

Ks. Jerzy Szymik*
UŚ Katowice

RELIGIO VERA.
RZECZYWISTOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSTWA –
CHRZEŚCIJAŃSKI WYMIAR RZECZYWISTOŚCI
WEDŁUG JOSEPHA RATZINGERA/BENEDYKTA XVI

Być chrześcijaninem – co to właściwie znaczy? Czym jest chrześcijaństwo w swej najgłębszej istocie? Co teologia Josepha Ratzingera/Benedykta XVI wnosi do rozumienia *christiano* i *christianitas* – pojęć, rzeczywistości, egzystencjalnej głębi? Promienie odpowiedzi na wszystkie te pytania schodzą się w jeden punkt, w jedno centrum, którym jest On – Jezus Chrystus, Przebity, z którego oglądu (okiem ciała, rozumu, serca, woli, wiary) wynika wszystko, wszelkie rozumienie, wszelka nowość, wszelka istota rzeczy: chrześcijaństwa i życia jako takiego.

STAĆ SIĘ CHRZEŚCIJANINEM

JĘZYKI OGNIĄ – NOWOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSTWA

Cała prechrystologiczna historia Zbawienia – za Starym Przymierzem jako jej teologalną kulminacją – zmierza do wspólnoty między Bogiem a Jego ludem. Ale pojęcia „*chaburah* – *communio* – nie użyto jednak nigdzie [w Starym Testamencie – J.Sz.], aby określić stosunek Boga i człowieka; służy ono wyłącznie [w Starym Testamencie – J.Sz.] do tego, aby wyrazić międzyludzkie związki”, wyjaśnia Ratzinger w kilku miejscach swoich chrystologicznych pism¹. Pomiedzy starotestamentalnym Jahwe i człowiekiem nie ma (jeszcze) *communio* – transcendencja Stwórcy pozostaje nienaruszalna, a najgłębszą więź Boga i człowieka określa słowo *berith* (przymierze), którego nie wolno rozumieć „partnersko”, gdyż zakłada

* Ks. prof. dr hab. Jerzy Szymik – profesor zwyczajny w Zakładzie Teologii Dogmatycznej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego, członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej; e-mail: jerszym@gmail.com.

¹ *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Płoska, Kielce 1994 [dalej: TJCh], s. 80; *Chrystus i Jego Kościół*, tłum. W. Szymona, Kraków 2005² [dalej: ChiJK], s. 110-111. Jeśli nie podano inaczej, przytoczone w przypisach publikacje są autorstwa J. Ratzingera/Benedykta XVI.

ono stały, nieprzekraczalny dystans uczestników przymierza oraz wzniosłość Boga, pewien rodzaj trwałej Jego „przewagi” w tej relacji².

Dopiero Wcielenie wychodzi poza granice Starego Testamentu: przejmuje w całości jego spuściznę, ale poszerza go o dotąd niesłychane – o komunie Boga i człowieka. Ono samo jest ową komunią, dokonaną przez samego Boga. Jezus Chrystus – a z Nim jego dzieło, czyli chrześcijaństwo – jest radykalnym przełomem i absolutną nowością w kwestii teandrycznej komunii: „Stary Testament nie zna »komunii« (*chaburah, κοινωνία*) pomiędzy Bogiem i człowiekiem – Nowy Testament jest tą komunią w Osobie i poprzez Jezusa Chrystusa”³.

I tak pojęcie „komunia” objaśnia samo centrum chrześcijaństwa, odnosi się do jego istoty. I stąd odpowiedź na pytanie o prawdę chrześcijaństwa nie może abstrahować od komunii bosko-ludzkiej, a – z drugiej strony – podstawowych źródeł komunii (chrześcijańskiej, kościelnej) należy szukać w chrystologii. *Schauen auf den Durchbohrten*⁴, patrzeć na Przebitego (Ap 1,7), z całą patrzenia tego treścią: kontemplatywną i hermeneutyczną, racjonalną i mistyczną. Bowiem to Wcielony „jest sam w sobie komunią Boga z ludźmi, a najgłębszy rdzeń chrześcijańskości sprowadza się do uczestnictwa w misterium Wcielenia”⁵. Raz jeszcze: chrześcijaństwo jest komunią z Bogiem w Osobie i poprzez Jezusa Chrystusa, w Nim daną, w Nim odkrytą, w Nim realizowaną. Istnieje znak równości między komunią i chrześcijaństwem. Ten znak jest prawdą z mocy Chrystusa, z Jego Osoby i Dzieła. On go kreśli.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI ów radykalny przełom, jaki wniosło chrześcijaństwo w historię zbawienia, czyli w dzieje relacji Boga z ludźmi, wyraził za pomocą wspaniałego obrazu zaczerpniętego z pism św. Jana Złotoustego. Chryzostom w jednej ze swoich mów analizuje wydarzenie w Listrze, gdzie Paweł i Barnaba uzdrowili kalekę, na skutek czego pogański tłum wziął ich za Zeusa i Hermesa, ci zaś rozdarli szaty na znak oburzenia i krzyczeli: „My także jesteśmy ludźmi, podobnie jak wy podlegamy cierpieniom” (Dz 14,15; por. Dz 14,8-28). Tak, to prawda, zauważa Chryzostom: byli oni ludźmi jak inni. Ale jednak inaczej niż pozostali, „bo ich ludzkiej naturze dodano języki ognia”⁶.

Komentarz Ratzingera do tej kapitalnej frazy Złotoustego: „To właśnie jest istotą chrześcijaństwa: do jego ludzkiej egzystencji dochodzi język ognia [...]. Duch Święty stał się jego duchem, jego językiem ognia”⁷. Oto istota sprawy chrześcijańskiej komunii: jedność Boskiego z ludzkim...

² TJCh, s. 80-81.

³ TJCh, s. 81; ChiJK, s. 11.

⁴ *Patrzac na Przebitego* (tytuł książki – polska wersja podstawowa tłumaczenia: *Tajemnica Jezusa Chrystusa*).

⁵ ChiJK, s. 113-114.

⁶ *Obrazy nadziei. Wędrowki przez rok kościelny*, tłum. K. Wójtowicz, Poznań 1998 [dalej: ON], s. 64.

⁷ Tamże, s. 64.

Stać się chrześcijaninem znaczy przyjąć dar owego „dodania”, zostać włączonym w ten nowy początek⁸, w nową „inność” (Chryzostom) bycia człowiekiem, w komunię z Bogiem. Stać się chrześcijaninem to być człowiekiem przenikniętym do samych trzewi swego bytu ogniem Ducha. Oto *specificum christianitatis*. Chrzeszt zaś jest tym właśnie: wejściem w przygotowaną przez Boga odpowiedź⁹ na pytanie o istotę bycia człowiekiem i chrześcijaninem, w nowość i w „dodanie”, w samo serce teandrycznej komunii.

