwestia struktury...*, w: JROO, t. XI, s. 370.

<sup>641</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od wjazdu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 488.

„smutek, skarga, a nawet oskarżanie, lęk, nadzieja, ufność, wdzięczność i radość – całe życie się w niej odzwierciedla, takie, jakie rzeczywistość jest, prowadzone w dialogu z Bogiem. (...) Istotne znaczenie ma wreszcie to, że psalmy rodziły się często z całkowicie osobistych doświadczeń cierpienia i wysłuchania”<sup>642</sup>.

Ostatecznie wydaje się, że w teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI chodzi o to, aby człowiek modlił się z pełnym zaangażowaniem, aby modlił się całym sercem, równocześnie mając świadomość, że osobisty i intymny charakter modlitwy nie może się przerodzić w indywidualizm i egoizm. Modlitwą, która ten wymóg czyni możliwym jest *Modlitwa Pańska*<sup>643</sup>. Można to ująć jeszcze inaczej. W modlitwie *Ojcze nasz* chodzi o to, aby prośby, które Jezus poprzez Kościół wkłada w nasze usta stały się naszymi – abyśmy sami zaczęli pragnąć tego, czego pragnie dla nas Bóg, aby On był „u podstaw naszego myślenia, zmysłów i bytowania”<sup>644</sup>. Papież słowa tej modlitwy nazywa drogowskazami, które umożliwiają wewnętrzną modlitwę i do niej prowadzą, kształtując ludzki byt na kształt Syna<sup>645</sup>. Podsumowuje to następująco:

„Modlitwa ta może i powinna wypływać z naszego serca, z naszych potrzeb, nadziei, radości i cierpienia, z naszego zawstydzenia się popełnianymi grzechami, jak również z wdzięczności za otrzymane dobro – w ten sposób stanie się modlitwą w pełni osobistą. Potrzebujemy jednak także ciągle punktu oparcia w formie słów modlitwy, w których znalazło swój kształt spotkanie z Bogiem zarówno całego Kościoła, jak i pojedynczych ludzi. Albowiem bez tego modlitewnego wsparcia nasza własna modlitwa i nasz obraz Boga staje się subiektywny i w końcu odzwierciedla bardziej nas samych niż Boga żywego. W słowach modlitwy, które wyrosły najpierw z wiary Izraela, a następnie z wiary modlącego się Kościoła, poznajemy Boga i siebie samych. Są one szkołą modlitwy, a tym samym narzędziem przemiany i otwartości naszego życia”<sup>646</sup>.

#### 3.2.4. Obiektywizacja – przemiana i oczyszczenie pragnień

Ostatni z przytoczonych tekstów z *Jezusa z Nazaretu* papieża Benedykta XVI wskazuje na inny proces, który musi zachodzić równocześnie z interioryzacją, a który chroni ją przed popadnięciem w indywidualistyczną subiektywność. Jest on właściwie warunkiem interioryzacji. Chodzi tutaj o obiektywizację modlitwy. Proces ten tłumaczy, w jaki sposób dokonuje się dorastanie do *anima ecclesiastica*.

Obrazem użytym przez Ratzingera, który może pomóc zrozumieć wzajemne powiązanie interioryzacji i obiektywizacji modlitwy, jest obraz chóru. Chór to „zespół

<sup>642</sup> J. Ratzinger, *Duch...*, w: JROO, t. XI, s. 114.

<sup>643</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 227.

<sup>644</sup> Tamże, s. 219.

<sup>645</sup> Por. tamże, s. 221.

<sup>646</sup> Tamże, s. 219-220.

śpiewaków wykonujących wspólnie utwór muzyczny”<sup>647</sup>. Choć jest to jeden utwór, to jednak każdy chórzysta ma do odśpiewania swoją partię – linię melodyczną. Chór dzieli się na poszczególne głosy. Każdy ze śpiewaków musi dać z siebie wszystko, musi w ten śpiew włożyć całe serce, musi podejść do sprawy bardzo osobiście. Równocześnie jednak nie może zapomnieć, że w chórze nie jest solistą, że jego głos jest częścią większej całości, że jest związany rytmem i melodią, że musi patrzeć na dyrygenta i poddać się jego kierownictwu. Tylko wtedy śpiew chóru jest odbierany przez słuchaczy jak jedna, piękna całość<sup>648</sup>. Wynika z tego, że w tym rodzaju śpiewu jest element obiektywny, który nadaje mu dyrygent, jak i element całkowicie osobisty, który nadaje mu każdy śpiewak z osobna. Podobnie jest z modlitwą. Przed Bogiem człowiek nigdy nie stoi sam. Zawsze obok jest jeszcze brat i siostra. Jeśli modlitwa pojedynczego człowieka ma dotrzeć do uszu Boga, musi być zharmonizowana z modlitwami innych, którzy przed Nim stoją. Musi być wyeliminowaniem tego, co egoistyczne, a przez to tego, co dzieli i zakłóca harmonię<sup>649</sup>. Musi być szukaniem nie tylko tego, co potrzebne *mnie* jako jednostce, ale tego co potrzebne *nam*<sup>650</sup>. Musi być harmonią pojedynczego wołania z „wołaniem braci i całego Kościoła”<sup>651</sup>. Co więcej nie chodzi tutaj tylko o wspólnotę braci, którzy są wokół, na ziemi. Chodzi o zharmonizowanie wołania z Kościołem chwalebny. Chodzi o włączenie się w śpiew duchów niebieskich, a nawet całego stworzenia, które jest „w niebie i na ziemi, i pod ziemią, i na morzu...” (Ap 5,13).

Taką modlitwą całego stworzenia jest dla Ratzingera liturgia. Charakterystycznym dla jego teologii jest to, że rozpatruje ją on w kontekście kosmicznym. Jest to liturgia kosmiczna, czyli całego wszechświata. Ten jej wymiar tłumaczy modlitwę nie jako zależną od kreatywności jednostki, czy nawet wspólnoty, ale jako proces włączania się w hymn uwielbienia, który już istnieje<sup>652</sup>. Człowiek nie może liturgii zrobić, ale może się do niej dołączyć. Może stać się częścią wielkiego chóru uwielbienia. „Jej atrakcyjność polega na tym, że wydobywa nas z małostkowości i daje udział w prawdzie”<sup>653</sup>. Dlatego liturgia jest narzędziem obiektywizacji modlitwy.

Znaczenie liturgii dla procesu obiektywizacji tłumaczy Ratzinger, próbując znaleźć odpowiedź na wątpliwości człowieka dotyczące zasadności modlitwy, które są przyczyną kryzysu tejże. Proponuje posunięcie, które w kontekście obiektywizacji może wydawać się

---

<sup>647</sup> Chór, w: *Słownik Języka Polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl/slowniki/ch%C3%B3r.html>, (dostęp 28.02.2023 r.).

<sup>648</sup> Por. J. Ratzinger, *Kosmiczna liturgia...*, w: JROO, t. IV, s. 710.

<sup>649</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 227.

<sup>650</sup> Por. J. Ratzinger, *Kosmiczna liturgia...*, w: JROO, t. IV, s. 712.

<sup>651</sup> J. Ratzinger, *Modlitwa...*, w: JROO, t. IV, s. 740.

<sup>652</sup> Por. J. Ratzinger, *Kosmiczna liturgia...*, w: JROO, t. IV, s. 710.

<sup>653</sup> J. Ratzinger, *Kwestia struktury...*, w: JROO, t. XI, s. 373.

ryzykowne. Twierdzi mianowicie, że punktem wyjścia modlitwy biblijnej jest zawsze dramatyczne położenie człowieka. A więc u początku stoi osobiste doświadczenie, wołanie o pomoc, czyli modlitwa prośby<sup>654</sup>. Na dowód przywołuje tutaj historię trędowatych – Miriam i Aarona, za którymi wstawiał się Mojżesz, wołając do Pana o zmiłowanie<sup>655</sup>. Podobną prośbę kierował do Boga Dawid, gdy tracił grunt pod nogami wskutek buntu Absaloma<sup>656</sup>. Sama *Modlitwa Pańska* jest przecież modlitwą prośby. A na liturgii wierni na wzór niewidomego Bartymeusza spod Jerycha wołają *Kyrie eleison*<sup>657</sup>. Niemiecki Teolog twierdzi, że w tym bardzo osobistym wołaniu, które wypływa z głębi ludzkiego serca, a za przyczynę ma doświadczenie niedoli, jest już coś z obiektywności. Mianowicie taka postawa jest uznaniem prawdy o człowieczeństwie – prawdy na temat tego, kim jest Bóg, a kim jesteśmy my, jak omawialiśmy to w poprzednim rozdziale tej dysertacji:

„Albowiem tym samym mówimy: spójrz na mnie Boże, jestem niczym, ale Ty jesteś wszystkim; ja jestem pełen nędzy, ale Ty jesteś bogaty...; ja jestem grzeszny i zły, ale Ty jesteś pełen rozrzutnej miłości. (...) Prosić Boga nie oznacza tak naprawdę nic innego niż złożyć się całkowicie w Jego ręce”<sup>658</sup>.

