

KS. LUKASZ GRZYWOCZ
Uniwersytet Śląski
<https://orcid.org/0000-0003-2158-7763>

GŁÓWNE RYSY ANTROPOLOGII JÓZEFA RATZINGERA/BENEDYKTA XVI

Temat ujęty w tytule tego artykułu nie jest łatwy w realizacji, ponieważ spod pióra byłego prefekta Kongregacji Nauki Wiary nie wyszła żadna praca teologiczna, która systematycznie ujmowałaby zagadnienie antropologii. O ile dla Jana Pawła II ten problem można uznać za kluczowy (osoba ludzka, jej godność i seksualność), o tyle zainteresowania Józefa Ratzingera/Benedykta XVI dotyczą spraw teologii w wymiarze dogmatycznym i fundamentalnym¹. Wobec powyższego celem artykułu jest analiza dzieł niemieckiego papieża, która ma za zadanie wydobyć z nich jego antropologiczną wizję i spróbować ją usystematyzować.

1. PYTANIE SKIEROWANE DO BOGA

Antropologia to nauka o człowieku (*anthropos* – „człowiek”; *logos* – „słowo, nauka”)². Rodzi się ona z pytania: *Quid est homo* (Ps 8) – „Czymże jest człowiek?”, które przybiera zazwyczaj potrójną postać: *kim jestem?*, *skąd przychodzę?* i *dokąd zmierzam?*³. Ratzinger/Benedykt XVI, zastanawiając się nad tymi zagadnieniami, jest świadom, że istnieje wiele odpowiedzi, które niejednokrotnie się wykluczają bądź po prostu są niepełne⁴. Wydają się one zróżnicowane – ich autorzy uważają

¹ Por. T. Rowland, *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, Kraków: WAM 2010, s. 29–30.

² Por. J. Cuda, *Antropologia*, w: M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń (red.), *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin–Kraków: Wydawnictwo M 2002, s. 61–71.

³ Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie*, Kraków: Wydawnictwo Salwator 2006, s. 55, 83; Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate. O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie*, Katowice: Dehon Wydawnictwo Księży Sercanów 2009, nr 61, 78.

⁴ Te zagadnienia, z którymi Ratzinger/Benedykt XVI mierzył się wielokrotnie i na różne sposoby, przybierają zazwyczaj formę rozpatrywania zależności pomiędzy wiarą a rozumem, wiarą a filozofią, wiarą a teologią, wiarą a naukami przyrodniczymi i humanistycznymi, wiarą a ogólnie

niektóre z nich za jedyne, pełne i ostateczne, a inni wychodzą z założenia, że o czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć⁵. Trzeba więc postawić pytanie: Jak w ich gąszczu znaleźć rdzeń, który może stanowić fundament wszelkich odpowiedzi? W tym kontekście papież wskazuje na wyjątkowość poszukiwań i odpowiedzi wiodących przez wiarę, która „słyszy odpowiedź, bo podtrzymuje pytanie”⁶. Ojciec Święty wielokrotnie wypowiada się na ten temat: „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”⁷.

Dlatego były prefekt Kongregacji Nauki Wiary mocno i wielokrotnie podkreślał prawdę ignorowaną przez współczesne nauki, zgodnie z którą „bez Boga człowiek nie wie, dokąd zmierza, i nie potrafi nawet zrozumieć tego, kim jest”⁸. Mówiąc inaczej: „wszystkie odpowiedzi, które nie sięgają aż do Boga, są za krótkie”⁹. W rozumieniu Ratzingera/Benedykta XVI pytanie o człowieka jest zatem organicznie związane z pytaniem o Boga¹⁰. Konieczne staje się więc nadanie antropologii teologicznego charakteru, czyli otwarcie jej na wiedzę o człowieku, której źródłem jest Objawienie.

Przytoczone na początku pytanie z Psalmu 8, które stanowi fundament wszelkich antropologii, jednoznacznie w tej biblijnej księdze zostaje zaadresowane właśnie do Boga: „czym jest człowiek, że o nim pamiętasz, i czym – syn człowieczy, że się nim zajmujesz” (Ps 8, 5)? To On ma udzielić odpowiedzi. W tym właśnie kontekście Ratzinger/Benedykt XVI wskazuje – jako na fundamentalną dla antropologii – prawdę o stworzeniu, która właśnie w Bogu upatruje źródła wszystkiego, co istnieje. To ona jest także podstawą wiary w jedność wszystkich ludzi i ich równą godność¹¹.

Źródłem chrześcijańskiej nauki o stworzeniu jest biblijna Księga Rodzaju. Z zawartego tam poetyckiego opisu wyłania się podstawowa prawda: „[...] nie

pojętą egzystencją ludzką czy w końcu wiarą a samą prawdą. Por. szczególnie J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków: Wydawnictwo ZNAK 2007, s. 5–99; J. Ratzinger, *Wiara–prawda–tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, Kielce: Jedność Herder 2005; J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, Kraków: Wydawnictwo M 2005; J. Ratzinger, *Wiara i przyszłość*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1975.

⁵ PWT, s. 31.

⁶ PWT, s. 24.

⁷ J. Ratzinger, *Chrystus i Jego Kościół*, Kraków: Wydawnictwo eSPe 2005, s. 94.

⁸ CIV 78.

⁹ Benedykt XVI, *Myśli duchowe*, Poznań: Wydawnictwo W drodze 2008, s. 179.

¹⁰ J. Szymik, «Oto człowiek» – od Adama do Chrystusa. *Chrześcijańska antropologia jako korzeń i przyszłość Europy*, w: G. Kucza, G. Wita (red.), *Antropologia miejscem spotkania i dialogu międzyreligijnego*, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2008, s. 110.

¹¹ Por. J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*, Kraków: Wydawnictwo ZNAK 2005, s. 15.

pochodzimy od siebie samych, nie możemy uczynić siebie sami¹², to On jest Stwórcą, a my stworzeniem – nigdy na odwrót.

Ratzinger/Benedykt XVI zwraca najpierw uwagę na stwierdzenie: „ulepił człowieka z prochu ziemi” (Rdz 2, 7). Zawiera ono podwójny sens. Najpierw w sposób negatywny zostaje tutaj zakomunikowane: ludzie nie są bogami, bo powstałi z prochu. W konsekwencji nie jawią się jako nieograniczeni, nie mogą dysponować kosmosem i „zmierzają ku śmierci”¹³. Trzeba jednak dostrzec także pozytywny wymiar biblijnego obrazu. Jako dzieło Boże człowiek nie jest demonem, wynikiem działania żywiołów, „nie został po prostu wrzucony w świat przez grę ewolucji”¹⁴, „lecz został uformowany z dobrej ziemi Boga”¹⁵, który jako takiego go chciał.