Oczywiście: *koinonia* ta, chrześcijańska – Boga i człowieka – zachowuje geniusz religijnej intuicji Starego Testamentu, nieutralny rys tamtej „wzniosłości” przymierza, *berith*. Jest po chrześcijańsku nowa i jedyna w swoim rodzaju, żarliwie bliska i serdeczna, serdecznością najbliższą i nie do podważenia ani anulacji: serdecznością przelanej przez Chrystusa krwi. Ale nie staje się liberalnym partnerstwem równych; Bóg jest Bogiem, człowiek – człowiekiem. I to Bóg szuka człowieka w zakamarkach ludzkiego losu, Bóg, którego nikt nie jest w stanie odkryć, zaskoczyć, osiąść – nawet ktoś najczystszy. To Bóg „kroczy za człowiekiem i wchodzi z nim w kontakt”¹⁰. Człowiek odpowiada w całej swej wolności. Bóg jest pierwszy, niedościgniony w miłości, On działa, On jest tym, który daje zbawienie – On wchodzi w komunię. Chrześcijaństwo nie jest – pierwszorzędnie – „znajdowaniem prawdy [! – J.Sz.], lecz działaniem samego Boga, które tworzy historię”¹¹. Decydującą sprawą fundującą komunię nie są własne przeżycia religijne, lecz głos Boga¹². Ratzinger jest w tej kwestii (jak w każdej innej) wyrazisty i cudownie jednoznaczny:

[...] ostatecznie wszyscy, którzy wierzą w ten głos, są w takiej samej sytuacji: każdy jest powołany w ten sam sposób. Podczas gdy w religiach mistycznych mistyk jest „z pierwszej ręki”, a wierzący „z drugiej”, to „pierwszą ręką” jest tutaj jedynie sam Bóg. Ludzie są bez wyjątku drugorzędni, są tymi, którzy słuchają Bożego wezwania¹³.

⁸ *Maryja w tajemnicy Kościoła* [współautor H.U. von Balthasar], tłum. W. Szymona, Kraków 2007, s. 81.

⁹ *W czas Bożego Narodzenia*, tłum. K. Wójtowicz, Kraków 2001, s. 73.

¹⁰ *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2004 [dalej: WPT], s. 35.

¹¹ Tamże.

¹² „Wnikliwie dostrzegł to Jean Daniélou (*Vom Geheimnis der Geschichte*, tłum. P. Henrici, Ostfildern 1995, s. 133 n.): »Małe dziecko lub przytłoczony pracą robotnik, jeśli wierzą, są więksi niż najwspanialszi asceci. Guardini powiedział kiedyś: ‘Nie jesteśmy żadnymi wybitnymi osobistościami religijnymi, lecz sługami Słowa’. Sam Chrystus mówił, o św. Janie Chrzcicielu, że ‘między narodzonymi z niewiast nie ma większego od Jana. Lecz najmniejszy w królestwie Bożym większy jest niż on’ (Łk 7,28). Możliwe, że jest wiele wybitnych postaci religijnych na świecie, również poza światem chrześcijańskim, istnieje nawet wielkie prawdopodobieństwo, że poza światem chrześcijańskim znajdują się największe osobistości religijne, lecz nie ma to większego znaczenia; tym, co się liczy, jest posłuszeństwo słowu Chrystusa«” (WPT, s. 35-36).

¹³ WPT, s. 36.

Dzięki temu nie ma lepszych i gorszych. Ludzie nie są równi Bogu i dzięki temu są równi między sobą: każdej i każdemu Bóg proponuje tę samą zbawczą *communio*.

CHRZEŚCIJANIN – CZŁOWIEK EK-STATYCZNY

Stąd, z tych historiozbawczych „faktów” i odpowiadających im hermeneutycznych „aktów”, wynikają najważniejsze aspekty tego, co istotnie chrześcijańskie i komunijne, a co Joseph Ratzinger/Benedykt XVI z niebywałą pastoralną wrażliwością sytuuje nieodmiennie na pograniczu systematyki, kerygmatu i duchowości. Ta ostatnia jest w jego ujęciu prawie zawsze teologią życia codziennego. To znaczy takim sposobem uprawiania teologii, takim kształtem myślenia w przestrzeni wiary, z którego to sposobu i kształtu da się żyć – w najprostszym i najbardziej realnym sensie tego zwrotu. Autorowi *O sensie bycia chrześcijaninem* chodzi w każdym wypadku o taką teologiczną teorię, która stanowiłaby zarazem stelaż chrześcijańskiej duchowości, a ta z kolei służyłaby praktyce życia; byłaby fundamentem sensu, „paliwem” woli (życia), światłem dla wyborów i decyzji, przewodnikiem w tym, co nieznane bądź mroczne, pociechą i siłą w cierpieniu.

W tym więc duchu (w duchu tak rozumianej teologii-duchowości) Joseph Ratzinger/Benedykt XVI stawia podstawową dla rozważanej tu kwestii tezę: doświadczenie chrześcijańskie jest doświadczeniem *par excellence* komunijnym. Człowiek – jako taki, ze swej istoty (stworzonej!) – środek grawitacji (miejsce swego ontycznego i egzystencjalnego zakotwiczenia) własnego „ja” znajduje nie w sobie samym, lecz poza sobą¹⁴. Być chrześcijaninem to uznać tę prawdę i wyciągnąć z niej praktyczne (życiowe – po prostu) konsekwencje. Inaczej: jako ludzie jesteśmy ek-statyczni *ex definitione* (ze swej stworzonej istoty – podkreślmy raz jeszcze najgłębszą tego przyczynę). Chrześcijaństwo wychodzi z tej wspólnej wszystkim głębi doświadczenia bycia człowiekiem, jest jej uznaniem i traktuje ekstazę – oderwanie się od siebie, wyjście z siebie – za podstawową duchową postać chrześcijańskiej egzystencji¹⁵. „Doświadczenie chrześcijańskie dokonuje się w codziennym doświadczeniu wspólnotowym”¹⁶, podkreśla Ratzinger jednoznacznie komunijny rys chrześcijańskiej duchowości (najkonkretniejszej, „codziennej”), a jako Benedykt XVI określa to jeszcze mocniej, przenikliwie i napominająco (z wyraźnie antysekularyzacyjnym ostrzem tej polemicznej wypowiedzi):

Fenomen sekularyzacji, który nie przypadkiem ma cechy zdecydowanie indywidualistyczne, osiąga swoje zgubne skutki nade wszystko wśród ludzi, którzy się izolują,

¹⁴ *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, tłum. W. Szymona, Poznań 2009 [dalej: FZCh], s. 231.

¹⁵ FZCh, s. 230.

¹⁶ FZCh, s. 471.

mając nikły zmysł przynależności. Chrześcijaństwo od samego początku zakładało jednocześnie się, tworzenie sieci więzi ciągle ożywianych słuchaniem słowa i celebracją Eucharystii, ożywianych przez Ducha Świętego¹⁷.

Być chrześcijaninem „oznacza zawsze i przede wszystkim porzucenie egoizmu kogoś, kto żyje tylko dla siebie, a przyjęcie postawy bycia dla siebie nawzajem”¹⁸. To jest z Boga, że źródła: Bóg taki jest i chce przychodzić do ludzi przez ludzi, pragnie, by wszyscy żyli dla siebie nawzajem. Bóg „nie oświeca swoim płynącym z góry światłem tylko pojedynczego człowieka, tak że wiara i religia rozgrywałyby się między jednostką a Bogiem”¹⁹ (prawdopodobnie, wówczas, zazdrośnie byłyby strzeżone...). W naszą wzajemną służbę Bóg wpisuje sens historii – i tak go, tym sposobem, buduje. Stąd podstawowy ruch chrześcijaństwa – wewnętrzny i zewnętrzny – jest ruchem miłości, przez który uczestniczymy w stwórczej i zbawczej miłości Boga²⁰. Bez tej ekstazy, bez zgody na „zewnątrzność” własnego środka ciężkości, a mówiąc językiem Ewangelii – bez wyrzekania się siebie samego (Mk 8,31-9,1; Mt 16,21-28; Łk 9,22-27), człowiek nie odnajdzie siebie – prawdy o sobie, sensu, spełnienia.