Oczywiście, na tym proces obiektywizacji nie może się zakończyć. Dlatego po litanii prośb w liturgii pojawia się wołanie *oremus*, którego zadaniem jest przekroczyć przypadkowość pojedynczego człowieka i zgromadzić „rozproszone prośby wielu pojedynczych wiernych w jedną prośbę świętego Kościoła”<sup>659</sup>. Poprzez nawoływanie do wspólnej modlitwy zachęca, by szukać nie tylko tego, co jest potrzebne jednemu konkretnemu człowiekowi, ale co jest potrzebne *nam*. Dość oryginalnie zauważa Ratzinger, że modlitwa prośby domaga się czegoś nie tylko od Boga, ale także od człowieka, który musi wnieść się ponad swoje egoistyczne oczekiwania i pragnienia, aby dostrzec Stwórcę i bliźnich z ich potrzebami<sup>660</sup>. Nawet więcej. Chodzi o to, by zastanowić się, co jest owym ewangelicznym *unum necessarium*<sup>661</sup>, potrzebnym każdemu człowiekowi stworzonemu przez Boga. Kardynał odpowiada w sposób błyskotliwy. Chodzi o samego Boga: „(...) darem Boga jest sam Bóg. Kto prosi Boga o mniej, prosi Go o zbyt mało”<sup>662</sup>.

---

<sup>654</sup> Por. J. Ratzinger, *Modlitwa...*, w: JROO, t. IV, s. 737.

<sup>655</sup> Por. tamże.

<sup>656</sup> Por. tamże.

<sup>657</sup> Por. tamże.

<sup>658</sup> Tamże, s. 738.

<sup>659</sup> J. Ratzinger, *Kosmiczna liturgia...*, w: JROO, t. IV, s. 712

<sup>660</sup> Por. tamże.

<sup>661</sup> Por. J. Szymik, *Theologia...*, t. 1, s. 162.

<sup>662</sup> J. Ratzinger, *Modlitwa...*, w: JROO, t. IV, s. 740.

W tym miejscu objawia się też pełne znaczenie czwartej prośby modlitwy *Ojcze nasz*. Wspomniano już wcześniej, że ta prośba wyraża społeczny wymiar modlitwy, że chrześcijanin nie modli się tylko o chleb dla siebie, ale dla *nas*. Jest to bez wątpienia jeden z elementów obiektywizacji, do którego zachęca liturgiczne wezwanie *oremus*. Jednak ta prośba idzie dalej – ma jeszcze głębsze znaczenie, które tłumaczy, do czego tak naprawdę prowadzi nas powyższe liturgiczne zawołanie. Już nie tylko chodzi o chleb dla braci, z którymi chrześcijanin powinien się dzielić, ale chodzi o chleb, którego potrzebują wszyscy – tak ci żyjący w niedostatku, jak i ci, którym chleba zbywa. W dziele *Jezus z Nazaretu* Ratzinger tłumaczy:

„Na początku mamy tu głód ludzi, którzy przysłuchiwali się Jezusowi, i których On nie odesłał bez nakarmienia ich, a więc bez tego ‘koniecznego chleba’, którego potrzebują do życia. Jezus chce jednak, żeby się na tym nie skończyło, nie chce redukować potrzeb człowieka do chleba, do potrzeb biologicznych i materialnych. ‘Nie samym chlebem żyje człowiek, ale każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych’ (Mt 4,4; Pwt 8,3). Cudownie rozmnożony chleb przypomina o cudzie manny na pustyni, a tym samym wskazuje poza siebie: na to, że właściwym pokarmem człowieka jest Logos, Słowo Przedwieczne, wieczny Sens wszystkiego, od którego pochodzimy i który jest celem naszego życia”<sup>663</sup>.

Ostatni krok procesu obiektywizacji tłumaczy hymn, który w liturgii znajduje się pomiędzy *Kyrie* i *oremus*. Jest nim *Gloria*, które jest oddawaniem chwały Bogu ze względu na Niego samego. Nie dlatego, że człowiek coś otrzymuje, ale dlatego, że On jest. To uwielbienie jest po prostu czystą miłością. Jest ona jednak możliwa dopiero w momencie, gdy człowiek stanie się wolny od siebie samego. Właśnie do tego momentu prowadzi proces obiektywizacji, którego istotę określa Ratzinger jako *wywłaszczenie* siebie samego<sup>664</sup>. Podsumowując, pisze:

„W modlitwie, która pozostaje wierna swojemu kierunkowi, dokonuje się bezsporna egzystencja, która zapomina o sobie przez ‘Ty’ Boga, która nie pyta już więcej o siebie. I dzięki temu jest rzeczywiście wolna, może ‘kochać drugiego jak siebie samego’. Pod tym względem w jej punkcie docelowym droga modlitwy, miłości Boga i bliźniego okazują się jako identyczne. Uwielbienie oznacza wolność wynikającą ze źródła prawdziwej wolności, wolność samą z siebie”<sup>665</sup>.

W świetle powyższych uwag obiektywizacja jawi się jako proces bolesny dla człowieka, jednak konieczny. „Ojcowie [Kościoła – *przyp. Ł.G.*] znali piękną metaforę, według której kamienie, żeby się stać budowlą, muszą być dopasowane do siebie przez

---

<sup>663</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu*, w: JROO, t. VI/1, s. 237.

<sup>664</sup> Por. J. Ratzinger, *Modlitwa...*, w: JROO, t. IV, s. 742.

<sup>665</sup> Tamże, s. 743.

ociosanie, i to nie może być oszczędzone także, ludziom”<sup>666</sup>. Jest to cena, jakiej domaga się przywilej prawdziwej modlitwy. Jednak zawsze trzeba mieć w pamięci, co za tą cenę się nabywa. Według Ratzingera jest to wolność, która daje radość<sup>667</sup>. Niezastąpiona w tym procesie obiektywizacji – dochodzenia do wolności i radości – jest liturgia. Ratzinger twierdzi:

„W tym punkcie, czyli w miejscu, w którym modlitwa jest rozpoznawalna jako przemiana i oczyszczenie naszego pragnienia (...) pokazuje się również sens stałych tekstów modlitewnych. Chcą one pomóc nie tylko słabości naszej fantazji, niezdolności naszego mówienia i myślenia (to też), lecz włączając nas w modlitwę innych, musi ona służyć owemu wywłaszczeniu, którym zgodnie ze swoją istotą musi być prawdziwa modlitwa. Stałe teksty modlitewne, włączając nas w modlitwę innych, obiektywizują naszą modlitwę, pozbawiają nas samych i ustanawiają jednocześnie kryteria, ponieważ prośby do Boga są wymogami wobec nas samych: aby te prośby przyjąć, zagłębić się w nie, zaakceptować je jako nasze prawdziwe prośby. Prośby modlitwy *Ojciec nasz* są drogowskazami: bez przemiany nas samych nie mogą stać się one *naszymi* prośbami”<sup>668</sup>.

### 3.2.5. Wartość antropologiczna zobjektywizowanej modlitwy

Jeżeli celem tej pracy jest zbadanie relacji, jakie zachodzą pomiędzy człowiekiem i liturgią w różnych wymiarach egzystencji, to jest to moment, kiedy można już wskazać na antropologiczną wartość modlitwy zinterioryzowanej przez człowieka i zobjektywizowanej przez liturgię. W świetle tego, co zostało zarysowane w poprzednich punktach dysertacji, wartość ta polega przede wszystkim na właściwym ukierunkowaniu bytu ludzkiego, na jego przemianie, czyli na wprowadzeniu go na drogę prawdziwego człowieczeństwa. Taka modlitwa jest formą zmagania się człowieka o siebie samego<sup>669</sup>. Jest formą dorastania do Chrystusa, przyzwyczajaniem się do bycia z Bogiem<sup>670</sup>. Jak zauważono wcześniej, modlitwa jest aktualizacją i formą walki, aby nie utracić tego, co ontologicznie dokonało się w sakramencie chrztu – jest pokorną zgodą na podmiannę podmiotu. Jerzy Szymik określa to modlitewne zmaganie jako błogosławiony nawyk, „który tym sposobem rodzi ludzi ożywianych Bogiem, a nie egoizmem (i skutkami: żądzą posiadania, władzy itp. itd.). (...) To ważna teza *theologiae benedictae*: modlitwa jako przyzwyczajanie się do Boga pozwalająca nabrać Jego zwyczajów”<sup>671</sup>. Natomiast w innym miejscu: „wychowanie do prawdziwie chrześcijańskiej modlitwy będzie zawsze polegało na tym, co jasno wyłożył święty Paweł

<sup>666</sup> J. Ratzinger, *Zbudowani...*, w: JROO, t. XI, s. 431.

<sup>667</sup> Por. J. Ratzinger, *Modlitwa...*, w: JROO, t. IV, s. 740-742.

<sup>668</sup> Tamże, s. 741.

<sup>669</sup> Por. tamże, s. 740.