Będąc ulepionym z prochu ziemi, człowiek sam z siebie nie posiada nic. Dlatego Ratzinger/Benedykt XVI nazywa go „darem Boga”¹⁶. Stanowi to cenną wskazówkę na drodze szukania pełni człowieczeństwa. Fakt od-Boskiego pochodzenia, bycia „darem Boga” sugeruje, że „człowiek staje się najbardziej sobą nie przez to, co czyni, lecz przez to, co otrzymuje”¹⁷. Ma to duże znaczenie egzystencjalne. Ludzie powinni być gotowi nie tylko do obdarowywania, ale także do przyjmowania. Chodzi więc o uznanie swojej zależności. Papież we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo* ujmuje ten problem następująco: „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 przewyciężanie siebie, by było owocne, wymaga odbierania od kogoś drugiego, a ostatecznie od Tego drugiego, który jest naprawdę drugim w stosunku do całej ludzkości”¹⁸.

Owo obdarowanie ma podwójny sens. Po pierwsze człowiek sam jest darem Boga. Po drugie taki właśnie człowiek jest obdarowywany. Jak „mnie samemu” Bóg mógł ofiarować „mnie samego”? Tutaj Ratzinger/Benedyktowi XVI podąża za św. Augustynem: „cóż jest tak bardzo twoje, jak ty sam; cóż jest tak mało twoje, jak ty sam?”. Papież nazywa to coś swojego/nieswojego „własnym ja”¹⁹. W jaki sposób może to być zarazem swoje, jak i nieswoje? Odpowiedź brzmi: na mocy daru. Człowiek musi mieć świadomość, że w swoim istnieniu nie zależy od siebie, ciągle musi się otwierać na dar z zewnątrz. Już „własne ja” stanowi dar z zewnątrz,

¹² CHIIK, s. 168.

¹³ NPBS, s. 50.

¹⁴ J. Ratzinger, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, Kraków: Wydawnictwo ZNAK 2005, s. 69.

¹⁵ NPBS, s. 50.

¹⁶ J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków: Wydawnictwo M 2007, s. 87.

¹⁷ WWC, s. 279.

¹⁸ WWC, s. 259.

¹⁹ Por. WWC, s. 195.

jednak to „własne ja” jest ciągle wzbogacane przez dar, który okazuje się dla niego najpotrzebniejszy, tworząc podstawę jego istnienia. Co należy więc uznać za ów niezbędny dla człowieka dar? Zdaniem Ojca Świętego „darem Boga jest sam Bóg”²⁰.

Tłumacząc powyższy paradoks, Jerzy Szymik odwołuje się do polemiki Ratzingera/Benedykta XVI z kartezjańskim „*cogito ergo sum*”²¹. Papież, podważając twierdzenie Kartezjusza, za zasadę bytu ludzkiego uznaje relację *cogitor ergo sum*. Nie istnieję dlatego, że myślę. Jeśli nie uczyniłem się sam, tylko mój początek jest w Stwórcy, to On pomyślał mnie, nim ja zacząłem myśleć. Dlatego nie jestem, bo myślę, tylko jestem, bo zostałem pomyślany²². Z kolei śląski teolog dodaje, że *cogitor ergo sum* w naszym i Boga przypadku znaczy *amor ergo sum*. To jest też odpowiedź na pytanie o charakter daru, w którym człowiek otrzymuje „własne ja” i samego Boga. „Człowieczeństwo pochodzi z miłosnego daru”²³.

Dopiero powyższe uwagi z ostatecznym wskazaniem na miłość mogą rozwiać wątpliwości człowieka, który szukając niezależności, buntuje się przeciw darowi życia, przeciw jakiegokolwiek zależności. Gdyby w świecie działał przypadek lub siły demoniczne, wtedy rzeczywistość egzystencja ludzka nie musiałaby się jawić jako szczęśliwy los wygrany na loterii, lecz jako ciężar. Tymczasem jednak życie nie jest wynikiem przypadku. Pochodzi od osoby, która stworzyła człowieka z miłości. Świadomość tego pozwala nie odczuwać zależności jako ciężaru, warunkuje wdzięczność za dar, który pochodzi z miłości.²⁴ Wtedy prawda o bytowej zależności nie ma w sobie „nic degradującego, nie jest pomniejszeniem tego, co własne, przez konkurencję ze strony innego”. Miłość przeobraża zależność w wolność, jest „twórczą mocą, która może powołać do istnienia inne jako inne bez zazdrości i bez obawy o utratę tego, co własne”²⁵.

Obok obrazu ulepienia człowieka z prochu ziemi w Biblii znajduje się jeszcze i ten, który mówi o technieniu Bożym (por. Rdz 2, 7). Sugeruje on, że istota ludzka jest nie tylko materią, ale i duchem. Wskazuje także na „integralny związek Boga z człowiekiem” oraz jego szczególne miejsce w stworzonym świecie. Bonawentura Smolka twierdzi, że prawda o człowieku jako „pomocie oraz styku świata ducha i materii” stanowi jeden z fundamentów antropologii Ratzingera/Benedykta XVI²⁶. Widać to wyraźnie w miejscach, w których wyraża ją w spo-

²⁰ JN1, s. 122.

²¹ Por. OC, s. 110/111.

²² Por. WWC, s. 257.

²³ OC, s. 111.

²⁴ Por. NPBS, s. 58.

²⁵ NPBS, s. 96.

²⁶ Por. B. Smolka, *Obraz człowieka w teologii J. Ratzingera – Benedykta XVI*, w: K. Wolsza (red.), *W kręgu teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI* (Sympozja. Uniwersytet Opolski. Wydział Teologiczny, t. 73), Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2008, s. 79–80.

sób pozytywny, a szczególnie tam, gdzie broni pełnego obrazu człowieka przed wszelkiego rodzaju redukcjami²⁷.

Zgrożeniem dla tej prawdy może być – nieobca religijności – pogarda dla ciała, która bierze się z nadmiernego akcentowania sfery ducha. Fałszywa asceza, która chce okiełznać ciało, doprowadza do jego zniszczenia. Trzeba jednak pamiętać, że „gdzie człowiek znieważa swe ciało [...], znieważa również siebie samego”²⁸.

Takie podejście może być pokłosiem greckiej filozofii, w której byt ludzki postrzega się w sposób dualistyczny. Wyróżnia się duszę i ciało, przy czym tylko ta pierwsza jest uznawana za właściwą, nieprzemijającą substancję człowieka. Ratzinger/Benedykt XVI podąża za myślą biblijną, która „zakłada niepodzielną jedność człowieka”²⁹. Stąd człowiek powinien akceptować swoją cielesność – nie przeszkadza ona w kontakcie z Bogiem, bo jest Jego darem, bogactwem człowieka, bogactwem dla ducha, choć ma być poddana jego kierownictwu³⁰.

Z drugiej strony istnieją antropologie, które w ogóle nie biorą pod uwagę ducha lub wprost zaprzeczają jego istnieniu³¹. W ich kontekście Ratzinger/Benedykt XVI upomina się o dostrzeganie tego elementu człowieczeństwa, o to, by nie sprowadzać wszystkiego do psychiki, do kwestii samopoczucia emocjonalnego. Pełny rozwój człowieka wymaga uwzględnienia problemów duchowych. Zapominając o duszy, człowiek ze swego rozwoju wyklucza Boga, a Ten jest podstawą tego procesu³².