A tylko komunია z Innym jest znalezieniem siebie. Chrześcijaństwo doprecyzowuje: komunია z Chrystusem, owa oś życia, decydująca o naszej wspólnocie tak z Bogiem, jak z ludźmi – jedność w miłości²¹. W tym sensie chrześcijaństwo pojmowane i przeżywane pierwszorzędnie chrystocentrycznie, jako wspólnota człowieka (ludzi) z Jezusem Chrystusem, jest zarazem – jak uczyli Ignacy z Antiochii i Tertulian – pierwszorzędnym dobrem dla człowieka (ludzi), „spiskiem” (aluzja do zarzutów starożytnych przeciwników chrześcijaństwa) na rzecz dobra, dla dobra, które człowiek winien jest Bogu, ludziom, sobie. Ojcowie wykorzystywali tu grę słów, jaka jest możliwa między *christos* a *chrestos*, dowodząc, że „imię chrześcijan oznacza wspólnotę z Chrystusem, ale właśnie przez gotowość wzięcia na siebie męczeństwa [w obu znaczeniach: świadectwa i męczeństwa – J.Sz.] dobra”²².

Słowo *martyria* nie pojawia się tu przypadkowo: komunია za cenę ekstazy jest czymś dobrym i bolesnym zarazem. Osoba i dzieło Jezusa Chrystusa tę „dobrą boleść” (czy też „bolesne dobro”) i reprezentuje, i wyraża w niemożliwej do przewyższenia bosko-ludzkiej esencji. Tak rzecz oświeśla Ratzinger, nawiązując do jednej z najważniejszych biblijnych figur Chrystusa – odrzuconego kamie-

¹⁷ Adhortacja *Sacramentum caritatis* (22.02.2007), nr 76.

¹⁸ *O sensie bycia chrześcijaninem*, tłum. J. Merecki, Kraków 2006 [dalej: OSBCh], s. 56.

¹⁹ Tamże.

²⁰ OSBCh, s. 57.

²¹ *Mistrzowie duchowi. Ojcowie i pisarze średniowiecza*, „L'Osservatore Romano” [Poznań] 2011, s. 16, 22.

²² *Podstawy moralności chrześcijańskiej* [współautorzy: H. Schürmann, H.U. von Balthasar], tłum. E. Adamiak, Poznań 1999 [dalej: PMCh], s. 44.

nia, który stał się głowicą węgła: „stać się chrześcijaninem znaczy tyle, co stać się elementem budowli wznoszonej na odrzuconym kamieniu. [...] Chrześcijanie wiedzą, że buduje ją sam Bóg i że w nich, którzy zaufali odrzuconemu kamieniowi, spełnia się odwieczny sen o mieszkaniu Boga – że to oni sami są świątynią”²³.

Tym samym chrześcijańska komunია jest syntezą: Boskiego z ludzkim, krzyża z Wielkanocą, odsłaniając (i zarazem ją chroniąc) prawdę o najgłębszej istocie człowieka, która jest również syntezą – personalizacji (indywidualizacji) i uniwersalizacji, syntezą, której punktem wyjścia i stałym centrum nowej historii jest Jezus Chrystus, w którym wiara widzi ostatniego Człowieka (nowego Adama)²⁴. Życ z relacji z tym właśnie „stałym centrum” (chrześcijanin: moje Centrum jest poza mną), żyć tą relacją – oto istota chrześcijańskiego wymiaru komunii.

UWIERZYĆ – DAĆ SOBIE UMYĆ NOGI

W każdym razie sprawa z człowiekiem musi iść – jeśli ma iść w dobrą stronę – w stronę pokornej zgody na zależność, w stronę kenotyczną, w stronę przyjmowania istnienia od Innego, Istniejącego. Wtedy tylko możliwa jest *communio* z Bogiem, która jest niczym woda dla ryby, prastarego skądinąd symbolu chrześcijaństwa: komunია z Bogiem jest naturalnym środowiskiem życia człowieka. A możliwa jedynie wówczas jest ona dlatego, bo taka jest wewnętrzna logika Stwórcy człowieka, Boga, logika Trójcy: być z wzajemnej miłości, dającej i przyjmującej, mieć taką właśnie naturę – miłość; być miłością.

Dla Josepha Ratzingera/Benedykta XVI najwymowniejszym biblijnym obrazem tej kwestii, samą jej kwintesencją, jest scena umycia nóg w wielkoczwartkowym Wieczerniku. Wydarzenie to, samo w sobie, zawiera i odzwierciedla to, co autor *Wprowadzenia w chrześcijaństwo* zwykł nazywać „wewnętrzną strukturą chrześcijaństwa”²⁵ – chrystologiczne centrum, nierozzerwalne połączenie miłości trynitarniej i miłości braterskiej (druga włączona w pierwszą), „nowe przykazanie” (w Janowym sensie): „Jeżeli więc Ja, Pan i Nauczyciel, umyłem wam nogi, to i wyście powinni sobie nawzajem umywać nogi” (J 13,14). Scena ta jest tak kluczowa, że stanowi biblijne tworzywo dla podstawowej obrazowej definicji bycia chrześcijaninem, jaką wypracował Josepha Ratzinger/Benedykt XVI: „być chrześcijaninem oznacza dać sobie umyć nogi albo – innymi słowy: uwierzyć”²⁶.

Na szczególne podkreślenie i uwagę zasługuje owo synonimiczne połączenie dwóch aktów decydujących dla chrześcijańskiej tożsamości: wiary w Chrystusa

²³ *Nowa pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1999, s. 127.

²⁴ FZCh, s. 208.

²⁵ ChiJK, s. 59.

²⁶ ChiJK, s. 60.

i zgody na to, by umył nam nogi. Rozumiemy, że są to akty tożsame, że są tym samym, zawierają tę samą – istotną dla bycia chrześcijaninem – rzeczywistość.

Ludzkim życiem i całą wszechrzeczywistością rządzi bowiem od-Boska logika daru i jego przyjęcia. Zbawienie świata nie pochodzi od człowieka: nie w naszej mocy umywanie własnych nóg... Jak wiele kosztuje ta konstatacja i życie według niej, rozumiemy z początkowej, surowej odmowy Szymona Piotra: „Nie, nigdy mi nie będziesz nóg umywał”, której hardość przełamuje dopiero Jezusowe „Jeśli cię nie umyję, nie będziesz miał udziału ze Mną” (J 13,8). Człowiek musi (!) pozwolić, by zbawienie zostało mu podarowane i tylko jako dar niewymuszony (!), dar miłości, może je w całej tego prostocie (daru i swojej) – przyjąć²⁷. Jedynym prawdziwie koniecznym i niezbędnym warunkiem zbawienia jest wolne „tak”, powiedziane miłości Bożej. Chrześcijaństwo jest właśnie tą odpowiedzią, która stała się możliwa w Jezusie²⁸ – w Nim przełamała hardość ludzkiego grzechu, barierę winy.

I – w tym dokładnie sensie, w logice konieczności przyjęcia daru – tylko człowiek, który pozwala się obdarować, może stać się sobą²⁹. To znaczy odzyskać swoją tożsamość – w teandrycznej komunii. Zgoda na obmywanie naszych stóp jest w gruncie rzeczy jedyną i stałą potrzebą; potrzebujemy łaski ciągłego nawrócenia³⁰ – żeby być sobą dzięki Innemu. Ale – trzeba to z całą mocą podkreślić – nie chodzi tu o „wyczyn moralny”; czystość – skutek obmycia – jest darem, darem wspólnoty z Chrystusem i życia w Nim. To służebna miłość Jezusa wyzwala nas z naszej pychy i czyni nas „czystymi”: zdolnymi przyjąć Boga, żyć w komunii z Nim. Komunii chrześcijańskiej właśnie, czyli zapośredniczonej w Chrystusie. To wyraża gest umycia nóg³¹.