<sup>670</sup> Por. J. Szymik, *Theologia...*, t. 1, s. 78-80

<sup>671</sup> J. Szymik, *Theologia...*, t. 3, s. 298.

w swojej olśniewającej *carmen Christo*: ‘Niech was ożywiają uczucia znamienne dla Chrystusa’ (por. Flp 2,5). Z dalszych wersetów wynika jakie: miłość, dobroć, pokora, posłuszeństwo wobec Boga, dar z siebie. O moralność chodzi tu wtórnie (co nie znaczy nieistotnie), a pierwszorzędnie o to, by ‘myśleć, działać i kochać jak On, w Nim i dla Niego’<sup>672</sup>.

Kontynuując tę myśl, można powiedzieć, że owo zmaganie się o siebie samego polega na przewyciężeniu egzystencji, która ciąży ku samej sobie. Chodzi o ukształtowanie człowieka na wzór Syna<sup>673</sup>. Chodzi więc o przewyciężenie egoizmu i otwarcie się na braci. Ten sposób życia – jak już kilkakrotnie pokazywano w dysertacji – Ratzinger nazywa *proegzystencją*<sup>674</sup>. Modlitwa pomaga dokonać tej przemiany, polegającej na „wyjściu ze schematu tego świata, z uczestniczenia w tym, co ‘się’ myśli, co ‘się’ mówi i co ‘się’ czyni oraz na przyjęciu woli Bożej”<sup>675</sup>.

Chodzi wreszcie o przemianę ludzkich pragnień i ukierunkowanie ich ku temu, co człowiekowi naprawdę potrzebne. Owa przemiana pragnień polega na ich oczyszczeniu, aby ich wielość i różnorodność umieć odczytać jako jedno wołanie o to, co najcenniejsze i konieczne, a zarazem mogące ową wielość zaspokoić. Święty Augustyn, za którym – jak już wielokrotnie w dysertacji wskazywano – na drogach teologii podążał Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, wyraził to w słynnym zdaniu ze swoich *Wspomnień*: „Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Sobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie”<sup>676</sup>. W człowieka, stworzonego przez Boga i dla Boga, będącego *Capax Dei*, jest wpisane pragnienie Boga<sup>677</sup>. Papież na ową antropologiczną wartość modlitwy wskazuje zupełnie jednoznacznie w kontekście rozważań nad wzorem każdej modlitwy, czyli *Ojcze nasz*. Stwierdza:

„W tym miejscu staje się zdumiewająco jasne, o co w rzeczywistości chodzi w modlitwie: nie o to lub tamto, lecz o to, że Bóg chce się nam podarować - to jest dar wszystkich darów, to jest to ‘jedno konieczne’. Modlitwa jest drogą stopniowego oczyszczania i korygowania naszych pragnień, tak żebyśmy mogli na koniec poznać, co nam jest naprawdę potrzebne: Bóg i Jego Duch. (...) I tak jasny staje się wzorcowy obraz prawdziwego ojcostwa. Modlitwa Ojcze nasz nie jest

---

<sup>672</sup> Tamże, s. 307.

<sup>673</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 221; Tenże, *Nowa Pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, przekł. J. Zychowicz, Kraków: Wydawnictwo ZNAK 2005, s. 27.

<sup>674</sup> Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 377.

<sup>675</sup> Por. J. Ratzinger, *Eucharystia a misja*, w: JROO, t. XI, s. 395.

<sup>676</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, przekł. Z. Kubiak, Kraków: Wydawnictwo ZNAK 2002, I,1.

<sup>677</sup> Por. KKK, nr 27.

projekcją ludzkiego obrazu na niebo, lecz pokazuje nam z perspektywy nieba – z perspektywy Jezusa – to jak mamy i możemy się stawać ludźmi”<sup>678</sup>.

Z tej perspektywy zrozumiała staje się troska bawarskiego Teologa o liturgię. Ponieważ liturgia prawdziwa jest warunkiem właściwej modlitwy osobistej, to ta pierwsza chroni tą ostatnią przed wypaczeniami. Pod koniec lat 80-tych XX wieku podczas prezentacji dokumentu Kongregacji Nauki Wiary dotyczącego medytacji chrześcijańskiej, Joseph Ratzinger, będący już wówczas prefektem tej kongregacji, zwrócił uwagę na zagrożenia, z którymi musi się mierzyć chrześcijańska modlitwa. Widać je wyraźnie na przykładzie problemu medytacji. Choć, jak zauważa Prefekt, zainteresowanie nią można ocenić pozytywnie, to jednak niesie ona pewne zagrożenia. Pierwszym jest właśnie zaprzepaszczenie owego procesu przewycięzania własnego egoizmu, czyli procesu zwracania się ku sobie samemu. Dopiero to przewycięzanie wypływające z modlitwy umożliwia proegzystencję. Tymczasem w medytacji o wschodniej proveniencji zamiast modlitwy do Boga znajduje człowiek transcendowanie siebie samego – smutny dialog z nicością<sup>679</sup>. Prefekt stwierdza:

„Bóg rozplywa się w nieokreślony wymiar duchowy, a ten z kolei służy tylko do celów własnego ‘ja’. Taka ‘modlitwa’ już człowieka nie otwiera; zamiast prowadzić go do *exodusu* z własnego ‘ja’ staje się tylko potwierdzeniem własnej wartości. Duchowość ujęta nieosobowo czy też nieskończoność stają się jedynie tylko swoistą kąpielą, w której człowiek utwierdza samego siebie lub też próbuje się uwolnić od ciężaru bycia osobą i całkowicie zatopić się w nurcie bytowania”<sup>680</sup>.

Właśnie przed tym chroni liturgia, w której obowiązuje prymat Boga; liturgia, która cała na Niego jest ukierunkowana, a przez to jest ukierunkowana także na drugiego człowieka. Liturgia nadaje wszelkiej modlitwie miarę, którą jest niepodzielna miłość Boga i człowieka<sup>681</sup>. Na tym polega ich – modlitwy i liturgii – antropologiczna wartość. Kierując nasze kroki na Boże ścieżki, równocześnie prowadzą nas one na drogi prawdziwego człowieczeństwa

\*\*\*

Jeżeli w tym rozdziale stwierdzono, że modlitwa kieruje nas na drogi człowieczeństwa, to próbowano również rozważyć, jaki kształt powinna ona przybierać, aby owe drogi nie były bezdrożami. Wskazano więc, że ów kształt powinien być chrystologiczny i eklezjalny. Ontologiczną przyczyną modlitwy jest wewnętrzny dialog w Bogu – fakt, że Bóg

<sup>678</sup> J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Od chrztu...*, w: JROO, t. VI/1, s. 224.

<sup>679</sup> J. Ratzinger, *Teologiczne ugruntowanie...*, w: JROO, t. IV, s. 719.

<sup>680</sup> J. Ratzinger, *Medytacja chrześcijańska. Prezentacja pisma Kongregacji Nauki Wiary o wybranych aspektach medytacji chrześcijańskiej*, w: JROO, t. IV, s. 756.

<sup>681</sup> Por. tamże, s. 758-759.

jest słowem. Żeby jednak człowiek miał dostęp do tego dialogu musiało nastąpić wcielenie Boga. Bez inkarnacji, poprzez którą Logos jest nie tylko współistotny z Ojcem, ale także z ludźmi, nie byłoby mowy o jakiegokolwiek ludzkiej modlitwie. A więc podstawą modlitwy jest chrystologia. Człowiek poprzez sakramentalną rzeczywistość jednoczy się z Chrystusem i w ten sposób włącza się w wewnątrzboską modlitwę Syna. Przestrzenią owego zapośredniczonego przez Ducha Świętego w sposób sakramentalny utożsamienia się z Chrystusem jest Kościół. Tym samym modlitwa chrześcijańska z konieczności musi przybierać eklezjalne rysy.

To, co zostało powiedziane powyżej jest spojrzeniem na modlitwę od góry. Patrząc zaś od dołu, od strony człowieka, można dostrzec, że ludzkie zwracanie się do Boga potrzebuje uporządkowania i nadania mu konkretnych ram. Sama z siebie bowiem, rodząc się z potrzeby serca, może być modlitwa festiwalem próśb i zażaleń, nieraz wzajemnie się wykluczających i przeciwstawiających się pragnieniom Boga oraz braci. Dlatego konieczne jest wpatrywanie się w Chrystusa, który jest mistrzem i nauczycielem modlitwy. Dając uczniom jej wzór, podarował równocześnie narzędzie do kształtowania bytu ludzkiego. Ludzkie zaś pragnienia wymagają oczyszczenia. Aby mowa prawdziwie stała się modlitwą, potrzeba, aby stała się ona *współ-modlitwą*. Taka jej forma zaś wymaga, aby byt ludzki przybrał kształt *współ-egzystencji*, czyli aby wytworzyła się *anima ecclesiastica*. Ma to wymiar sakramentalny – chrzest, ale też formacyjny. Do Boga człowiek nie może mówić „Ojciec mój”, ale „Ojciec nasz”. Do Boga można się zwracać tylko w „My” uczniów. Do modlitwy konieczny jest Kościół.