Trzeci obraz z opisu stworzenia przekazuje prawdę, że człowiek został uczyniony na Boży obraz (por Rdz 1, 26). Papież widzi w tym podstawową rację ludzkiej godności. Nosząc w sobie Boże tchnienie, będąc obrazem Najwyższego, człowiek jest istotą szczególnie przez Niego chronioną. Z tego względu tam, gdzie dzieje się coś z obrazem Boga, człowiekowi zaczyna zagrażać niebezpieczeństwo³³. Jasno tutaj widać, jak bardzo splecione są losy Stwórcy i stworzenia. To dlatego dla teologii papieża emeryta podstawowym problemem staje się prymat Boga³⁴. Można powiedzieć, że dopiero spotkanie z Nim pozwala nie tylko „nie widzieć w innym człowieku zawsze jedynie innego, lecz rozpoznać w nim obraz Boży, dochodząc tym samym do prawdziwego odkrycia innego człowieka”³⁵. „Gdy mówimy

²⁷ Por. NPBS, s. 51.

²⁸ J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, Kraków: Wydawnictwo ZNAK 2006, s. 41.

²⁹ WWC, s. 368.

³⁰ Por. JN1, s. 87.

³¹ Por. WWC, s. 63.

³² Por. CIV 76.

³³ Por. NPBS, s. 52.

³⁴ Por. J. Szymik, *Theologia benedicta*, t. 1, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2010, s. 162–163.

³⁵ CIV, 11.

o Bogu, okazuje się, czym jest człowiek³⁶, a problem człowieka zależy przecież od problemu Boga³⁷.

Jak zauważa Ratzinger/Benedykt XVI, istota obrazu polega też na tym, że odśyla on do czegoś innego, „do czegoś, co jest poza nim samym”³⁸, a więc właśnie do Boga. Stwierdzenie to ma doniosłe znaczenie, ponieważ sugeruje, że człowiek nie jest zamkniętą w sobie monadą, lecz osobą, czyli istotą odniesioną do kogoś³⁹. Na podstawie tego przekonania można odkryć prawdę o relacyjnym charakterze bytu ludzkiego: „Podobieństwo do Boga oznacza odniesienie. Jest dynamiką, która skierowuje człowieka ku Temu, który jest całkiem Inny. Oznacza zatem zdolność do wchodzenia w relacje, do otwarcia się na Boga. W konsekwencji człowiek jest najbardziej sobą, gdy wychodzi poza siebie, gdy potrafi zwrócić się do Boga słowem *Ty*”⁴⁰.

Według Ratzingera/Benedykta XVI ta zdolność nawiązania kontaktu z Bogiem, zwrócenia się do Niego, a właściwie zdolność odpowiedzi, to cecha odróżniająca człowieka od zwierząt, stanowiąca, że człowiek jest człowiekiem⁴¹. Daje mu to nieśmiertelność, która – zgodnie z biblijnym nauczaniem – nie pochodzi z własnej mocy człowieka. Ciąg logiczny jest następujący: Człowiek jest wynikiem „pomyślenia przez Boga”⁴². To pomyślenie płynie z miłości. „Skoro wszelka miłość pragnie trwać wiecznie, to miłość Boga nie tylko chce tego trwania, ale je sprawia i jest nim”. Nieśmiertelność bierze się więc stąd, że Bóg człowieka zna i kocha. Ten ostatni odpowiada z kolei na Bożą miłość, dzięki czemu nawiązuje się dialog, który aspiruje do bycia nieprzerwanym. Stąd Bóg stanowi największą potrzebę człowieka – jedynie On bowiem gwarantuje nieśmiertelność⁴³, a więc brak końca.

W tradycyjnej terminologii zostałyby tu użyte pojęcie duchowej duszy. To ona wyróżnia człowieka spośród reszty świata ożywionego i staje się zasadą jego nieśmiertelności. W rozumieniu papieża jest to tożsame z kategorią dialogiczności bytu ludzkiego – jego relacyjności, która tym samym jawi się jako podstawowa charakterystyka człowieczeństwa w antropologii najważniejszego współpracownika Jana Pawła II. Ujmując to on następująco: „Mieć duchową duszę znaczy bowiem właśnie być istotą, którą Bóg chciał stworzyć, którą zna i kocha. Mieć duszę duchową znaczy być istotą powołaną przez Boga do wiecznego dialogu i dlatego zdolną ze swej strony Boga poznać i dać Mu odpowiedź. Mieć duszę, jak to nazywamy

³⁶ WWC, s. 195.

³⁷ Por. TB, s. 162.

³⁸ NPBS, s. 53.

³⁹ Por. WWC, s. 258.

⁴⁰ NPBS, s. 53–54.

⁴¹ Por. WWC, s. 374.

⁴² CHIJK, s. 257.

⁴³ Por. CHIJK, s. 216, 369.

w czysto substancjalistycznym języku, określimy w ujęciu raczej historycznym, w mowie potocznej: być partnerem w dialogu z Bogiem⁴⁴.

W poszukiwaniu prawdy o człowieku Ratzingerowi/Benedyktowi XVI towarzyszy przeświadczenie, że musi być ona integralna. Same nauki przyrodnicze i humanistyczne nie wyjaśnią złożonej istoty ludzkiej. Jak zostało powiedziane na początku, potrzebne okazuje się jeszcze spojrzenie wiary. Jednak i ono musi być wewnętrznie spójne. Tym samym nie można pominąć problematyki grzechu ludzkiego. W jednym z kazań o stworzeniu bliski współpracownik papieża Polaka wskazuje na istotne elementy grzechu i ich następstwa. Píše: „Możemy powiedzieć, że najgłębszą treścią grzechu jest to, że człowiek chce zaprzeczyć faktowi bycia stworzonym, gdyż nie chce przyjąć miary i granicy, które są w nim zawarte. Człowiek nie chce być stworzeniem, nie chce być zależny, nie chce mieć miary. Swoją zależność od Bożej miłości interpretuje jako poddanie, a poddanie jest niewolą; z niewoli zaś trzeba się wyzwolić. Dlatego człowiek sam chce być bogiem. Jeśli tego próbuje, wszystko się zmienia. Zmienia się relacja człowieka do samego siebie, zmienia się jego relacja do innych ludzi: dla tego, który chce być bogiem, również drugi człowiek staje się granicą, konkurentem, zagrożeniem⁴⁵.”

Tak więc, za podstawową prawdę, która jest atakowana przez grzech, Ratzinger/Benedykt XVI uznaje fakt stworzenia. Nie można jej uznać za jedną z wielu równorzędnych prawd. Stanowi ona bowiem fundament dla prawidłowego obrazu człowieka. Z niej wynika zależność bytu ludzkiego, jego relacyjność, jedność cielesno-duchowa. Człowiek, cieszący się wyjątkowym statusem w świecie istot, musi z tego statusu zrezygnować, ponieważ usuwa gwaranta tych przywilejów – Boga. Staje się „zwierzęciem” i „igraszką⁴⁶ tego świata, „przypadkowym produktem ewolucji⁴⁷”. Skoro zniknął Bóg, to pozostał już tylko człowiek⁴⁸. Jednak w tym momencie jawi się on tylko jako „obiekt techniczny”, może być „produkowany” i „selekcjonowany⁴⁹”. Człowiek przestaje być tajemnicą, a wszystkie dziedziny jego życia zaczyna determinować „absolucyzm techniki⁵⁰”.