„Wszystko dać i wszystko otrzymać – nie jest sprzecznością, lecz uzupełnieniem”³², wręcz regułą życia po chrześcijańsku rozumianego i przeżywanego. W końcu wszystko jest łaską, powtórzmy za Bernanos; wszystko, co największe i decydujące dla ludzkiego losu: Bóg i Kościół, życie i miłość, drugi człowiek. To wszystko i więcej jeszcze, można jedynie otrzymać – za darmo, w wolności przyjęcia³³.

²⁷ *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 20063 [dalej: WwCh], s. 291.

²⁸ ChiJK, s. 59.

²⁹ WwCh, s. 271.

³⁰ *Ojcowie Kościoła. Od Klemensa Rzymskiego do Augustyna*, Poznań 2008, s. 245.

³¹ *Jezus z Nazaretu, cz. 2: Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, tłum. W. Szymona, Kielce 2011 [dalej: JNpol II], s. 65-87.

³² *Studzy waszej radości. Chrześcijaństwo, apostołstwo, kapłaństwo*, tłum. T. Jaeschke, K. Wójtowicz, Wrocław 1990, s. 60.

³³ *Por. Kościół – ekumenizm – polityka*, red. i tłum. L. Balter i in., Poznań–Warszawa 1990, s. 19, 21.

ISTOTA CHRZEŚCIJAŃSTWA – SIEDEM ODPOWIEDZI RATZINGERA

We *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo*, w dodatku do części chrystologicznej, ekskursie noszącym tytuł „Struktury chrześcijaństwa”, Ratzinger szkicuje „spojzrenie całościowe” na to, „co istotne dla chrześcijaństwa”³⁴. Próbuje on w tym niewielkim objętościowo (30 stron), ale niezwykle gęstym i profetycznym tekście³⁵ odpowiedzieć na pytania, „co to znaczy właściwie być chrześcijaninem?” oraz „jaka jest istota decyzji przyjęcia wiary?”³⁶ I czyni to w horyzoncie nowoczesności (pod kątem „zagadnień stawianych wprost przez ludzi współczesnych”, jak pisze³⁷), ale przede wszystkim w perspektywie ponadczasowej – najgłębszej, najbardziej wewnętrznej prawdy rzeczywistości: teandrycznej komunii.

Jest to niewątpliwie jedna z pereł jego twórczości, a też szerzej – dorobku posoborowej teologii drugiej połowy XX wieku. Joseph Ratzinger, którego jeszcze w latach 50. ubiegłego wieku okrzyknięto w Niemczech „cudownym dzieckiem teologii”³⁸ (był przez czas jakiś najmłodszym profesorem teologii w świecie), potrzebował dekady (jakże naukowo bogatej: praca na Soborze Watykańskim II, współpraca z kardynałem Fringsem, dwadzieścia kilka semestrów na uczelniach Fryzycji, Bonn, Monastyru i Tybingi, liczne publikacje), by w wieku 42 lat (jesienią 1969 roku) taką syntezę zasadniczych „struktur chrześcijaństwa” stworzyć i opisać. Udziela w niej siedmiu odpowiedzi na pytanie o istotę chrześcijaństwa. Wszystkie one, systematyczne w swym rdzeniu, mają wyraźnie egzystencjalno-pastoralny profil oraz maksymalnie skondensowaną formę literacką (kształt zasad). I są następujące:

1. JEDNOSTKA I CAŁOŚĆ

Człowiek jest istotą, która istnieje i może istnieć tylko jako pochodząca od kogoś drugiego. Jak pisał w 1830 roku Johann Adam Möhler, wielki teolog

³⁴ WwCh, s. 254.

³⁵ WwCh, s. 253-283.

³⁶ WwCh, s. 254. Odpowiedzi Ratzingera są autorskie, ale tak jak autorska bywa najlepsza teologia: nigdy nie karmi odbiorcy „własną gadaniną zamiast słowa Bożego” (WwCh, s. 254). „Tam jednak, gdzie w ostatnich czasach zaczynają się takie pytania pojawiać na większą skalę, zdarza się, że przedstawia się chrześcijaństwo za pomocą pięknie brzmiących ogólników, by się przypodobać współczesnym (por. 2 Tm 4,3); ogólniki te jednak nie zawierają posilnego ziarna wiary, chociaż roszczą sobie do tego pretensje. Teologia nie spełnia swego zadania, gdy z zadowoleniem obraca się dookoła siebie i własnej uczoności; mija się jednak jeszcze bardziej ze swym powołaniem, gdy nauki »według własnych pożądań« wynajduje (2 Tm 4,3) i przez to podaje kamienie zamiast chleba: swą własną gadaniną zamiast słowa Bożego” (WwCh, s. 254).

³⁷ Tamże.

³⁸ G. Ratzinger, *Mój brat Papież*, spisał M. Hasemann, tłum. K. Markiewicz, Kraków 2012, s. 219, 225.

z Tybingi: „Człowiek jako istota całkowicie zależna nie może stać się sobą sam przez się, chociaż także nie bez własnego udziału staje się sobą”. Współczesny mu monachijski filozof Franz von Baader wyraża to jeszcze dobitniej, antykartezjańsko: nie samoświadomość, ale bycie poznany jest decydujące dla człowieka i bycia człowiekiem. Nie *cogito ergo sum*, ale *cogitor ergo sum* – jest fundamentem ludzkiego bytu, egzystencji i poznania. I właśnie z tak pojętym człowiekiem ma „do czynienia” chrześcijaństwo, taka leży u jego (chrześcijaństwa) podstaw antropologia. Czyli: być chrześcijaninem jest „źródło” (w powyższym sensie) charyzmatem nie indywidualnym, lecz społecznym – komunijność jest tu konieczna w sensie istotnym, dosłownym.

Ale (tu zasada ta winna zostać zrównoważona mądrością kontrapunktu) ze względu na to odniesienie do drugiego, drugich, całości – „chrześcijaństwo żyje dzięki każdej jednostce i dla każdej jednostki, bo tylko poprzez jednostki [!!! – J.Sz.] może się dokonywać przemiana historii, przełamywanie dyktatury środowiska”. Dlatego w chrześcijaństwie wszystko zawisło ostatecznie na jednostce – Jezusie z Nazaretu – który przewyciężył potęgę anonimowego kolektywu, owego niszczącego „tak się robi”. „Jednostka jest zbawieniem całości, całość otrzymuje zbawienie tylko od jednego człowieka, który jest nim prawdziwie, przez co przestaje istnieć tylko dla siebie – tu wracamy do całości.

I tak oto spotykają się w chrześcijaństwie – nierozdzielnie – chrystologia, eklezjologia, personalizm. Chrześcijaństwo wychodzi z zasady „cielesności” (historyczności), ale jest zrozumiałe jedynie na płaszczyźnie całości (a nie indywidualizmu) i na niej jest ono tylko sensowne, ale też właśnie dlatego (dla sensowności całości) przyjąć ono musi i faktycznie przyjmuje zasadę „jednostki” – co jest jego „zgorzeniem”, ale też objawieniem jego wewnętrznej rozumności.

Czyli: ani liberalny indywidualizm, ani apersonalny kolektywizm. *Persona* i *communio* wzajemnie się warunkują i spotykają we „wspólnocie osób”³⁹.