W tym miejscu pojawia się miejsce dla liturgii i objawia się jej antropologiczne znaczenie. Kościół, który istnieje jako liturgia, jest nauczycielką naszej modlitwy. Czyni to jako Matka. Nie tyle poucza, ale modląc się ze swoimi dziećmi, uczy ich modlitwy i kształtuje ich myśli. Chodzi o to, aby modlitwa osobista i wspólnotowa nie były dwoma niezależnymi *actio*, ale o to, by kościelne „My” pobudzało głębię jednostki. Aby to było możliwe, muszą się dokonać dwa procesy, których katalizatorem jest liturgia. Chodzi o interioryzację i obiektywizację modlitwy. Chodzi o to, aby człowiek modlił się z pełnym zaangażowaniem, aby modlił się całym sercem, równocześnie mając świadomość, że osobisty i intymny charakter modlitwy nie może się przerodzić w indywidualizm i egoizm. Liturgia całkowicie nakierowana na Boga, wierna Jego słowom spełnia to zadanie i jest wzorem modlitwy oraz narzędziem do jej kształtowania.

Antropologiczna wartość modlitwy zinterioryzowanej i zobiektywizowanej przez liturgię polega na właściwym ukierunkowaniu bytu ludzkiego, na jego przemianie, czyli na wprowadzeniu go na drogę prawdziwego człowieczeństwa. Taka modlitwa jest formą zmagania się człowieka o siebie samego. Dzięki niej dokonuje się to, co Joseph Ratzinger/Benedykt XVI nazywa *logisiert* – stawaniem się na kształt Logosu, a więc stawaniem się życia człowieka prawdziwą formą kultu, który jest *λογική λατρεία*. Jest to „zorientowana na Logos służba Boża, w której człowiek ma stać się słowem, realizować siebie na kształt Logosu i przez wiarę stać się logosem”<sup>682</sup>. Taka egzystencja jest kultem, który nie jest wynikiem kreatywnych działań człowieka, ale jest zgodą na Boże działanie i Jego prawo. Jest to kult gdzie podmiotem działania jest sam Bóg, na co człowiek wyraża zgodę decyzją woli. Między Bożym i człowieczym *actio* nie ma już różnicy. *Lex orandi* staje się *lex credendi*. Jednak ponieważ wiara przejawia się w życiu, dlatego *lex orandi* staje się *lex vivendi*. Rodzi się chrześcijańska triada. Kult, prawo i etos stają się czymś jednym.

Z tego też przeświadczenia bierze się Ratzingerowa troska o właściwy kształt liturgii. Żeby ludzka *praxis* służyła człowiekowi i jego przyszłości, aby służyła pokojowi, nie można lekceważyć ortodoksji. W chrześcijańskim rozumieniu jest ona nie tylko prawowiernością, ale właściwym sposobem oddawania czci Bogu. Podstawą owego właściwego sposobu czci jest prawda. Tam, gdzie głosi się chwałę Boga w należyty sposób – twierdzi Ratzinger – tam jest pokój. Nie da się rozdzielić ortodoksji i ortopraksji.

Chwałę Boga jest żyjący człowiek – prawidłowy kształt kultu ma wartość antropologiczną. Zaś kult wypaczony, liturgia która jest własną karykaturą, jest momentem kiedy człowiek nad Boga stawia siebie samego i tym samym zaprzecza prawdzie swojego bytu. Liturgia taka staje się autoafirmacją człowieka, a przecież z biblijnego opisu stworzenia wiadomo, że egzystencja ludzka ma kształt szabatowy – człowiek istnieje dla chwały Bożej, istnieje dla kultu. Zaś właściwy kształt kultu jest wtedy, gdy przeradza się on w etos, gdy nie ogranicza się do krótkiego momentu celebracji, ale obejmuje całe życie. Taką siłę ma chrześcijańska liturgia, która przeradza się w wewnętrzny nakaz sumienia i pozwala wyznawcom Chrystusa żyć na kształt dnia Pańskiego – *iuxta dominicam viventes*.

W ten sposób nasze dociekania zatoczyły koło. Widać wzajemne powiązania życia, działania i liturgii, która jest kultem, a równocześnie przemienia życie człowieka, aby to ono tym kultem się stało. Logos poprzedza ludzkie myślenie i je kształtuje. Z myślenia rodzi się działanie. Tym samym to z modlitwy rodzi się etos, który jest życiem na kształt dnia

---

<sup>682</sup> K. Gózdź, *Logos i Miłość...*, s. 9.

Pańskiego. Zgodnie ze słowami autora *Listu do Hebrajczyków* – „Ofiary ani daru nie chciałeś, aleś Mi utworzył ciało” (Hbr 10,5) – życie to jest prawdziwie λογική λατρεία. Sprawdza się więc struktura modlitwy *lectio divina*. *Lectio* przechodzi w *meditatio*. Ta w *oratio* i *contemplatio*. Zwieńczeniem zaś jest *actio* – kształt życia odpowiadający Logosowi, czyli pełnia człowieczeństwa. Liturgia chrześcijańska okazuje się narzędziem antropologicznego spełnienia.

## ZAKOŃCZENIE

„W ten sposób podobieństwo to oznacza zdolność do relacji, jest otwartością człowieka na Boga. Bowiem wtedy jest najbardziej człowiekiem, kiedy wykracza poza siebie; kiedy staje się zdolny powiedzieć do Boga ‘Ty’. Tak, na pytanie: Co właściwie odróżnia człowieka od zwierzęcia, co jest jego czymś nowym – należy odpowiedzieć: Jest to istota, która jest w stanie myśleć o Bogu, jest to istota, która potrafi się modlić. Wtedy jest najgłębiej sobą, kiedy znajduje relację do swojego Stwórcy”.

[JOSEPH RATZINGER, *NA POCZĄTKU BÓG STWORZYŁ*]<sup>683</sup>

„Za różnymi koncepcjami liturgicznymi - odpowiada - kryją się różne koncepcje Kościoła, a zatem Boga i związku człowieka z Nim. Dyskusja o liturgii nie jest marginesowa: sobór przypominał, że chodzi tutaj o serce wiary chrześcijańskiej”.

[JOSEPH RATZINGER, *RAPORT O STANIE WIARY*]<sup>684</sup>

Powyższe dwa cytaty, które otwierały *Wstęp* do tej dysertacji, na jej finiszu stają się bardziej zrozumiałe. Rozprawa *Człowiek i liturgia. Relacja pomiędzy antropologią i teologią liturgii w dziełach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI* postawiła sobie bowiem za cel zbadanie relacji zachodzących pomiędzy człowiekiem i liturgią. Była próbą spojrzenia na tajemnicę człowieka w perspektywie misterium liturgii oraz na liturgię w perspektywie człowieka: czego człowiek może dowiedzieć się o sobie, patrząc na liturgię i uczestnicząc w niej? Z drugiej strony rozważania szły także o krok dalej, a mianowicie próbowały znaleźć odpowiedź na pytanie, czy liturgia Kościoła – poza możliwością poznania tajemnicy człowieka – oferuje mu coś jeszcze? Czy może on w niej wyrażać siebie samego? Czy więc może ona być przestrzenią realizacji jego tożsamości?

Wydaje się, że w dużej mierze zadanie, które zostało postawione przed tą rozprawą, zostało zrealizowane. Udało się znaleźć odpowiedzi na kluczowe pytania. W dysertacji wskazano na najważniejsze obszary ludzkiej egzystencji, które pozostają w jakiejś relacji z kultem. Są nimi wiara, etos i modlitwa. Oprócz tego spojrzenie na liturgię pozwoliło

<sup>683</sup> J. Ratzinger, *Na początku...*, w: JROO, t. V, s. 49.

<sup>684</sup> J. Ratzinger, *Raport...*, w: JROO, t. XIII/1, s. 123.

odnaleźć w niej podstawowe prawdy o człowieku z zakresu tak jego pochodzenia, jak i przeznaczenia. Ma ona wiele do powiedzenia na temat kondycji życia i form jakie ono przybiera, a także zasad jego kształtowania. Co więcej, rozumiejąc człowieka jako ze swej istoty odniesionego do Boga i powołanego do wspólnoty, udało się wykazać, że liturgia daje mu przestrzeń do realizacji jego człowieczeństwa w tym kluczowym elemencie, odróżniającym go od zwierząt.

Biorąc pod uwagę powyższe wnioski, jasnym staje się także znaczenie liturgii dla badań z zakresu antropologii teologicznej. Dysertacja ta pokazuje konieczność uwzględnienia protologii, chrystologii, eklezjologii, sakramentologii i eschatologii, w badaniach antropologicznych. Łącznikiem pomiędzy nimi a antropologią jest właśnie teologia liturgii. Bez wątplenia wykazano dwukierunkowość owych relacji. Świadectwem tego są wszelkie przykłady troski Josepha Ratzingera/Benedykta XVI o prawdziwą, właściwą formę kultu, który tylko w ten sposób może kształtować pozytywnie byt człowieka, równocześnie będąc przestrzenią realizacji jego tożsamości i dzięki temu stanowiąc źródło badań antropologicznych. Niemiecki Kardynał jest przekonany, że deformacje liturgiczne mogą być przyczyną degradacji człowieka, powodując zaburzenia jego tożsamości.