Ksiądz Szymik wyłuskał z pism ówczesnego kardynała pojęcie „miary” (*Maßstab*). Jest ono podstawą do bardzo odważnego stwierdzenia o mimetyczności wszystkich sfer bytu ludzkiego. Oznacza to, że każde ludzkie działanie musi być uczestnictwem w dziele Stwórcy, człowiek musi wręcz mieć Go zawsze przed oczami, by nie odejść od wzoru, ponieważ wtedy wypacza jedną z ontologicznych prawd na swój temat⁵¹. Działanie ludzkie jest o tyle twórcze i o tyle wyraża

⁴⁴ Por. WWC, s. 374–375.

⁴⁵ NPBS, s. 73.

⁴⁶ BJCH, s. 59.

⁴⁷ JN1, s. 145.

⁴⁸ Por. JN1, s. 57.

⁴⁹ WWC, s. 12.

⁵⁰ CIV 75.

⁵¹ Por. TB, s. 216–220.

wolność, o ile staje się odtwórcze. To bardzo odważny i zarazem mający swoje konsekwencje wniosek. Wolność człowieka wzrasta proporcjonalnie do tego, jak bardzo jest bliski wzoru, czyli Stwórcy, źródła wolności, a nie do tego, na ile udało mu się od Niego oddalić i uwolnić.

Dochodzi tu do paradoksu. Człowiek upatruje bowiem podstaw swojej wolności w byciu niezależnym od Boga. Tymczasem Księga Rodzaju przekazuje dialog Ewy z wężem, gdzie jako istota grzechu pierwszych rodziców nie jest pokazana chęć wymazania Boga, wyeliminowania Go czy sprawienia, by nie istniał, lecz pragnienie bycia „jak Bóg”, któremu przysługuje wolność i możliwość decydowania o tym, co dobre, a co złe⁵². Tak też konstatuje Ratzinger/Benedykt XVI, mówiąc: „Ażeby być wolnym, człowiek powinien być jak Bóg. Pragnienie upodobnienia się do Boga to centralna myśl, wokół której obracają się wszystkie dążenia do wyzwolenia człowieka. Ponieważ pragnienie wolności należy do istoty człowieka, szuka on samego początku drogi prowadzącej do bycia jak Bóg”⁵³.

Problem w tym, że kiedy człowiek szuka drogi, na której może dostąpić przebóstwienia, grzech wskazuje mu zły kierunek – autonomię, emancypację od Boga i stworzonoci⁵⁴. Bez Stwórcy wszelkie wyzwolenie okazuje się niemożliwe, ponieważ człowiek odrzuca swoją przeszłość, nieskończoność, której pragnie i ku której zmierza⁵⁵. Dlatego w takim wypadku nie staje się wolny. Ogranicza go skończoność, zacieśniająca jego perspektywy.

Dotychczasowe rozważania zdają się pokazywać bardzo realistyczne podejście do problemu pytania o człowieka, jakie prezentuje poprzednik Franciszka na stolicy Piotrowej. Całościowe spojrzenie teologicznej antropologii chroni zarówno przed zbytnim pesymizmem, jak i przed nadmiernym optymizmem. Z jednej strony człowiek nie jest tylko prochem, igraszką losu, zaprogramowanym zwierzęciem, ale stworzeniem Bożym ze wszystkimi tego konsekwencjami⁵⁶. Ta prawda pozwala patrzeć na niego i jego przyszłość z nadzieją – jest nadziejorodna⁵⁷. Z drugiej strony, gdy człowiek zapomni, że w konsekwencji niewierności pierwszych rodziców posiada skłonność do grzechu, że sam z siebie nie może się zbawić, osiągnąć szczęścia, to zaczyna budować świat bez Boga, pokładając ufność tylko w sobie, a swoją nadzieję zamieniając na wiarę w postęp⁵⁸. Wtedy jednak historia weryfikuje te nadzieje.

⁵² Por. OC, s. 111.

⁵³ CHIJK, s. 40.

⁵⁴ Por. CHIJK, s. 15, 20.

⁵⁵ Por. CHIJK, s. 42.

⁵⁶ Por. NPBS, s. 50, 54; WWC, s. 60.

⁵⁷ Por. OC, s. 112.

⁵⁸ Por. Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi. O nadziei chrześcijańskiej*, Kraków: Wydawnictwo M 2007, nr 16–17.

2. SPOJRZENIE SKIEROWANE NA CHRYSYSTUSA

Wszystko, co zostało dotychczas powiedziane, nie wyczerpuje jeszcze poruszanego przez nas tematu. Grzech pierworodny zachwiał harmonijną do tej pory egzystencją ludzką. Potrzeba było reakcji, którą stało się wcielenie Logosu. To jest właśnie Boża odpowiedź na pytanie człowieka o to, kim jest, skąd przychodzi i dokąd zmierza oraz o to, jak żyć pomimo doświadczenia grzechu.

„Ten, który jest «obrazem Boga niewidzialnego» (Kol 1, 15), jest człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu”⁵⁹.

Człowiek swoje pełne wyjaśnienie znajduje dopiero w świetle, jakim jest osoba Jezusa Chrystusa. Dopiero w tej perspektywie staje się zrozumiałe, dlaczego mimo grzeszności można z nadzieją patrzeć w przyszłość. Ratzinger/Benedykt XVI proponuje, aby odpowiedzią na pytanie o skażone grzechem człowieczeństwo była chrystocentryczna antropologia teologiczna⁶⁰. Warto tu przywołać jeszcze fragment *Gaudium et spes*, zgodnie z którym: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. Albowiem Adam, pierwszy człowiek, był figurą przeszłego, mianowicie Chrystusa Pana. Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie. Nic więc dziwnego, że w Nim wyżej wspomniane prawdy znajdują swe źródło i dosięgają szczytu”⁶¹.

Papież podąża tropem tej konstytucji. Jednoznacznie wskazuje, że Jezus jest wzorem człowieczeństwa. Dlatego właśnie w Jego stronę trzeba teraz skierować spojrzenie, wyglądając odpowiedzi.

Ratzingerowskie rozważania wychodzą od słów Księgi Rodzaju o człowieku jako obrazie Bożym. Skoro specyfikę człowieczeństwa stanowi to, że powinno ono być obrazem Stwórcy, to najbliższej pełni człowieczeństwa znajduje się ten, kto potrafi wspomniany obraz najwierniej odwzorować. W wyniku grzechu pierworodnego Boży obraz w człowieku został zniekształcony. Dlatego prawda ta w pełni odnosi się tylko do tego, który nie jest skażony grzechem, a przy tym przebywa najbliżej Boga poprzez fakt wcielenia, czyli do Jezusa Chrystusa. On jest prawdziwym i odtworzonym obrazem Boga⁶². Co więcej, Ratzingerowi/Benedyktowi XVI bliska okazuje się myśl Ojców Kościoła, że ów obraz Boży w Jezusie jest szczególnego rodzaju. Gdy Bóg „stwarzał człowieka na *swój obraz*, najpierw spojrzał na Chrystusa

⁵⁹ Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002, nr 22.

⁶⁰ Por. WRTB, s. 85.

⁶¹ GS 22.