2. ZASADA „DLA”

Zasada ta wyraża główne prawo (logikę) chrześcijańskiej egzystencji i zespała w nierozdzielną jedność uwielbienie Boga i braterstwo z ludźmi. Na wzór rozwartych ramion Ukrzyżowanego, które „są wyrazem uwielbienia właśnie dlatego, że wyrażają pełne oddanie się ludziom, że są gestem objęcia, pełnego, bezkompromisowego braterstwa”. Właśnie dlatego – oto istota sprawy.

Być chrześcijaninem znaczy więc przejść od bytowania dla siebie samego do bytowania dla drugich. Jest to droga typowo chrześcijańskiego *exodusu* (wyjścia; jego biblijnego paradygmatu: z ziemi niewoli do obiecaniej). Ale to, co „typowo chrześcijańskie”, nie jest nigdy ani wewnętrznie, ani istotowo obce logice świata stworzonego bądź sprzeczne z nią. W całym kosmosie obowiązuje prawo, że

³⁹ WwCh, s. 255-262.

przez śmierć, przez zatracenie siebie, powstaje życie; świat żyje przez ofiarę, z ofiary, z jakiegoś najbardziej fundamentalnego „dla”. Żyje logiką ziarna pszenicy obumierającego dla plonu (J 12,24). Oto podstawowa zasada życia chrześcijańskiego, które jest „dla” – przyjmowaniem od drugiego i daniem (się) drugiemu⁴⁰.

3. PRAWO ANONIMOWOŚCI

Jest to konsekwencja zasady „dla”. Bóg, Ten, który jest Pierwszy, Alfa wszechświata i jego Stwórca, ukazuje się jako Omega, ostatnia litera w alfabecie dzieła stworzenia, jako „najmniejsze w nim stworzenie” – *sub contrario, incognito*, w ukryciu. A wraz z Nim to, co w świecie i życiu największe, najważniejsze, najświętsze, czyni tak samo, naśladując Stwórcę i Boga. W Jezusie Chrystusie prawo to osiąga apogeum i zarazem krystaliczną czystość: Bóg jest Tym, który jest zupełnie inny, niewidzialny, niepoznawalny. Dyskretny, ukryty za zasłoną „słabości”.

Bóg objawia się więc dwojako. Po pierwsze: w potędze kosmicznej wszechświata – w jego duchowej strukturze przebłyskuje stwórcza pramyśl i jej skuteczna myśl. Po drugie: w znaku małości, która mierzona w skali „kosmicznościowej” nie ma żadnego znaczenia i jest (prawie) niczym. Właśnie ten znak, przez to, że bardziej Boga ukrywa, ukazuje Go w tym, co dla niego najistotniejsze... Dla chrześcijańskiego wymiaru rzeczywistości szczególnie znamienity jest w perspektywie „znaku małości” ciąg Ziemia→Izrael→Nazaret→Krzyż→Kościół, w którym – jak się wydaje – Bóg coraz bardziej zanika. I właśnie przez to coraz bardziej się objawia.

Ziemia – pyłek w kosmosie; Izrael – nic wśród potęg świata; Nazaret – prowincjonalne zero w Izraelu; i tak dalej... Bo małe jest uprzywilejowanym znakiem Boga, „ujawniającym to, co całkowicie inne i co wbrew naszym oczekiwaniom okazuje się raz jeszcze zupełnie niepoznawalne”... Gdzieś z tego korzenia, z odkrycia/rozumienia tego teo-logicznego fenomenu, wyrasta ewangeliczna mądrość, z jej widzeniem świata „nie tak, jak widzi świat”; także tu zdaje się mieć źródło antyboski opór wszelkiej pychy, rozdrażnionej tą najgłębiej sobie obcą logiką... Ale „nic” jest wszystkim, gdyż być „dla” jest istotą Boga⁴¹.

4. PRAWO NADMIARU

W etycznej wizji Nowego Testamentu, a co za tym idzie – i chrześcijaństwa – istnieje pozornie nieprzewyciężalne napięcie między łaską a etosem, absolutnością przebaczenia a absolutnością wymagań moralnych, całkowitym obda-

⁴⁰ WwCh, s. 262-266.

⁴¹ WwCh, s. 266-268.

rowaniem a żądaniem całkowitego oddania siebie, aż do owego niesłychanego, „niemożliwego” roszczenia-nakazu: „bądźcie więc wy doskonali jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5,48). Łącznikiem wśród tych biegunów, rozwar- tych zdawałoby się, poza ludzkie możliwości, jest nowotestamentalne pojęcie „nadmiar” (περίσσευμα).

Wszelka ludzka sprawiedliwość jest niewystarczająca. Człowiek, nawet w swej pozornej sprawiedliwości, wplątany jest w niesprawiedliwość świata; wszyscy stoją w powszechnym półmroku. Królestwo Boże musiałoby pozostać złudną utopią, gdyby miało zależeć od ludzkiej sprawiedliwości i dobrej woli człowieczej. Dlatego chrześcijaństwo wie i rozumie, że człowiek staje się sobą wtedy jedynie, kiedy pozwala się obdarować, porzucając własne pretensje co do własnej sprawiedliwości i stając się samemu darczyńcą: hojnym żebrakiem.

Człowiek żyje więc z nadmiaru, z rozrzutności Boga, którego hojność – ze swym chrystocentrycznym apogeum – wyrównuje wszelkie braki stworzenia. „Nadmierna hojność” jest definicją historii zbawienia. Stworzenie żyje z miłosnego nadmiaru Boga, w którym spełnia się sens wszechświata i jako takie jest ono powołane do życia nadmiarem, czyli „rozrzutną” miłością⁴².

5. DEFINITYWNOŚĆ I NADZIEJA

Relacja tego, co definitywne, do tego, co nadziejorodne, tego, co „zamknięte”, do tego, co „otwarte”, ma swoją podstawę – jak wszystko, co prawdziwie chrześcijańskie – w Chrystusie. W Nim bowiem zarazem spełnia się zbawienie ludzi, jak i otwiera przyszłość człowieka – a ta, choć jest prawdziwą przyszłością, jest jednak już „dokonana”. W Jezusie Chrystusie, w Jego Osobie, w Jego Wydarzeniu – wypowiedział się Bóg ostatecznie, definitywnie. „Wypowiedział się” – najdosłowniej. To znaczy: wypowiedział samego siebie w Synu-Słowie. Zamiarem tej wypowiedzi-dialogu nie jest bowiem „jakaś wiadomość”, ale zbawcze ujawnienie się Miłości.

Dlatego Chrystus celem, końcem: nie może ludzkość wyjść poza Niego. Musi natomiast wejść w Niego – w tym sensie jest On początkiem, nadzieją. Mówiąc obrazowo: cel ten nie jest sztywną granicą, ale otwartą przestrzenią. Definitywność Chrystusa nie wyklucza przyszłości, wręcz przeciwnie; właśnie ową przyszłość – ostatecznie! – otwiera. I w tym sensie relacja definitywność–nadzieja należy istotnie do struktury chrześcijaństwa i całej rzeczywistości: „niezachwiana nadzieja, że to, co ostateczne, już istnieje i że w nim właśnie otwarta jest przyszłość człowieka, jest charakterystyczne dla całego chrześcijańskiego stosunku do rzeczywistości”⁴³.

⁴² WwCh, s. 268-274.

⁴³ WwCh, s. 274-278.