Jasnemu przedstawieniu wyników badań służyła zaproponowana struktura pracy, będąca niejako odzwierciedleniem struktury czwartego tomu *Opera Omnia – Wprowadzenie do chrześcijaństwa*. W ten sposób poszczególne rozdziały dotyczyły wiary, życia, działania i modlitwy. Rozpatrując liturgię jako zakorzenioną w podstawowym akcie wiary, próbowano określić jej miejsce w całości ludzkiej egzystencji. Nazywając i opisując odnalezione w teologii liturgii Ratzingera prawdy antropologiczne i różne aspekty człowieczeństwa, próbowano pokazać, jak kult chrześcijański daje możliwość realizacji tożsamości człowieka w omawianym zakresie. W końcu rozważając dwa wymiary ludzkiej egzystencji, jakimi są modlitwa i ludzkie działanie, pokazano ich wzajemne powiązanie, tworzące chrześcijańską triadę *kult – prawo – etos*. Podsumujmy krótko całość dysertacji.

Pierwszy rozdział *Wiara* dotyczył podstawowej formy odpowiedzi, jaką człowiek daje Bogu na Jego wezwanie, czyli wiary. Rozumiejąc ją jako realne wyzwanie, z którym musi się zmierzyć każdy bez wyjątku człowiek, pokazano, że jest ona czynnikiem jednoczącym ludzkość poprzez dialektykę wątplenia. Dostrzeżenie jej relacyjnego, eklezjalnego i sakramentalnego charakteru oraz struktury otworzyło poszukiwania na jej liturgiczny wymiar. A właśnie liturgię rozpoznano jako wiaro-rodną, o ile jest ona teocentryczna, czyli prymatowi Boga podporządkowuje inne cele. Wtedy może służyć przekazowi wiary,

używając do tego odpowiednich narzędzi, wśród których wskazano na: doświadczenie *mysterium* i *sacrum*, piękno, muzykę i szeroko rozumianą *via pulchritudinis*, które antropocentryczny dydaktyzm zamieniają na haggadyczny charakter. Tak rozumiana liturgia może być nadto środkiem wyrazu wiary, jej manifestowania się poprzez wspomniane wcześniej elementy, a także postawy i gesty, czy ostatecznie milczenie. Dzięki temu zrozumiano, że kult chrześcijański może być przestrzenią realizacji tożsamości człowieka, o ile przybiera właściwe formy, ponieważ wszelkie jego deformacje mogą dusić wiaro-rodną jej funkcję. Stąd wskazano na Ratzingerowski postulat formacji *przez, do i dla* liturgii, u podstaw którego leży antropologiczna przesłanka.

Drugi z kolei rozdział *Życie* był swoistą drogą wiodącą od protologii, przez eklezjologię, aż do eschatologicznego spełnienia, na której w jej integralności rozpatrywano tajemnicę człowieka w perspektywie liturgicznej. Pokazano liturgię jako narzędzie prawdy bytu, które umożliwia jej [prawdy] rozpoznanie oraz realizację. Podstawowymi kategoriami było rozumienie człowieka jako istoty stworzonej, a przez to zależnej, będącej *zebrakiem Boga*, dlatego wołającej do Niego *Kyrie eleison*. Liturgia okazała się też narzędziem pokory w walce z pychą, zaprzeczającą prawdzie o stworzonoci i zależności, a przez to lansującą fałszywą emancypację człowieka – brak zgody na umycie nóg. Równocześnie jednak kult pozwala rozpoznać w człowieku istotę chcianą i kochaną, mającą w sobie Boże tchnienie, czyli duchowo-cieleśną naturę, wymagającą od niego prawdziwej adoracji, czyli zginanie nie tylko kolan, ale całego życia. Natura ludzka jest też skażona przez grzech, ale później odkupiona, dlatego z konieczności rozpatrywana w perspektywie *Nowego Adama*. Ukazano kultyczne ukierunkowanie bytu człowieka, który w ten sposób realizuje się w liturgii, całkowicie nakierowanej na Boga, na którego obraz człowiek został stworzony.

Drugi rozdział, będący sercem całej dysertacji, pokazał także wspólnotowy wymiar ludzkiej egzystencji, realizujący się w liturgii i pozwalający kosztować w niej swego eschatologicznego spełnienia. Spojrzenie na Boga objawiło relacyjny charakter bytu człowieka, który otrzymuje siebie od Boga i innych. Do jego istoty należy odniesienie do Stwórcy i bliźnich, a więc wertykalny i horyzontalny wymiar jego egzystencji. Dlatego został dla niego przygotowany Kościół, czyli wspólnota, w której ten aspekt może się realizować poprzez liturgię, która tworzy *communio* z Bogiem i ludźmi. Istotnym było pokazanie, że ta wspólnota rodzi się przy ołtarzu z prawdziwego, opartego na prawie, lautretycznego kultu, który w ten sposób jest eklezjo-twórczy. Co więcej, w tym kulcie wyraża się, realizuje i jest antycypowane *wczoraj, dziś i jutro* człowieka, który jest dopiero projektem, istotą przyszłości, dla której spełnieniem jest *Nowy Adam*, czyli człowiek zjednoczony z Bogiem na

wzór Boga-Człowieka Jezusa Chrystusa. W ten sposób pokazano, że cel stworzenia i cel kultu jest tożsamy. Antycypacja tej przyszłości jest możliwa, ponieważ liturgia jest formą gry, czyli ćwiczenia przygotowującego do przyszłego życia. Co więcej, poprzez znak orientacji lub krzyża w prezbiterium, będące wynikiem chrystologicznej reinterpretacji Psalmu 19, nadaje ona bytowi ludzkiemu właściwy kierunek. Będąc liturgią Wcielonego Słowa, ma ona za zadanie wyćwiczyć ciało do przyszłego zmartwychwstania. Te aspekty są wyrażane przez teologię szaty oraz postawy klęczącą i stojącą.

Trzeci rozdział *Działanie i modlitwa* pokazał wzajemne powiązania dwóch aspektów życia człowieka – modlitwy i działania. Chodziło o zaznaczenie głęboko chrześcijańskiego przekonania obecnego w teologii Ratzingera, że aby kochać, trzeba najpierw wiedzieć, jak kochać. Stąd ortodoksja, czyli prawowierność, a zarazem właściwy sposób oddawania chwały Bogu jest warunkiem ortopraksji. Z teologii Papieża można wywieść przekonanie, że *kult, etos i prawo* stanowią nierozdzielną chrześcijańską triadę. Chwała Boża i pokój sprzęgają się wynikowo i uświadamiają człowiekowi, że liturgia to nie tylko jedna godzina z niedzielnego dnia, ale prawdziwa liturgia rozciąga się na całe życie, a chrześcijanie, to osoby *iuxta dominicam viventes*, a więc ci, w których dokonuje się *logisiert*, czyli proces stawania się na kształt Logosu, gdy kult zaczyna przenikać całą egzystencję. Istotnym było pokazanie zależności trzech praw: *lex orandi, lex credendi i lex vivendi*. Ze względu na to wskazano na Ratzingerową troskę o właściwy kształt liturgii, która nie tylko kształtuje wiarę i życie, ale także modlitwę, która jest najwyższym wyrazem człowieczeństwa i jego zdolności, bo to w niej Kardynał upatruje cechę wyróżniającą człowieka od zwierząt. Po wyjaśnieniu chrystologicznego i eklezjologicznego fundamentu wszelkiej modlitwy, wskazano na Kościół jako na nauczycielkę modlitwy, która posługuje się liturgią jako narzędziem jej interioryzacji i obiektywizacji. To dzięki tym dwóm procesom modlitwa staje się *współ-modlitwą*, a przez to tworzy *współ-egzystencję*, czyli coś, co można nazwać *anima ecclesiastica*. Jednak dzięki uwewnętrznieniu pozwala ona modlitwie zachować jej intymny i osobisty charakter, a równocześnie nie przerodzić się w indywidualizm i egoizm. Człowiek może rozpoznać siebie jako członka wielkiego chóru uwielbienia, z którym trzeba zharmonizować indywidualne pragnienia. Liturgia pomaga je oczyścić, by do głosu doszło owo pragnienie *unum necessarium* – Boga samego. W ten sposób liturgia kształtująca modlitwę, jawi się jako narzędzie zmagania się człowieka o siebie samego, wprowadzające go na drogę prawdziwego człowieczeństwa, ukierunkowujące byt ludzki, by na wzór Syna stał się *proegzystencją*. W tym ostatnim rozdziale pokazano liturgię jako tą, która modlitwie nadaje właściwą miarę, którą jest niepodzielna miłość Boga i bliźniego.

W tym miejscu warto przedstawić wnioski, płynące z pracy, której ogólny zarys przedstawiono powyżej. Wnioski te ujęto w kilka zagadnień, które są odzwierciedleniem kluczowych pytań, będących wyartykułowaniem zadań, jakie zostały postawione przed tą dysertacją.