⁶² Por. BJCH, s. 52.

i stworzył człowieka wedle obrazu *nowego Adama* – Człowieka wzorcowego⁶³. Dlatego wielokrotnie papież podkreśla, że człowiek został wezwany do naśladowania Jezusa, by przez to stawać się bardziej człowiekiem.

Jako konsekwencja powyższych stwierdzeń pojawia się potrzeba zrozumienia osoby Jezusa. Żeby określić ideał człowieczeństwa, trzeba odkryć tożsamość Nazarejczyka. Według Ratzingera/Benedykta XVI słowem, które opisuje całą Jego rzeczywistość i stanowi klucz interpretacyjny osoby Jezusa, a zarazem Jego podstawowy tytuł teologiczny, jest określenie „Syn”⁶⁴.

Papież dochodzi do wniosku, że pojęcie to nazywa relacją. Pierwszorzędna jest tutaj relacja z Ojcem, bez którego Syn nie może nic uczynić (por. J 5, 19). Równocześnie Jezus wypowiada słowa: „beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15, 5), które stawiają Go w relacji do uczniów, a więc ludzi. Tym samym widać, że chodzi tutaj o podwójną relację – z Ojcem z jednej strony i z uczniami z drugiej. Zależności te nie są identyczne. Mając to na uwadze, papież definiuje byt Człowieka Wzoru jako byt pochodzący od drugiego i ku drugiemu skierowany, a więc byt otwarty „od” i „ku”⁶⁵.

Kategoria relacji, charakteryzująca byt Jezusa, a przez to determinująca byt ludzki jako taki, tłumaczy, że człowiek nie jest (jak wskazano już wcześniej) zamkniętą w sobie monadą ani indywiduum. Do jego istoty należy otwarcie na innych. Człowieczeństwo realizuje się w odniesieniu do drugich. Tyle, że nie wystarczą odniesienia wyłącznie do innych ludzi. Są one pochodną pierwszej i podstawowej relacji, jaką stanowi odniesienie do Boga. Jezus jest całkowicie odniesiony do Ojca. „Do istoty Jezusa należy nieodłącznie modlitewna komunikacja z Bogiem. Ona Go konstytuuje. Bez niej nie byłby On tym, kim jest”⁶⁶. Wynika stąd, że „stać się chrześcijaninem” oznacza zatem uczestniczyć w modlitwie Jezusa, wstąpić w Jego model życia [...], oznacza mówić wraz z Nim: Ojcze, i tym samym stać się dzieckiem, synem Bożym⁶⁷. Co prawda w przytoczonym tekście mówi się o chrześcijanach, to jednak mając na uwadze wcześniejsze założenie o wzorcowym człowieczeństwie Jezusa, wniosek papieża można rozciągnąć na wszystkich ludzi – na człowieka jako takiego⁶⁸. Tym samym należy stwierdzić, że według Ratzingera/Benedykta XVI do istoty człowieczeństwa należy modlitewna komunikacja z Bogiem. Co więcej, mając na uwadze fakt, że wejście w sposób życia Jezusa dokonuje się poprzez chrzest, to płynie z tego wniosek, że drogą realizacji człowieczeństwa jest chrześcijaństwo⁶⁹.

⁶³ JN1, s. 123.

⁶⁴ Por. J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce: Wydawnictwo Jedność 2005, s. 17; BJCH, s. 71.

⁶⁵ Por. WWC, s. 189–191.

⁶⁶ BJCH, s. 31.

⁶⁷ BJCH, s. 32.

⁶⁸ Por. CHJK, s. 40.

⁶⁹ Por. CHJK, s. 154.

Z synostwem, które określa Jezusa, wiąże się pojęcie dziecięctwa. Opisuje ono rodzaj relacji, który zazwyczaj bywa nazywany zależnością i z którego człowiek pragnie się wyzwolić. Tymczasem papież wykazuje, że treści dziecięctwa nie stanowi relacja zależności, lecz miłości⁷⁰. Owszem, dziecko jest zdane na innych, potrzebuje pomocy, ale nie świadczy to o zależności niewolniczej. To cały spłot powiązań z innymi, czemu podlegał także Jezus jako człowiek, co można nazwać dziedzictwem przodków (biologicznym, psychicznym, myślowym)⁷¹. Paradoksalnie owa zależność od innych staje się źródłem niezależności: „Dziecko samo z siebie nie posiada nic. Żyje dzięki innym i właśnie tak, nie mając żadnej władzy i nic nie posiadając, jest wolne. Posiadanie i władza to dwie wielkie pokusy człowieka, który staje się niewolnikiem swego mienia i oddaje mu swoją duszę”⁷².

Wydaje się więc, że być człowiekiem, to stać się dzieckiem, czyli uznać swoje powiązania z innymi i w tym fakcie odnaleźć źródło wolności od przywiązania do władzy i posiadania.

Analizując w dalszym ciągu tytuł „Syn”, będący pojęciem relacji, papież zwraca uwagę, że Jezus został posłany przez Ojca do ludzi, a Jego egzystencja jest egzystencją „dla”. Ojciec Święty używa tutaj terminu „proegzystencja”⁷³. Biblijną podstawę jego poszukiwań tworzy zarówno opis Ostatniej Wieczerzy ze słowami ustanowienia Eucharystii, jak i otwarty na krzyżu bok Chrystusa⁷⁴. W oparciu o te spostrzeżenia Ratzinger/Benedykt XVI dochodzi do wniosku, że całą nowością, jaką Jezus wniósł w historię ludzkości skażoną grzechem pierworodnym, jest zaprzeczenie egoizmowi, zamknięciu się w samym sobie. Całe życie Chrystusa, Jego dzieło – a co za tym idzie – Jego osoba to radykalne „bycie nie dla siebie samego, lecz dla innych”⁷⁵.

Wynika z tego, że być prawdziwie człowiekiem to przezwyciężyć swój egoizm (w jakiegokolwiek by on postaci nie występował) i żyć dla innych. Znaczy to, że człowiek potrzebuje drugiego, bo bez niego nie może zaktualizować swojego bytu. Choć owa relacja z drugim jest wielostronna, to ujmując ją od strony własnego „ja”, jawi się ona jako proegzystencja: „Człowiek bowiem jest tym bardziej sobą, im bardziej jest dla drugiego. Przez to tylko dochodzi do siebie, że odchodzi od siebie. Staje się sobą tylko przez kogoś drugiego i przez byt przy kimś drugim”⁷⁶.

Wychodząc od obserwacji otaczającego świata, trzeba stwierdzić, że na obecnym etapie dziejów świata – przed eschatologicznym odnowieniem wszystkiego

⁷⁰ Por. JN1, s. 123.

⁷¹ Por. BJCH, s. 69–70.

⁷² BJCH, s. 72.

⁷³ Por. J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, Kraków: Wydawnictwo Salwator 2005, s. 27–28, 46–50; JN1, s. 275.

⁷⁴ Por. WWC, s. 262–263; J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, cz. II: Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce: Wydawnictwo Jedność 2011, s. 138–151.

⁷⁵ JN2, s. 147.

⁷⁶ WWC, s. 244.

– 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”⁷⁷.