6. PRYMAT TEGO, CO OTRZYMANE, I POZYTYWNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSTWA

Człowiek zostaje zbawiony przez Krzyż Jezusa Chrystusa. Człowiek staje się więc najbardziej sobą (zbawienie należy również rozumieć jako „stanie się sobą”, osiągnięcie upragnionej „ostatecznej tożsamości”) nie przez to, co czyni, ale przez to, co otrzymuje. Miłości nie da się „zrobić” samemu – nie można jej doświadczyć inaczej niż jako dar dany i przyjęty w wolności. Dlatego pełnym, prawdziwym, zbawionym człowiekiem można stać się „tylko przez to, że się zostanie pokochanym, że się pozwoli pokochać” siebie samego komuś Drugiemu. Oznacza to również, negatywnie, że aktywność („zbawcza”) absolutyzująca samą siebie, która bycie człowiekiem chce wydać z siebie samej, jest sprzeczna z istotą człowieka. Ale głównie oznacza to coś ogromnie pozytywnego: wszelka aktywność ludzka może się dokonywać „w spokoju, odprężeniu i swobodzie, jaka przystoi temu, co nie jest ostateczne”.

To bezcenny wkład chrześcijaństwa w rozumienie i kształtowanie ludzkiego życia, tak indywidualnego, jak społecznego: ów rodzaj dystansu, poczucia względności i relatywności wobec wszelkiej aktywności ludzkiej. To ten rys chrześcijaństwa chroni to, co ochrzczone (a i świat cały) przed totalitaryzmem i rewolucjonizmem wszelkiej maści. I uczy mądrej pokory wobec tego, co przychodzi z zewnątrz, a co jawi się jako przypadkowe, niekonieczne, ulotnie historyczne, a co jest (koniecznie zewnętrznym, ze strony „drugiego”!) otwieraniem wnętrza człowieka. I w tym sensie pozytywnym, mającym coś głęboko wspólnego z miłością, z jej strukturą.

Chrześcijański stosunek do Boga nie polega na „niezależności” czy „spekulacji” (na tym, co sami wymyślimy), ale na pozytywności (wewnętrznej akceptacji) tego, „wobec czego stoimy, co się do nas zbliża jako coś pozytywnego, coś do przyjęcia”. Na wewnętrznej zgodzie na to, co zewnętrzne wobec nas, a co jest w swej istocie tajemnicą daru⁴⁴.

7. STRESZCZENIE: ISTOTA CHRZEŚCIJAŃSTWA

Wszystkie powyższe zasady – składające się na istotę chrześcijaństwa, strukturę chrześcijańskiej egzystencji, chrześcijański wymiar rzeczywistości – spotykają się w jednej: w zasadzie miłości. Nie ten bowiem jest prawdziwym chrześcijaninem, „kto wyznaje tę wiarę, [...], tylko ten, kto przez to, iż jest chrześcijaninem, stał się naprawdę człowiekiem [...], kto zdobył wolność, pozwalającą mu oddać się prostej ludzkiej dobroci”.

Oczywiście, prawdziwa zasada prawdziwej miłości zawiera wiarę: ta chroni miłość przed grożącą jej samowolą. A miłość samowolna „wywyższa się i chce wymierzyć sobie sprawiedliwość”, niszcząc samą siebie. I zawiera nadzieję:

⁴⁴ WwCh, s. 278-282.

ta chroni miłość przed naporem chwili obecnej i jej rozdrobnieniem. Nadzieja pozwala miłości mieć na oku całość.

Ale to miłość jest zasadą chrześcijańskich zasad: jest z nich największa (por. 1 Kor 13,13)⁴⁵.

MISJA

SZACUNEK DLA TEGO, CO PONIŻEJ

Ale nie tylko słynna synteza z *Einführung in das Christentum* jest odpowiedzią Josepha Ratzingera/Benedykta XVI na pytanie o to, co stanowi istotę chrześcijańskiego wymiaru rzeczywistości. Wielokrotnie, w późniejszych latach, odpowiedź tę poszerzał i pogłębiał, koncentrując się zwłaszcza coraz intensywniej na konsekwencjach (duchowych, intelektualnych, kulturowych, społecznych itd.) tego, co oryginalnie chrześcijańskie.

Jednym z najciekawszych komponentów tej odpowiedzi jest zachwyt tym, co w chrześcijaństwie najpiękniejsze, a co jest bezpośrednim skutkiem prawa anonimowości, zasady „dla” i bezwzględnej obowiązywalności personalizmu (anty kolektywnego dowartościowania jednostki). Zachwyt ten jest dostępny dla każdego nieuprzedzonego wobec chrześcijaństwa oka, także dla oka „nieuzbrojonego” teologicznie. Ratzinger wyraża go z całą intelektualną i językową maestrią, stosując kapitalne określenia. Pisze: w Ukrzyżowanym, który jest centrum chrześcijaństwa, „ma swoje źródło ów »szacunek dla tego, co poniżej nas«, którego brak pogańskiemu humanizmowi i który gaśnie tam, gdzie ustaje wiara w Ukrzyżowanego”⁴⁶.

Na tym też polega misja chrześcijan w naszym świecie: współcierpieć od wewnątrz męką bycia człowiekiem, rozszerzać przestrzeń bycia człowiekiem tak dalece (właśnie w rejon „tego, co poniżej nas”), aby znalazło się w niej miejsce również dla Boga⁴⁷. Inaczej, ale z tym samym zachwytem i na temat tej samej misji: wstępować nieustannie w samotność Jezusa „i ciągle szukać Go – zapomnianego, wysmianego – tam, gdzie jest samotny i być przy Nim tam, gdzie ludzie nie chcą Go znać”⁴⁸. Oto znak Króla oplutego, poniżonego i odrzuconego aż po morderstwo, aż w śmierć, królewskie znamię chrześcijaństwa, znamię, dzięki któremu chrześcijaństwo jest nie do pomylenia z czymkolwiek: płonące światło owego „szacunku dla tego, co poniżej nas”, z którego blask pada na

⁴⁵ WwCh, s. 282-283.

⁴⁶ *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1995, s. 57.

⁴⁷ *Wiara i przyszłość*, tłum. J. Merecki, Kraków 2007, s. 62.

⁴⁸ TJCh, s. 107; por. A. Nichols, *Mysł Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, tłum. D. Chabrajska, Kraków 2006, s. 257, 262, 271.

wszystko – na to, kim jesteśmy i czym rzeczy są. Na wszystko: także w każdy mrok.

Właśnie ten rodzaj nieustępliwości, należący do istoty chrześcijaństwa, swoista jego bezgraniczność, schodzenie „poniżej” granic, najniżej – jest jedną z głównych przyczyn nieusuwalnej obecności chrześcijaństwa w tym, co ludzkie. Im bardziej byłoby (jest?) ono wykluczane i spychane „poniżej”, tym bardziej byłoby (jest!) ono „u siebie”, czyli w tym, co najintymniej ludzkie, najbardziej w człowieku kruche i nędzne, co „poniżej nas”⁴⁹. W języku *Dogma und Verkündigung* brzmi to następująco: w Chrystusie, w Jego Krzyżu, następuje spotkanie Boga i świata, zwycięskie wkraczanie Boga w świat, w którym nie było dla Niego miejsca, a który ostatecznie nie może teraz Go już z żadnego miejsca wykluczyć („das Zusammentreffen von Gott und Welt, der sieghafte Einbruch Gottes in die Welt, die ihm keinen Platz geben will und ihm dennoch am Ende den Platz nicht verwehren kann”)⁵⁰.