### **Prawdy antropologiczne odnalezione w teologii liturgii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI**

1. Według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI liturgia przekazuje nam prawdy o człowieku, ponieważ ma teocentryczny charakter, a więc jest całkowicie nakierowana na Boga, na którego obraz człowiek został stworzony. Stąd, zaczynając od Boga, prowadzi ona na drogi człowieczeństwa.
2. Kardynał, rozumiejąc liturgię jako *Opus Dei*, w ten sposób przekraczając wszelkie *opera hominum*, twierdzi, że wskazuje ona na prawdę o zależności bytu ludzkiego. Egzemplifikacją tej prawdy jest obrzęd przygotowania darów, w którym są przedstawiane Bogu dary ofiarne – owoc pracy rąk ludzkich, których by jednak nie było, gdyby wcześniej nie były one owocem ziemi pobłogosławionej przez Stwórcę. To dla Papieża jest też dowodem na to, że człowiek jest nieustannie obdarowywany i żyje z nieustannego daru.
3. Podobnie na ograniczoność ludzkiego bytu wskazuje śpiew *Kyrie eleison*, w którym człowiek staje przed Bogiem jako Jego *żebrak*, wołający do Niego o pomoc, a przez to zaprzeczając kłamstwu o samowystarczalności, które jest – według Ratzingera – istotą grzechu.
4. Powyższe prawdy nie są dla człowieka degradujące i poniżające, ponieważ – zauważa niemiecki Kardynał – liturgia pozwala mu zwracać się do Boga *Ojczy*, dzięki czemu można w człowieku rozpoznać dziecko Boże i rozumieć go jako byt chciany, nie będący dziełem przypadku.
5. Dla teologii liturgii Ratzingera ważna jest, będąca konsekwencją Wcielenia, sakramentalna jej struktura. Wskazuje ona na cielesno-duchową jedność istoty ludzkiej, przełamując w ten sposób dualizm myśli greckiej. Wyrazem tego są także wszelkie gesty i postawy ciała, które, aby były pełne, wymagają zaangażowania wnętrza człowieka i każą rozumieć go w jego integralności.
6. Lautretyczny charakter liturgii odpowiada zaś konstytucji ludzkiego bytu, o którym na podstawie biblijnej teologii szabatowej można powiedzieć, że ma kulturowe ukierunkowanie. Człowiek jest stworzony dla kultu, aby był chwałą Boga. Rozumiał

- to św. Benedykt, nakazując mnichom, aby niczego nie przedkładali ponad służbę Bożą.
7. Człowiek, będąc stworzonym na Boży obraz i podobieństwo, jest całkowicie do Niego odniesiony. To, że jest w stanie o Bogu myśleć i się do Niego modlić, czyni go człowiekiem i wyróżnia ze świata zwierząt. Na ten relacyjny wymiar człowieczeństwa wskazuje liturgia, która jest przestrzenią komunikacji pomiędzy Bogiem i człowiekiem.
  8. Kolejnym elementem, który jest jednym z najbardziej charakterystycznych dla teologii liturgii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, jest prawda o społecznym charakterze bytu ludzkiego. Można ją odnaleźć szczególnie w teologii Eucharystii, która jest sakramentem komunii. Wspólnota ta ma wymiar wertykalny i horyzontalny. Przystępując do komunii, dokonuje się wertykalne zjednoczenie z Bogiem, które rozciąga się horyzontalnie na tych, którzy też się z Nim zjednoczyli.
  9. Innym elementem, który wskazuje na wertykalny wymiar wspólnoty także z innymi ludźmi, a tym samym przełamuje horyzontalną redukcję, jest śpiew *Sanctus*. Uświadamia on, że człowiek jest częścią większej całości – także Kościoła, który istnieje już w chwale nieba.
  10. Koniecznym dopełnieniem protologicznych i komunijno-eklezjalnych aspektów teologii liturgii Ratzingera jest prawda o człowieku jako o projekcie, o istocie wychylonej ku przyszłości, kiedy to ten projekt zostanie zrealizowany. Otwarty na krzyżu bok, jest zapowiedzią eschatologicznego *Nowego Adama*. Liturgia mszalna zaś, która jest uobecnieniem misterium paschalnego, wskazuje na zmartwychwstanie, czyli na tę przyszłość. Cel kultu i cel stworzenia jest tożsamy – jest nim przebóstwienie w *Nowym Adamie*. Znakiem wyczekiwania tej przyszłości są liturgiczne postawy klęczenia, kiedy to wzrok kierujemy ku górze oraz stania, które symbolizuje orantkę, duszę stojącą w obecności Boga.
  11. Tym samym jest tutaj widoczny po raz kolejny wspólnotowy aspekt ludzkiej egzystencji. Liturgia wskazując na Nowego Adama, wskazuje na człowieka całkowicie uspołecznionego, którego cechą charakterystyczną jest *proegzystencja* w Ciele Chrystusa.
  12. Poprzez chrystologiczną reinterpretację Psalmu 19 liturgia wskazuje na podstawowy kierunek (orientację) ludzkiego bytu. Jest on całkowicie zwrócony na Boga, przychodzącego i powracającego w Chrystusie. Jest to eschaton. Zaś znakiem tego jest ołtarz i krzyż w prezbiterium, które przypominają o zarzuconej już dziś formie celebracji *versus Deum*.

13. Podobne znaczenie mają szaty liturgiczne, które są wyrazem owego *nowego człowieka*, w którego przyobleka się nowo ochrzczony i które wskazują na przeznaczenie do zmartwychwstania.

### **Liturgia przestrzenią realizacji tożsamości człowieka**

1. Według Ratzingera liturgia pozwala człowiekowi realizować swoje człowieczeństwo, ponieważ umożliwia dialog ze Stwórcą, do którego jako jedyne ze stworzeń jest on zdolny i powołany. Właśnie ta zdolność wydobywa człowieka ze świata zwierząt i wznosi go na nowy poziom. Sakramentalny wymiar liturgii poprzez utożsamienie z Chrystusem umożliwia dostęp do wewnętrznego dialogu w Bogu. Zaś jej eklezjalna natura tworzy *wspólne ja*, i pozwala na modlitwę w *My* uczniów. Liturgia nadając człowiekowi wymiar *współ-egzystencji*, umożliwia *współ-modlitwę*, która jest realizacją konstytutywnej cechy bytu ludzkiego, odróżniającego go od zwierząt. Tym samym liturgia jest konieczna człowiekowi do modlitwy w sensie ontologicznych i w tym znaczeniu modlitwę umożliwia.
2. Liturgia jest też jednak potrzebna człowiekowi do modlitwy w sensie praktycznym. Słowa modlitw liturgicznych wyprzedzają nasz umysł i nasze słowa. Będąc narzędziem interioryzacji, liturgia pozwala na zachowanie całkowicie osobistego charakteru modlitwy. Zaś mając zdolność do jej obiektywizacji, pozwala harmonizować własne wołanie z wołaniem braci. Oczyszczając pragnienia, pozwala szukać tego, co jest *unum necessarium*, a przez to stawać się człowiekowi częścią wielkiego chóru uwielbienia. Taką rolę spełnią chociażby poszczególne elementy liturgii, układające się w sekwencję *Kyrie, Gloria* i *Oremus*.
3. Dzięki liturgii dokonuje się to, co Joseph Ratzinger/Benedykt XVI nazywa *logisiert* – stawaniem się na kształt Logosu, a więc stawaniem się życia człowieka prawdziwą formą kultu, który jest *λογική λατρεία*. Jest to „zorientowana na Logos służba Boża, w której człowiek ma stać się słowem, realizować siebie na kształt Logosu i przez wiarę stać się logosem”.
4. Charakterystycznym dla teologii liturgii Ratzingera jest przekonanie, że gdy człowiek nawiązuje relację z Bogiem, to nie wystarczają już tylko słowa, ale potrzeba czegoś więcej, by wyrazić zachwyt. Środków tych dostarcza liturgia. Są nimi piękno, sztuka, czy śpiew. Jednak człowiek wiary nie chce już więcej do Boga mówić w ten czy inny sposób. Chce Go po prostu słuchać. Do tego potrzebne jest milczenie, które oferuje