3. DROGA PROWADZĄCA PRZEZ KOŚCIÓŁ

Z dotychczasowych refleksji wynika, że drogą realizacji człowieczeństwa jest spojrzenie skierowane na Chrystusa, naśladowanie jego człowieczeństwa. Jednak potrzeba tu czegoś więcej niż zwykłego naśladownictwa. Chodzi o wejście w egzystencję Syna Bożego. Jak to jednak osiągnąć?

W 1983 r. ówczesny prefekt Kongregacji Nauki Wiary podczas rekolekcji wielkopostnych, które wygłosił dla papieża Jana Pawła II, wskazał, że „Kościół, Ciało Chrystusa, jest rzeczywistym podmiotem poznania Jezusa”⁷⁸. Z powyższego stwierdzenia płynie prosta konsekwencja: skoro w Bogu znajduje się źródło wiedzy o Chrystusie, to tylko podmiot, który jest w stanie dotrzeć do tego źródła, może poznać tożsamość człowieka. Bóg czyni się dostępnym w swoim Synu⁷⁹. Jego pełne poznanie staje się dostępne eklezyjalnie przez wiarę. „Kościół żyje tym wyznaniem wiary; ukazuje się w nim tajemnica Boga, i dlatego – wraz z tajemnicą Jezusa – w tym wyznaniu odsłania się przed Kościołem tajemnica ludzkiego życia, dziejów człowieka i świata”⁸⁰.

Cały ów proces dokonuje się przez włączenie w modlitwę Chrystusa na zasadzie utożsamienia z Nim poprzez podmiannę podmiotu⁸¹. *Ja* poznające człowieka włącza się w *My* poznające Kościoła. Tym samym *Ja* poznające siebie samego poddaje swój ogląd ocenie i weryfikacji *My* poznającego. Wiedza ta jest jak najbardziej własna, ale zarazem przychodząca z zewnątrz. Komentując papieskie rozważania o eklezyjalności poznania, Szymik streszcza je w następujący sposób: „człowiek odnajduje w Kościele (w Chrystusie) swoją prawdziwą tożsamość – nie w sobie, ale poza sobą; otrzymuje ją w akcie *przekraczanie siebie (już nie ja...)*”⁸². Papież

⁷⁷ Por. WWC, s. 237.

⁷⁸ CHIJK, s. 95.

⁷⁹ Por. A. Michalik, *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów: Wydawnictwo Biblos 2008, s. 108–109.

⁸⁰ CHIJK, s. 34.

⁸¹ Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Święto wiary. O teologii mszy świętej*, Kraków: Wydawnictwo Salwator 2006, s. 24–25.

⁸² TB, s. 88.

pisze więc, że wspólnota Kościoła, to „przestrzeń, w której człowiek odnajduje swoją tożsamość przez utożsamienie się z Chrystusem, który obdarza go własną tożsamością”⁸³. Tożsamość człowieka jawi się tutaj jako coś dynamicznego. Zastana i skażona grzechem pierworodnym jest oczyszczana i przemieniana w chrzcie, a to ma miejsce w Kościele, który „nie istnieje ze względu na siebie samego. [...] Kościół ma do spełnienia zadanie wobec świata, wobec ludzkości. Musi przetrwać dlatego tylko, że jego zniknięcie pograżyłoby świat w mrokach bezbożności, a w konsekwencji pociągnęłoby za sobą degradację czy wręcz destrukcję człowieczeństwa. [...] Istnieje po to, by świat stawał się miejscem obecności Boga, miejscem przywierza Boga z ludźmi”⁸⁴.

Patrząc więc od strony antropologii, można powiedzieć, że Kościół stanowi środowisko życiowe przygotowane dla człowieka. W nim jest możliwe przebywanie z Bogiem, czyli budowanie z Nim wspólnoty, a przez to tworzenie jej z innymi ludźmi, do czego zostaliśmy stworzeni. W tej wspólnocie człowiek jest obdarowywany i przyjmuje siebie jako dar. W chrzcie, czyli w sakramencie wiary Kościoła⁸⁵, wierzący otrzymuje nową tożsamość (już nie tylko z faktu stworzenia, ale i odkupienia). To nie człowiek się zmienia i realizuje, ale w ten sposób przejawia się działanie Chrystusa w Jego Kościele⁸⁶.

Chrystus jest nazywany „nowym Adamem”. Nie stanowi więc wyjątku, a Jego egzystencja dotyczy całej ludzkości. Kościół jawi się jako wewnętrzny wymóg egzystencji nowego człowieka, kiedy weźmiemy pod uwagę naukę św. Pawła, który porównuje go do Ciała Chrystusa. W organizmie tym jest możliwa najwyższa jedność, a zarazem indywidualność. To tutaj przed człowiekiem otwiera się jego przyszłość: całkowite uspołecznienie, ale bez zniszczenia indywidualności⁸⁷. Człowiek może się stać po prostu samym sobą – zrealizować zamiar Stwórcy, a więc zjednoczyć się z Nim tak, by Bóg był wszystkim we wszystkich⁸⁸.

Proces ten dokonuje się w Kościele poprzez Eucharystię, która tworzy jedno ciało. W Komunii eucharystycznej Bóg przychodzi do konkretnego człowieka. Jednak nie jest to tylko spotkanie z jednostką. Papież pisze, że „komunia 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”⁸⁹.

Na koniec trzeba wskazać na bardzo oryginalny, a zarazem ważny dla Ratzingera/Benedykta XVI liturgiczny wymiar człowieczeństwa. Jak zostało wcześniej zauważone, człowiek jest istotą wychyloną ku przyszłości. Liturgia zaś stanowi

⁸³ SW, s. 25.

⁸⁴ J. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, Kraków: Wydawnictwo M 2005, s. 264.

⁸⁵ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2009, nr 1253.

⁸⁶ Por. JN1, s. 30; JN2, s. 85.

⁸⁷ Por. WWC, s. 246–249.

⁸⁸ Por. KPWW, s. 91.

⁸⁹ CHIJK, s. 114.

antycypację przyszłego, wiecznego życia. Jest ona „budzeniem w nas prawdziwego dziecięctwa, otwieraniem na oczekującą nas wielkość, której spełnienie nie jest jeszcze prawdziwie dane wraz z dorosłością; byłaby ona ukształtowaną formą nadziei, która żyje już przyszłym, rzeczywistym życiem i która uczy nas właściwego życia – życia wypełnionego wolnością, bezpośrednią obecnością Boga i prawdziwą otwartością na innych”⁹⁰.

Liturgia ukazuje eschatologiczny wymiar egzystencji ludzkiej, a tylko w takiej perspektywie można zrozumieć człowieka. Do pełnego opisu człowieczeństwa nie wystarczy teologia stworzenia. Musi być ona dopełniona przez kontekst eschatologiczny, który wskazuje na Chrystusa – zarazem Alfę i Omegę⁹¹. Dla papieża charakterystyczna jest kosmiczna wizja liturgii Kościoła, w której Zbawiciel otwiera drogę prowadzącą do nowego stworzenia, przemieniając je i przygotowując do nowego nieba i nowej ziemi⁹². Skoro człowiek jest istotą w drodze, a Kościół to pielgrzymująca wspólnota wiary, to „liturgia chrześcijańska jest liturgią w drodze, liturgią pielgrzymowania w stronę przemienienia świata, które nastąpi wówczas, gdy Bóg będzie wszystkim we wszystkich”⁹³. Można powiedzieć nawet więcej. Skoro przeznaczenie człowieka stanowi prawdziwa i wieczna szczęśliwość, a jej źródłem jest miłość Boga, to w Eucharystii – sakramencie miłości – człowiekowi zostaje dane „uprzednie kosztowanie eschatologicznego spełnienia”⁹⁴.