ODPOWIEDZIALNOŚĆ ZA CAŁOŚĆ

Nie znaczy to, że kwestię obecności chrześcijaństwa w świecie można zostawić bez dodatkowego komentarza. W pismach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI już od końca lat 50. funkcjonuje para przeciwstawnych pojęć: *Verweltlichung* – *Entweltlichung*. To pierwsze, aksjologicznie negatywne, oznacza proces upodabniania się Kościoła do świata, w praktyce przeróżne formy zeświecczenia chrześcijaństwa⁵¹. To drugie, pozytywne, oznacza proces nawrócenia z tamtej grzesznej tendencji i postawy, „od-światowienie”, oderwanie od świata, odcięcie od zeświecczenia, zerwanie w byciu chrześcijaninem z tym, co jedynie doczesne, wyzwolenie od tej skrajności⁵². Oczywiście, nie ma to nic wspólnego z wycofaniem się ze świata, z odpowiedzialności zań, z zaangażowania społecznego

⁴⁹ Dlatego też chrześcijaństwo jest koniecznie także religią ciała i krwi, a nie jedynie myśli i idei: „Jezus Chrystus jest Tym, który przyszedł przez wodę i krew, i ‘Ducha’, nie tylko w wodzie, lecz w wodzie i we krwi. Duch daje świadectwo, bo ‘Duch’ jest prawdą. Trzej bowiem dają świadectwo: Duch, woda i krew, a ci trzej w jedno się łączą» (1 J 5,6 nn.). Co autor chce powiedzieć przez to stanowcze stwierdzenie, że Jezus przyszedł nie tylko w wodzie, lecz i we krwi? Można przypuszczać, że czyni aluzję do prądu myślowego, który przypisywał znaczenie tylko chrztowi Jezusa, a pomijał Krzyż. To zaś przypuszczalnie znaczy jednocześnie, że za istotne uważano jedynie słowo, naukę, orędzie, nie zaś »ciało«, żywe ciało Chrystusa, wykrwawione na Krzyżu; że próbowano stworzyć chrześcijaństwo myśli i idei, z którego chciano usunąć rzeczywistość ciała: ofiarę i sakrament” (JNpol II, s. 241).

⁵⁰ *Dogma und Verkündigung*, Donauwörth 2005, s. 337; por. A. Nichols, *Myśl Benedykta XVI*, s. 272.

⁵¹ *In Gott ist unsere Zukunft. Ansprachen & Predigten während seines Besuchs in Deutschland*, Leipzig 2011 [dalej: IGiUZ], s. 146, 149; A. Nichols, *Myśl Benedykta XVI*, s. 204, por. także s. 204-210.

⁵² IGiUZ, s. 146-149; polska wersja tego tekstu (tłum. kg): Internetowy Dziennik Katolicki KAI [25.09.2011].

i politycznego. *Entweltlichung* nie jest potępieniem doczesności – jest potępieniem chorej postaci „świata”, niesionej w samym sobie. Jest dla chrześcijaństwa i Kościoła odwróceniem się od pokus władzy, znaczenia, gry pozorów, samozukiwania się i oszukiwania świata⁵³ – celu własnej misji, przecież.

„Nadszedł czas odważnego zerwania z tym, co jest doczesne w Kościele” („es wieder an der Zeit, die wahre Entweltlichung zu finden”⁵⁴) – mówił papież 25 września 2011 roku we Fryburgu Bryzgowijskim, wywołując ogólnoniemiecką wielomiesięczną debatę na temat konieczności, znaczenia i kształtu chrześcijańskiej *Entweltlichung*. Chrześcijaństwo jako religia Wcielonego Logosu nigdy nie odrzuciło ani oświecenia, ani świata, ani nowoczesności⁵⁵. Ale też nigdy, w żadnym czasie ani miejscu nie może pozwolić się „uwikłać i wykorzystać”, co próbowały w różny sposób i z różnym skutkiem w ostatnich wiekach ustroje monarchistyczne i nacjonalistyczne, ruchy emancypacyjne, a i sam marksizm⁵⁶. Tymczasem wiara chrześcijańska nie jest „bezwartościowym placebo [„ein nich-tiges Scheinmedikament”⁵⁷], którym można się posługiwać w sposób dowolny”⁵⁸, ale posiada ona swoją własną, rzeczywistą treść dotyczącą relacji Bóg–świat, której znaczenie sytuuje się poza jakąkolwiek polityczną i doczesną możliwością zawłaszczenia czy instrumentalizacji. To znaczy: można tę teo-logiczną, *par excellence* soterio-logiczną treść wiary zawłaszczyć i zinstrumentalizować, ale w tym samym momencie utraci ona swoją tożsamość, a w rękach manipulatora pozostanie jedynie wyrób chrześcijańskopodobny.

Chrześcijaństwo nie jest kameleonem, który może przyjąć barwę każdej ideologii ani bezsmakowym produktem, który można dodać bezproblemowo do każdej potrawy (politycznej, kulturowej), ani spirytualnym placebo, markującym jedynie prawdziwe leczenie dusz. Jest solą ziemi i światłością świata – w Chrystusowych uczniach. I dlatego też, z uwagi na tę właśnie „ponadczasową treść”, rozsadzającą każdy ideologiczno-polityczny gorset, którym próbuje się „unieszkodliwić” jego wywrotową, duchową moc, nie da się ono zamknąć w kościelnej zakrystii. W tym również i przede wszystkim objawia się jego głęboka, z teandrycznych źródeł płynąca, komunijność, wyrażająca się – w tym wypadku – odpowiedzialnością za całość. Komentując starożytny *List do Diogneta* („chrześcijaństwo jest w świecie tym, czym dusza jest w ciele [...] to ona podtrzymuje ciało

⁵³ P. Seewald, *Benedykt XVI jednym z największych papieży*, tłum. ts, Internetowy Dziennik Katolicki KAI [11.04.2012].

⁵⁴ IGiUZ, s. 149; polska wersja tego tekstu (tłum. kg): Internetowy Dziennik Katolicki KAI [25.09.2011].

⁵⁵ T. Rowland, *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, tłum. A. Gomola, Kraków 2010, s. 261-262.

⁵⁶ FZCh, s. 85.

⁵⁷ *Theologie Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, Donauwörth 2005, s. 70.

⁵⁸ FZCh, s. 85.

[...]. Tak zaszczytne miejsce Bóg im wyznaczył, że nie godzi się go opuścić”⁵⁹, kardynał Ratzinger, tuż przed wyborem na papieża, podkreślał „niezastąpioną misję chrześcijan w świecie”⁶⁰. Pisał: „chrześcijaństwo jest pamięcią [...] spojrzenia miłości Pana Boga na człowieka”⁶¹, zwłaszcza w kwestii centralnej istnienia człowieka na ziemi – w kwestii życia. Ze sprawą naszego życia nie jesteśmy bowiem sami; to sprawa teandryczna i chrześcijaństwo jest tego wymiaru sprawą życia stróżem i pamięcią. Bóg spogląda z miłością na ludzkie życie, a bez chrześcijaństwa pamięć tego spojrzenia zanika; bez wiary chrześcijańskiej „istnienie ludzkie nie przetrwa długo”, a bez chrześcijan „świat nie mógłby [...] żyć”⁶² – przestrzega kardynał w profetycznym tekście na temat duchowej kondycji współczesnej Europy.

Istnieją takie problemy i takie konflikty wartości, w których „my chrześcijanie mamy obowiązek bronić nie tylko Kościoła, ale i człowieka jako Bożego stworzenia”. Oczywiście nie z pobudek czysto politycznych czy pierwszorzędnie społecznych: to wiara w Boga jest źródłem poznania prawdy i jedyną pierwszorzędnością; z niej „wypływa społeczna działalność” Kościoła i całego chrześcijaństwa⁶³. Dlatego z tych powodów wiara chrześcijańska nie może się dyspensować od zaangażowania i odpowiedzialności za cały nasz świat – z pokorą pozbawioną besserwisserstwa i jakiegokolwiek formy przemocy, ale i z determinacją godną tej sprawy. Wiara chrześcijańska niesie w sobie dziedzictwo wszystkich czasów i zarazem otwiera wielkie dziedzictwo religijne i filozoficzne ludzkości na Logos, czyli na mądrość prawdziwą i trwałą⁶⁴, na nadzieję i przyszłość, „mimo że w obecnym momencie wydaje się płynąć raczej pod prąd”⁶⁵. Ale wynikające stąd zmagania są ceną, jaką trzeba i warto zapłacić za wierność Bogu, poznanej prawdzie, sobie i światu.