- liturgia, dająca w ten sposób przestrzeń dla wyrazu wiary, będącej zasłuchaniem w Boga.
5. Teologia szabatu podpowiada, że człowiek istnieje dla chwały Bożej. Jego byt jest ukierunkowany kultycznie. Liturgia chrześcijańska o lautretycznym charakterze, pozwala człowiekowi realizować ten konstytutywny element jego człowieczeństwa. Modlitwa zinterioryzowana i zobiektywizowana przez liturgię jest narzędziem kształtowania człowieka i jego myślenia, a przez to źródłem, wyznacznikiem i kryterium ludzkiego działania. Pozwala, by kult w sposób naturalny przerodził się w etos. Już same nazwy Eucharystii (*pax, agape*) uświadamiają konieczność zaistnienia powiązania pomiędzy nią a pokojem i miłością bliźniego. Ortodoksja – właściwy sposób oddawania chwały Bogu, czyli prawdziwa duchowość eucharystyczna kształtuje ludzi żyjących według Bożych zasad, tych, którzy są *iuxta dominicam viventes*. *Lex orandi* i *lex credendi* w naturalny sposób stają się *lex vivendi*.
  6. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI jest przekonany, że o ile liturgia jest teocentryczna, czyli prymatowi Boga podporządkowuje wszelkie inne cele, może ona być wiarodonna. W ten sposób pozwala człowiekowi dać Stwórcy odpowiedź wiary, która jest jedną z podstawowych kwestii człowieczeństwa.
  7. Ratzinger widzi w liturgii formę wyrazu wiary. Jest ona przestrzenią, w której wiara może się manifestować i poprzez którą może się komunikować. Człowiek potrzebuje liturgii, bo ta może tą wiarę obudzić, a potem podtrzymywać. Wiara człowieka potrzebuje też liturgii, by udzielić odpowiedzi Bogu.
  8. Wiara, dosłownie i w przenośni, pcha człowieka na kolana. Jest to możliwe w liturgii, której gesty i postawy są formą adoracji, czyli zginania przed Bogiem całego życia.
  9. Nie będąc samowystarczalnym, ale zależnym, będąc *Bożym żebrakiem*, człowiek wciąż jest zdany na Jego łaskawość. Dając możliwość nazywania Boga *Ojcem*, wołania do Niego o zmiłowanie (*Kyrie eleison*), liturgia umożliwia wypraszenie u Stwórcy potrzebnych darów. Co więcej, pchając człowieka na kolana, poprzez gesty klękania, pokłonu czy eucharystyczne *supplices*, pozwala ona mu podjąć walkę z *hybris*, która jest bytowym kłamstwem, pragnącym zaprzeczyć prawdzie o stworzości, a przez to zależności i niesamowystarczalności.
  10. Poprzez swoją sakramentalną strukturę, liturgia umożliwia człowiekowi wyrażanie jego ducha w materialnych znakach, a więc stawanie przed Bogiem w pełni swojego człowieczeństwa. Pozwala wynosić mu jego materialną formę do poziomu duchowych potencjalności. Będąc liturgią Wcielonego Słowa, a przez to zakładając, że chrześcijańskie uduchowanie jest równocześnie ucieleśnieniem, pozwala człowiekowi

pokonywać niebezpieczeństwo dualizmu i wyrażać się w swojej cielesno-duchowej integralności.

11. To na liturgii jest budowana wertykalna i horyzontalna wspólnota (*communio*) człowieka z Bogiem i braćmi. Liturgia, będąc liturgią Kościoła, tworzy dla człowieka środowisko życiowe, którym jest wspólnota eklezjalna. Kościół rodzi się z kultu wokół ołtarza i istnieje jako liturgia oraz poprzez liturgię. To w niej człowiek może funkcjonować jako relacja na wzór Trójcy Świętej i Syna. Odkrywa sieć powiązań, które konstytuują jego człowieczeństwo. Uświadamia sobie wertykalny i horyzontalny wymiar swojej egzystencji oraz go realizuje.
12. Przez spojrzenie na *Nowego Adama*, czego wyrazem jest ołtarz, krzyż i orientacja modlitwy, człowiek doświadcza siebie jako istoty w drodze, jako projektu, który jest w trakcie realizacji. Eucharystia zaś buduje tę nową zbiorową osobowość, czyli Ciało Chrystusa. Równocześnie jednak w liturgii, która jest swoistym międzyczasem, może już zakosztować eschatologicznego spełnienia. Jest ona formą gry, ćwiczenia przygotowującego człowieka do nowej formy przyszłego życia – sposobu egzystowania w wieczności.
13. Teocentryczna, czyli całkowicie zwrócona na Boga liturgia, jest formą walki człowieka o nadanie swojej egzystencji właściwego kierunku, czyli orientacji. Jest lekarstwem na antropocentryczne i egoistyczne zapatrzenie się człowieka w samego siebie, na zapatrzenie się wspólnoty w samą siebie, a przez to ograniczenie swojej przyszłości do tego, co tu i teraz.

### **Liturgiczne postulaty Josepha Ratzingera/Benedykta XVI motywowane antropologicznym spojrzeniem**

1. Wszelkie postulaty liturgiczne Josepha Ratzingera/Benedykta XVI rodzą się z przekonania, że za różnymi koncepcjami liturgicznymi stoją różne koncepcje Kościoła, a zatem Boga i związku z Nim człowieka. U ich podstaw leży głęboka refleksja chrystologiczna, antropologiczna i eklezjologiczna.
2. Punktem wyjścia jego dociekań z zakresu teologii liturgii nie są te, czy inne zagadnienia liturgiczne, ale próbując dojść do odpowiedzi na pytanie o istotę kultu i liturgii, problem zawsze rozważa z antropologicznego punktu widzenia. Wydaje się, że jego rozważania próbują uchwycić istotę rzeczy, ale zawsze w kontekście antropologicznym – *co człowiek z tego ma?, w czym mu to pomaga?, co powinno to w nim kształtować?*, itd. Oto pytania, które towarzyszą jego refleksji.

3. Liturgia, która według Ratzingera ma mieć antropologiczne znaczenia jako przestrzeń realizacji tożsamości człowieka, powinna być całkowicie teocentryczna. Wtedy, gdy prymatowi Boga podporządkuje wszelkie inne cele, będzie wiaro-rodna. Co więcej, teocentryczna liturgia, będzie miała siłę właściwej orientacji bytu ludzkiego, który całkowicie jest nakierowany na swojego Stwórcę, dla Jego chwały i na Jego obraz stworzony.
4. Ponieważ człowiek może spotkać Boga tylko na ludzki sposób, liturgia, spośród środków, którymi się posługuje, nie powinna wykluczać piękna i wszelkich jego przejawów w postaci sztuki i muzyki. Aby oddziaływać na człowieka w jego integralności, powinna dotykać wszystkich jego zmysłów. Liturgia, będąc streszczeniem i podsumowaniem wiary oraz środkiem jej wyrazu, powinna tak dobrać narzędzia, aby czyniły one zadość cielesno-duchowej jedności człowieka. Jednocześnie jednak, powinna unikać wszystkich tych, które są wyrazem autoprezentacji i autoafirmacji. Innymi słowy, kryterium ich doboru powinien być teocentryzm. Prawidłowymi formami wyrazu wiary są te, które uznają w niej prymat Boga.
5. Liturgia, chcąc oddziaływać na człowieka, powinna wystrzegać się wszelkich przejawów dydaktyzmu, który jest objawem antropocentryzmu. W to miejsce powinna na nowo odkryć haggadyczny i mistagogiczny charakter sztuki oraz postaw, gestów i znaków, które w ten sposób mogą stać się epifanią *sacrum*.
6. Z powyższych uwag wynika, że piękno, sztuka i muzyka powinny się poddać weryfikacji. Powinna istnieć w nich dyscyplina wiary.
7. Ponieważ wiara rodzi się z tego, co się słyszy, z liturgii nie wolno eliminować milczenia.
8. Antropologiczne refleksje kazały Ratzingerowi przestrzegać przed wszelkimi formami aktywizmu liturgicznego. Liturgia, która może mieć znaczenie dla aktualizacji bytu człowieka, powinna być *Opus Dei*, tak jak jest nim i sam człowiek, który może wtedy ciągle na nowo otrzymywać siebie w darze. Taka liturgia może być też *wspólną ojczyzną*, źródłem prawdy o człowieku, źródłem jego tożsamości. Jako taka będzie także środkiem walki z *hybris*.
9. Liturgia będzie miała wspólnoto-, czyli eklezjo-twórcze znaczenie tylko wtedy, gdy przed czynnikami psychologicznymi, socjologicznymi, czy tzw. troski duszpasterskiej, będzie przyznawać pierwszeństwo wymiarowi sakramentalnemu, czyli nadprzyrodzonemu. Ucieczka od obiektywizmu Eucharystii jest destrukcyjna dla

- wspólnoty. Stąd przekonanie, że bezinteresowny, lautretyczny charakter kultu jest warunkiem jej [wspólnoty] budowania.
10. Porzucenie doczesnych celów pozwala liturgii otwierać człowieka na jego cel ostateczny, będący zwieńczeniem procesu stworzenia. Tym wspólnym celem jest przebóstwienie. Tylko teocentryczna, ukierunkowana eschatologicznie liturgia pozwala nadać właściwą orientację ludzkiej egzystencji.
  11. Biorąc pod uwagę powyższe spostrzeżenia, nie dziwi Ratzingerowski postulat formacji *do, dla*, ale także *przez* liturgię.
  12. Ponieważ chwałą Boga jest żyjący człowiek, kult chrześcijański w sposób naturalny powinien przeradzać się w etos, nie powinien ograniczać się do murów świątyni, ale sięgać w życie człowieka. W zakłóceniu płynności tego przejścia Ratzinger widzi przyczynę kryzysu chrześcijaństwa. Dlatego postuluje on głębsze rozumienie kultu, który powinien być *λογική λατρεία*, a więc służbą Bożą odpowiadającą Logosowi, harmonią ze Słowem Odwiecznym. Z kultu nie można wykluczyć żadnego wymiaru ludzkiej egzystencji.
  13. Liturgia nie powinna być spychana na margines działalności Kościoła, ponieważ od niej i jej prawidłowego kształtu zależy pokój. Dlatego też Kardynał przestrzega przed *robieniem* kultu na własną rękę. On nie może być wytworem działania wspólnoty, ale darem, czyli *Opus Dei*. Jest to ostrzeżenie przed kultem autonomicznym i egoistycznym, który w ten sposób jest stawianiem siebie przez człowieka ponad Bogiem, a przez to odrzuceniem Jego prawa. Z wielbienia Boga staje się on autoafirmacją, która nie ma żadnego znaczenia dla życia człowieka. Stąd Ratzinger przestrzega przed odrzucaniem ortodoksji, czyli tak na prawdę właściwej formy oddawania chwały Bogu.
  14. By liturgia mogła być narzędziem interioryzacji i obiektywizacji modlitwy, powinna być liturgią kosmiczną. Powinna być harmonią z wołaniem Kościoła chwalebego, czyli włączeniem w liturgię niebiańską. To znowu wymaga porzucenia pokusy robienia liturgii na własną rękę. Taka liturgia może być tylko przyjęta. Do takiej liturgii można się tylko włączyć, jako do już istniejącej.