Pokazana powyżej relacja pomiędzy liturgią a człowieczeństwem prowadzi do innej prawdy wiary, która jest mocno obecna w teologii Ratzingera/Benedykta XVI. Wszystko, co istnieje, zostało stworzone dla chwały Bożej⁹⁵. Można wręcz powiedzieć, że zasadność życia ludzkiego polega na tym, by było ono kulmem Boga⁹⁶. Przy pobieżnym rozumieniu powyższych zdań można się dopatrzeć pewnej nieścisłości – człowiek został stworzony dla kultu, ale przecież to kult liturgiczny pozwala być człowiekiem. Zależność między nimi powinna być zatem odwrotna. To kult jest po to, by człowiek mógł żyć. Jednak rozumowanie papieża, analizującego naturę kultu, tłumaczy te pozorne sprzeczności. Struktura liturgii, w której istnieje prymat słowa, pokazuje, że człowiek, aby odpowiedzieć Bogu, najpierw sam musi się otworzyć na Jego działanie. Dzięki temu staje się odpowiedzią daną Stwórcy, a przez to „lepiej sprawuje autentyczny kult”⁹⁷. W rzeczywistości więc jest to wzajemna zależność człowieczeństwa i kultu. Papież, nawiązując do

⁹⁰ J. Ratzinger, *Duch liturgii*, Poznań: Wydawnictwo Christianitas 2002, s. 15.

⁹¹ Por. WRTB, s. 66.

⁹² Por. DL, s. 7.

⁹³ DL, s. 47.

⁹⁴ Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska Sacramentum caritatis. O Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła*, Tarnów: Wydawnictwo Biblos 2007, s. 30.

⁹⁵ Por. KKK 293.

⁹⁶ Por. DL, s. 18.

⁹⁷ JN2, s. 249.

słów św. Ireneusza, według którego chwałą Boga jest żyjący człowiek⁹⁸, wyraża to bardzo precyzyjnie: „Rzeczywistym kultem jest żyjący człowiek, który stał się w całości dawaną Bogu odpowiedzią, ukształtowaną przez Jego uzdrawiające i przeobrażające słowo”⁹⁹.

Liturgia nie tylko wskazuje na taką konstytucję bytu ludzkiego. W liturgii bowiem nieustannie dokonuje się obdarowywanie, a przez to tworzenie nowego człowieka. Najlepszy tego przykład to Eucharystia, która stanowi ucztę miłości. W tym sakramencie Logos jest słowem, dającym życie poprzez to, że stał się pokarmem – rzeczywistym, materialnym darem miłości. Bóg, będąc miłością, obdarowuje człowieka samym sobą, by w ten sposób ten stał się sobą¹⁰⁰ – *amor ergo sum*.

W wyniku skażenia grzechem człowiek sam z siebie nie ma zdolności do udzielenia odpowiedzi Bogu, a przez to do powrotu do Ojca (*reditus*). Z tego powodu w liturgii człowiekowi jest dane uczestnictwo w *reditus Syna*. W Nim Bóg wyrusza w drogę, przyjmując całość ludzkiej natury i to z nią powraca do domu¹⁰¹. Na tej podstawie widać także głębokie przekonanie Ratzingera/Benedykta XVI o jedności natury ludzkiej, gdzie w bycie nie ma pęknięcia i rozróżnienia na to, co naturalne i nadprzyrodzone¹⁰². Zrozumiały staje się także postulat integralnego rozwoju człowieka, którego promocja i realizacja ma miejsce w liturgii Kościoła¹⁰³.

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując, należy przypomnieć, że antropologię Ratzingera/Benedykta XVI można określić jako teologiczną w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jej podstawy to teocentryzm, który jest radykalnie chrystocentryczny¹⁰⁴. Całość osadza się w eklezjologii. Według papieża pytanie o to, kim jest człowiek i jak nim być, musi zostać skierowane do Boga. Jego słyszalną w Kościele odpowiedzią jest Jezus Chrystus. Kościół zaś, będąc Ciałem Chrystusa, stanowi przestrzeń obcowania Boga i człowieka. Tym samym jest Bożym narzędziem przemiany ludzkiego bytu – wyzwolenia i spełnienia.

⁹⁸ Św. Ireneusz z Lyonu, *Chwałą Boga żyjący człowiek*, Kraków: Wydawnictwo Kairos 1999, s. 86.

⁹⁹ JN2, s. 253.

¹⁰⁰ Por. Benedykt XVI, *Encyklika Deus caritas est. O miłości chrześcijańskiej*, Kraków: Wydawnictwo M 2008, 13–14.

¹⁰¹ Por. DL, s. 33.

¹⁰² Por. WRTB, s. 70–71.

¹⁰³ Por. CIV 11.

¹⁰⁴ Por. TB, s. 284.

WYKAZ SKRÓTÓW:

- BJCH – Benedykt XVI, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*
 CHIJK – Ratzinger J., *Chrystus i Jego Kościół*
 CIV – Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate*
 DL – Ratzinger J., *Duch liturgii*
 GS – Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska Gaudium et spes*
 JN1 – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, cz. 1*
 JN2 – Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, cz. II*
 KKK – *Katechizm Kościoła Katolickiego*
 KPWW – Ratzinger J., *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*
 NPBS – Benedykt XVI, *Na początku Bóg stworzył...*
 OC – Szymik J., „*Oto człowiek*” – *od Adama do Chrystusa*.
 PWT – Ratzinger J., *Prawda w teologii*
 SW – Benedykt XVI, *Święto wiary*
 TB – Szymik J., *Theologia benedicta*, t. 1 WRTB Rowland T., *Wiara Ratzingera*
 WWC – Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*

GŁÓWNE RYSY ANTROPOLOGII J. RATZINGERA/BENEDYKTA XVI

Streszczenie

Antropologia Ratzingera/Benedykta XVI okazuje się ściśle teologiczna. Jej podstawy to teocentryzm, który jest chrystocentryczny. Całość osadza się w eklezjologii. Pytanie o to, kim jest człowiek i jak być człowiekiem, musi być skierowane do Boga. Jego słyszalną w Kościele odpowiedzią staje się Jezus Chrystus. Sam Kościół, będąc Ciałem Chrystusa, jest przestrzenią obcowania Boga i człowieka. Tym samym jawi się jako Boże narzędzie przemiany ludzkiego bytu – wyzwolenia i spełnienia. Człowiek nie jest istotą niezależną. Pochodzi od Boga. Istnieje, ponieważ jest kochany. Bycie stworzonym na Boży obraz przesądza o relacyjnym – dialogicznym – charakterze jego bytu. Rysą na Bożym dziele jest skażenie grzechem. Człowiek powinien zwrócić swój wzrok na doskonały Boży obraz – Jezusa (Boga i człowieka zarazem). Charakterystyczne są tutaj kategorie synostwa, dziecięctwa i proegzystencji. To wszystko staje się dostępne poprzez wejście w egzystencję Syna Bożego. Dokonuje się to poprzez chrzest w Kościele. Tam człowiek może realizować swój relacyjny byt. Z kolei liturgia otwiera nam dostęp do naszego eschatologicznego przeznaczenia.