Bo jeśli jest prawdą, co napisał Benedykt XVI w jednym z największych zdań swojej teologii, w profetycznej kulminacji drugiego tomu *Jezusa z Nazaretu* –

I czy naprawdę nie jest tak, że niepojednanie się ludzi z Bogiem – z Bogiem milczącym, tajemniczym, pozornie nieobecnym, a jednak wszechobecnym – stanowi istotny problem całej historii świata?⁶⁶

⁵⁹ *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Częstochowa 2005 [dalej: EBpol], s. 94.

⁶⁰ EBpol, s. 93.

⁶¹ EBpol, s. 92.

⁶² Tamże.

⁶³ *Nowe porywy ducha. Ruchy odnowy w Kościele*, tłum. S. Czerwik, Kielce 2006 [dalej: NPD], s. 75, 77.

⁶⁴ WPT, s. 64.

⁶⁵ NPD, s. 78.

⁶⁶ JNpol II, s. 92.

– to posłannictwo chrześcijaństwa dotyczy najgłębszego wymiaru komunii, dotyczy całości⁶⁷. Na tym właśnie polega oryginalność chrześcijaństwa, jego nowość i jedyność, owo *das spezifisch christliche*: „na nowej postaci całości, w którą wtopione zostało ludzkie poszukiwanie i zmaganie się pochodzące z orientującego centrum wiary w Boga Abrahama, w Boga Jezusa Chrystusa”⁶⁸. Na tym polega też jednocząca, komunijna funkcja chrześcijaństwa wobec świata i całości: nie na eliminacji i wykluczeniu, ale na oczyszczeniu i integracji „poszukiwań i zmagania” człowieczych wokół „orientującego centrum” – wiary w Trójjedynego. Tu ma swoje źródło również absolutność i uniwersalność chrześcijańskiej wiary⁶⁹, jej nieporównywalna z żadną religią potęga „oglądu rzeczy”, która dzięki „dostępowi” do Jezusa Chrystusa, Alfya i Omegi wszechrzeczywistości, a w Nim do jej (wszechrzeczywistości) Stwórcy i Zbawcy, osiąga perspektywę kosmiczną⁷⁰, i dalszą jeszcze, sięgającą bezkresu prawdziwego Boga.

* * *

Już św. Paweł, przemawiając na Areopagu, żądał dla chrześcijaństwa statusu *religio vera* – religii prawdziwej. Znaczyło to, że wiara chrześcijańska nie podpira się ani polityką, ani poezją (szeroko rozumianymi, dwoma wielkimi źródłami religii), ale bierze się z poznania, roszcząc sobie prawo do poznania prawdziwego – poznania Prawdy: o Bogu, o świecie, o człowieku⁷¹. „Wiara chrześcijańska czci ten Byt, który tkwi u podstaw wszystkiego, co istnieje, »prawdziwego Boga«⁷², Tego, który pragnie wejść ze wszystkimi ludźmi w zbawczą *commu-*

⁶⁷ Na ścisły związek *communio* i „całości” w teologii Josepha Ratzingera/Benedykta XVI zwracają uwagę Horn i Pfnür, jego uczniowie, we wprowadzeniu do *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*: „[...] motywem przewodnim tego tomu jest wskazywanie na *całość w jej najgłębszym wymiarze*, w celu przeciwstawienia się nazbyt powierzchownej wizji rzeczywistości, a zwłaszcza Kościoła, a także – *wskazywanie na całość w jej wymiarze powszechnym*, w celu przeciwstawienia się nazbyt partykularnej wizji rzeczywistości, a zwłaszcza Kościoła. Na początku tomu znajdziemy odniesienie się do tej wyższej rzeczywistości, z jaką mają do czynienia wiara i teologia; w następujących przyczynkach będzie się ona pojawiała, niczym nie przewodnia, pod konkretną nazwą *communio*, »wspólnota«” (S.O. Horn, V. Pfnür, *Wprowadzenie*, w: J. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, tłum. W. Szymona, Kraków 2005, s. 7-8).

⁶⁸ *Podstawy moralności chrześcijańskiej* [współautorzy: H. Schürmann, H.U. von Balthasar], tłum. E. Adamiak, Poznań 1999, s. 39; por. A. Nichols, *Myśl Benedykta XVI*, s. 309. Nie polega natomiast oryginalność chrześcijaństwa „na sumie twierdzeń, dla których nie znaleziono jeszcze nigdzie paraleli (o ile można w ogóle ustalić takie twierdzenia, co jest wątpliwe); specyfiki chrześcijaństwa nie można wydestylować, odrzucając wszystko, co powstało przez wymianę z innymi” (PMCh, s. 39).

⁶⁹ *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, tłum. A. Czarnocki, Warszawa 2009, s. 39, 47.

⁷⁰ *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002, s. 92.

⁷¹ WPT, s. 136, 147.

⁷² WPT, s. 136.

nio. Dlatego ma ona odwagę twierdzić, że obchodzi i dotyczy wszystkich ludzi⁷³. I że „nie może inaczej” – nie z przyczyn fanatyzmu, religijnych fanaberii czy małostkowej rywalizacji, ale z powodu Prawdy.

Określenie *religio vera* zawiera syntezę rozumu, wiary i życia⁷⁴. Źródło owej syntezy tkwi w Bogu samym: Bóg jest Miłością (1 J 4,8), czyli Prawda i Miłość są tym samym⁷⁵. I jeśli chrześcijaństwo miałoby dzisiaj, w sytuacji wielorakiego kryzysu, być światłością świata jako *religio vera*, a chrześcijanie solą naszej wspólnej ziemi, to drogą winno być urzeczywistnienie tej właśnie syntezy: „miłość i rozum jednoczą się jako zasadnicze filary rzeczywistości” w wierze, która zarówno poznaje (ortodoksja), jak i kocha (ortopraksja)⁷⁶.

Słowa kluczowe: chrystologia, Wcielenie, Przymierze, komunია, wiara, dar, chrześcijaństwo, świat, religia

RELIGIO VERA.

REALITY OF CHRISTIANITY – CHRISTIAN DIMENSION

OF REALITY ACCORDING TO JOSEPH RATZINGER/BENEDICT XVI

Summary

The biblical history of salvation results in tightening the bond between God and man more and more closely, though there is a sudden change in the quality between the Old and New Testaments that makes the bond so far expressed through the Covenant to fulfil itself in the theandric communion in the Person of Jesus Christ. Christianity arises as a communion and, as such, it fulfils itself in the Church, through the Holy Spirit: it consists in making a gift of oneself and relying on the gift. J. Ratzinger/Benedict XVI shows how Christianity not only enters the structures of reality, but – in fact – constitutes its most appropriate – since salutary – structure and a hermeneutic key to understand man. What seems paradoxical, or even nonsensical in Christianity, as a matter of fact, breaks the absurdity of atheistically ideologised structure of the world and thinking.

Key words: Christology, Incarnation, Covenant, communion, faith, gift, Christianity, the world, religion

⁷³ WPT, s. 147.

⁷⁴ WPT, s. 140.

⁷⁵ WPT, s. 183.

⁷⁶ WPT, s. 146.