### **Antropologia Ratzingera w relacji do jego teologii liturgii**

1. Cechą charakterystyczną antropologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI jest jej integralność, a przez to sprzeciw wobec wszelkich redukcjonizmów, szczególnie

- materialistycznych. Rozpatruje ona człowieka w pełni, nie lekceważąc żadnego jego wymiaru. Rozumie go jako jedność cielesno-duchową.
2. Postulat integralności antropologii wymaga od niej uwzględnienia odpowiedzi, które płyną z wiary. Jest ona [wiara] bowiem jedną z podstawowych decyzji egzystencji ludzkiej, która ustawia człowieka wobec rzeczywistości, a równocześnie jest środkiem do jej zrozumienia. Pozwala ona nie tylko zadawać pytania o byt ludzki, ale także nasłuchiwać odpowiedzi zgodnie z przekonaniem, że pytania są z nas, ale odpowiedź musi być spoza nas.
  3. Na poziomie metodologii jawi się ona jako jedna z nauk teologicznych – jest antropologią teologiczną. Dopiero jako taka może odpowiedzieć na pytania: *kim jest człowiek?*, *skąd pochodzi?*, a także, jako jedyna może dać pełną odpowiedź na pytanie: *dokąd zmierza?* Będąc protologią, dosięga eschatologii. Jest to możliwe, ponieważ jej fundamentem jest trynitologia i chrystologia. To one – spojrzenia na Stwórcę, którego człowiek jest obrazem oraz na Chrystusa, który jest *nowym i ostatnim Adamem* – dają jej taką możliwość. Rozpatruje człowieka jako jedność psychofizyczną. Pokazuje go jako pełnego odniesień – do Stwórcy, Odkupiciela, Spełniacza świata, drugiego człowieka i wspólnoty. Ratzingerowa antropologia jest ontologią relacyjną.
  4. Absolutnie oryginalną cechą jest jej zakorzenienie ekklezjologiczne i odniesienie do liturgii. Kościół jawi się jako środowisko życiowe przygotowane dla człowieka. Zaś kult, który sprawuje ta wspólnota, ma wartość podwójną. Po pierwsze liturgia daje udział w prawdzie, ponieważ cała jest nakierowana na Boga, od którego człowiek pochodzi i ku któremu zmierza. Kult ma wartość poznawczą dla antropologii i jest z jej [antropologicznego] punktu widzenia rozpatrywany. Jest źródłem do poznania prawdy o człowieku. Ponadto liturgia jest przestrzenią, w której człowieczeństwo może się realizować i wyrażać.
  5. Wynika z tego, że prymat Boga, obecny w liturgii, rzuca światło na tajemnicę człowieka. Dzięki niemu można spojrzeć na niego [człowieka] w jego integralności. Ich losy są ze sobą splecione, zawsze są powiązane, ponieważ człowiek jest naprawdę człowiekiem tylko w odniesieniu do Boga.
  6. Relacje, które zachodzą pomiędzy antropologią i teologią liturgii są dwustronne. Wypaczona wizja antropologiczna pociąga za sobą chore formy kultu. Z drugiej strony liturgia, która zatracą swój lautretyczny charakter i nie jest nakierowana całkowicie na Boga, ale jest wynikiem manipulacji i eksperymentów, których źródłem jest ludzka kreatywność, nie spełnia swojej funkcji jako przestrzeni realizacji tożsamości człowieka i wiedzie go na fałszywe drogi, nie pozwalając zrealizować

swojego potencjału. Dlatego też Kardynał w uprawianej przez siebie teologii z wielką pasją walczy o właściwy kształt kultu. Należy podkreślić stwierdzenie wielokrotnie już powtarzane w dysertacji: teologia liturgii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI nie jest wyrazem tęsknoty za minionymi formami, ale głębokiego przekonania, że tylko właściwa forma kultu ma wartość antropologiczną.

Jeden z profesorów dogmatyków powiedział kiedyś, że teologia, której nie da się przełożyć na życie, jest nic niewarta. Spoglądając na teologię Josepha Ratzingera/Benedykta XVI trzeba powiedzieć, że to niebezpieczeństwo jej nie dotyczy. Praca ta, pokazując wzajemne relacje pomiędzy człowieczeństwem i liturgią oraz antropologią i teologią liturgii w dziełach niemieckiego Kardynała, ukazała egzystencjalne znaczenie jego dociekań naukowych. Teologia ze swej natury, będąc nauką o Bogu, jest równocześnie nauką o człowieku, który jest stworzony na Jego [Boga] obraz i do jedności z Nim przeznaczony. Cała teologia ma antropologiczną wartość. Jednak w sposób szczególny dotyczy to teologii liturgii. W dysertacji pokazano, że liturgia jest nie tylko źródłem dla dociekań antropologicznych i prawd o człowieku, ale dodatkowo daje mu przestrzeń, gdzie może on realizować swoją tożsamość, antycypując eschatologiczne spełnienie. Nie dziwi więc fakt, na który zwrócono uwagę, że to osobistym życzeniem Papieża było, aby publikację jego dzieł zebranych otwierał tom dotyczący liturgii.

Choć teologia niemieckiego Profesora, w skutek jego śmierci, stanowi już zamknięty zbiór, to jednak dalej może być inspiracją dla badaczy, a także każdego, kto pragnie głębiej zrozumieć wyznawaną wiarę. Dwadzieścia trzy wydane dotąd tomy *Opera Omnia* świadczą o tym, że dzieło to dotyka wielu aspektów nauki Kościoła i życia człowieka. Każdy znajdzie tam to, czego potrzebuje. Bez wątpienia, oprócz dogłębnej analizy, umiejętnej syntezy, błyskotliwej diagnozy i konkretnych wniosków, teologię Ratzingera cechuje coś jeszcze. Tym czymś jest jej katolickość. W świecie dotkniętym relatywizmem, gdy w łonie samego Kościoła pojawia się zamieszanie i niejasność, jest to światło, wskazujące pewną drogę. Dla autora tej dysertacja jest to jeden z najważniejszych walorów tej teologii. Pośród zalewu wielu prac teologicznych, w których można się pogubić, nie można stracić holistycznego spojrzenia. Takie, w przekonaniu autora, proponuje teologia niemieckiego Papieża. Wydaje się, że prawdą jest, iż nie da się przeczytać wszystkiego, co oferuje współczesna teologia. Dlatego warto czytać tych największych, warto czytać mistrzów. Takim bez wątpienia jest Joseph Ratzinger/Benedykt XVI. Jego teologii upływ czasu nie szkodzi nie tylko dlatego, że ona wyprzedziła swoją epokę. W ocenia autora jest ona po prostu ponadczasowa.

Dlatego pojawiają się ciągle nowe obszary dalszych badań w zakresie opisywanego tematu, których elementy tylko zasygnalizowano, nie mogąc dać im pełnego wyrazu w tej pracy. Mianowicie należałoby spojrzeć na konkretne koncepcje antropologiczne, obecne we współczesnym dyskursie naukowym i zbadać ich możliwe lub realne konsekwencje dla form liturgii w różnych obszarach kulturowych, w których istnieją wspólnoty kościelne. Co za tym idzie, niektóre ze współczesnych kontrowersji liturgicznych można by poddać analizie pod kątem wpływu na nie różnych nurtów antropologicznych. Dalej można by spróbować skonfrontować to z teologią liturgii i antropologią Papieża, aby pokazać, w jaki sposób tak ukształtowane formy liturgii wpływają (pozytywnie lub destrukcyjnie w jego rozumieniu) na kształt człowieczeństwa.

Być może przyszłość pokaże dopiero, które z dziedzin, uprawianych przez Kardynała, były kluczowe dla teologii nadchodzącego czasu i warto się nimi zająć szczególnie. Jednak bez wątpienia powiązanie teologii liturgii i antropologii teologicznej będzie miało niesłabnące oddziaływanie. W końcu Kościół rodzi się z kultu, dla niego istnieje i przez niego istnieje. Jest on wspólną ojczyzną, źródłem tożsamości katolików, a przede wszystkim przestrzenią realizacji tożsamości człowieka.