Słowa kluczowe: antropologia, chrystologia, eklezjologia, epistemologia, liturgia, Eucharystia.

MAIN FEATURES OF JOSEPH RATZINGER'S/BENEDICT XVI'S ANTHROPOLOGY

Summary

The anthropology of Joseph Ratzinger/Benedict XVI is strictly theological. Its basis is Christocentric theocentrism. The whole approach is embedded in ecclesiology. The question of who a man is and how to be a man must be directed to God. His answer, which is heard in the Church, is Jesus Christ. The Body of Christ is the space of the communion between God and man. Thus, Christ is God's tool for the transformation of human existence – its liberation and fulfillment. Man is not an independent being. He comes from God. He exists because he is loved. Being created in God's image determines the relational - dialogical - nature of his being. A scratch on God's work is made by sin which undermines the truth about creation. Asking about who he is, man should turn his eyes to God's perfect image, Jesus who is both God and man. The categories of sonship, childhood and pro-existence are characteristic here. All this is available by entering into the existence of the Son of God, which is done through baptism in the Church. There, man can realize his relational existence. The liturgy, however, provides us with the access to our eschatological destiny.

Key words: anthropology, Christology, ecclesiology, epistemology, liturgy, Eucharist.

DIE WICHTIGSTEN MERKMALE DER ANTHROPOLOGIE
VON J. RATZINGER/BENEDIKT XVI.

Zusammenfassung

Die Anthropologie von J. Ratzinger/Benedikt XVI. ist streng theologisch. Sie basiert auf dem Theozentrismus, der christozentrisch ist. Das ganze Konzept ist in der Ekklesiologie eingebettet. Die Frage, wer der Mensch ist und wie er Mensch sein kann, muss an Gott gerichtet werden. Seine Antwort ist Jesus Christus. Diese Antwort wird in der Kirche gehört. Als der Leib Christi ist sie der Raum der Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch. Sie ist also Gottes Werkzeug zur Verwandlung des Menschen – seine Befreiung und Erfüllung. Der Mensch ist kein unabhängiges Wesen. Er kommt von Gott und existiert nur, weil er geliebt wird. Nach Gottes Bild geschaffen zu sein, bestimmt den relationalen, also dialogischen Charakter seines Wesens. Ein Kratzer in diesem Werk Gottes ist die Verunreinigung durch die Sünde. Bei der Frage, wer der Mensch ist, sollte er seinen Blick auf das vollkommene Ebenbild Gottes richten – auf Jesus Christus (Gott und Mensch zugleich). Charakteristisch sind hier die Kategorien Sohnschaft, Kindsein und Pro-Existenz. All dies ist zugänglich, wenn man in die Existenz des Sohnes Gottes eintritt, was durch die Taufe in der Kirche geschieht. Dort kann der Mensch seine relationale Existenz verwirklichen. Die Liturgie eröffnet den Zugang zu unserem eschatologischen Schicksal.

Schlüsselwörter: Anthropologie, Christologie, Ekklesiologie, Epistemologie, Liturgie, Eucharistie.

BIBLIOGRAFIA

A. Dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła

Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań: Pallottinum 2009.

Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum 2002, s. 526–606.

B. Dokumenty i publikacje Ratzingera/Benedykta XVI

Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate. O integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie*, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2009.

Benedykt XVI, *Encyklika Deus caritas est. O miłości chrześcijańskiej*, Kraków: Wydawnictwo M 2008.

Benedykt XVI, *Encyklika Spe salvi. O nadziei chrześcijańskiej*, Kraków: Wydawnictwo M 2007.

Benedykt XVI, *Myśli duchowe*, Poznań: W drodze 2008.

Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostołska Sacramentum caritatis. O Eucharystii, źródle i szczytzie życia i misji Kościoła*, Tarnów: Biblos 2007.

Ratzinger J., *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, Kraków: Znak 2005.

Ratzinger J./Benedykt XVI, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, Kraków: Znak 2006.

Ratzinger J., *Chrystus i Jego Kościół*, Kraków: Wydawnictwo eSpe 2005.

Ratzinger J., *Duch liturgii*, Poznań: Christianitas 2002.

Ratzinger J./Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, Kraków: Wydawnictwo M 2007.

Ratzinger J./Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. II: *Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce: Jedność 2011.

Ratzinger J., *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, Kraków: Wydawnictwo M 2005.

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

Ratzinger J., *Nowa pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, Kraków: Wydawnictwo Salwator 2005.

Ratzinger J., *Prawda w teologii*, Kraków: Wydawnictwo M 2005.

Ratzinger J., *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół Katolicki na przełomie tysiącleci*, Kraków: Znak 2005.

Ratzinger J./Benedykt XVI, *Święto wiary. O teologii mszy świętej*, Kraków: Salwator 2006.

Ratzinger J., *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce: Jedność 2005.

Ratzinger J., *Wiara–prawd–tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, Kielce: Jedność 2005.

Ratzinger J., *Wiara i przyszłość*, Warszawa: IW PAX 1975.

Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków: Znak 2007.

C. Opracowania myśli Ratzingera/Benedykta XVI

Michalik A., *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów: Biblos 2008.

Rowland T., *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, Kraków: WAM 2010.

Smolka B., *Obraz człowieka w teologii J. Ratzingera – Benedykta XVI*, w: K. Wolsza (red.), *W kręgu teologii Josepha Ratzingera-Benedykta XVI (Sympozja. Uniwersytet Opolski. Wydział Teologiczny, t. 73)*, Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2008, s. 79–94.

Szymik J., *Theologia benedicta*, t. 1, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2010.

D. Literatura pomocnicza

Ireneusz z Lyonu, *Chwałą Boga żyjący człowiek*, Kraków: Kairos 1999.

Cuda J., *Antropologia*, w: M. Rusecki, K. Kaucha, I.S. Ledwoń (red.), *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin–Kraków: Wydawnictwo M 2002, s. 61–71.

Szymik J., „*Oto człowiek*” – *od Adama do Chrystusa. Chrześcijańska antropologia jako korzeń i przyszłość Europy*, w: G. Kucza, G. Wita (red.), *Antropologia miejscem spotkania i dialogu międzyreligijnego*, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2008, s. 110–116.

Łukasz Grzywocz – duchowny Kościoła rzymskokatolickiego (archidiecezja katowicka), magister licencjat teologii, doktorant księdza profesora doktora habilitowanego Jerzego Szymika; absolwent Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach oraz Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego, rekolekcyjista w Ośrodku Spotkań i Formacji Archidiecezji Katowickiej im. św. Jadwigi Śląskiej w Brennej. Obszary badawcze: teologia Ratzingera/Benedykta XVI, relacje: chrystologia–pneumatologia, prawda–duchowość, litera–duch wiary, teologia liturgii. Adres do korespondencji: lukgr@interia.pl.

