

Jan Śledzianowski

Przesłanie Benedykta XVI o miłości wobec ubogich i cierpiących

Kieleckie Studia Teologiczne 6, 153-184

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Jan Śledzianowski – Kielce

PRZESŁANIE BENEDYKTA XVI O MIŁOŚCI WOBEC UBOGICH I CIERPIĄCYCH

Encyklika Benedykta XVI *Deus caritas est* znajduje najgłębsze objaśnienie czy komentarz w przemówieniu, które wygłosił Ojciec Święty 23 stycznia 2006 r. w czasie audiencji w Sali Klementyńskiej dla około 200 uczestników międzynarodowego spotkania zorganizowanego przez Papieską Radę *Cor Unum* odpowiedzialną za rozwijanie i koordynację działalności charytatywnej w całym Kościele.

Papież w tym zgromadzeniu najpierw wyjaśnił, dlaczego miłość jest tematem encykliki:

Słowo „miłość” zostało dziś tak wyzute z treści, jest tak wyświechtane i nadużywane, że wypowiadamy je z lękiem. A jednak jest ono słowem pierwotnym, wyrazem pierwotnej rzeczywistości. Nie możemy z niego po prostu zrezygnować, ale powinniśmy je podjąć, oczywiście i przywrócić mu pierwotny blask, aby mogło oświecać nasze życie i prowadzić je właściwą drogą¹.

Zaraz Ojciec Święty wskazuje, iż Bóg jest Miłością, stąd też „w tej encyklice tematy Boga, Chrystusa i Miłości łączą się jako główna wytyczna wiary chrześcijańskiej. Chciałem ukazać ludzkie oblicze wiary – mówił Benedykt XVI – w ofierze, jaką Chrystus złożył z siebie za człowieka, zyskała nowy wymiar, który coraz bardziej się rozwijał na przestrzeni dziejów w miłosiernym poświęceniu jak ubogim i cierpiącym”². Niemal w ostatnich słowach do zebranych przez Papieską Radę *Cor Unum* Ojciec Święty powiedział: „Widok cierpiącego człowieka porusza nasze serce. Jednakże sens zaangażowania charytatywnego wykracza poza zwykłą filantropię. To sam Bóg nakłania nas

¹ Benedykt XVI, *Encyklika o miłości Boga i człowieka*, „L’Osservatore Romano”, nr 4 (2006), s. 26.

² Tamże.

w naszym sercu, aby ulżyć nędzy”³. Nędzy we współczesnym świecie jest bardzo dużo i na nią uwrażliwia całą wspólnotę ludu Bożego Benedykt XVI w Encyklice *Deus caritas est*. Papież wskazuje, iż „wewnętrzna natura Kościoła wyraża się w troistym zadaniu: głoszenie Słowa Bożego (*kerygma-martyria*), sprawowanie Sakramentów (*leiturgia*), posługa miłości (*diaconia*). Są to zadania ściśle ze sobą związane i nie mogą być od siebie oddzielone”⁴.

Kościół przez całe swoje dzieje w miłości służy ubogim

Papież *diaconię* – czyli posługę miłości, która dokonuje się w Kościele Chrystusowym – przedstawił z ogromną wnikliwością w Pismo Święte i całą Tradycję w części drugiej swojej encykliki. Trzeba razem z Ojcem Świętym wnikać w zbawcze dzieło męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa oraz dar Ducha Świętego:

Duch bowiem objawia się jako wewnętrzna moc, która harmonizuje serca z Sercem Chrystusa i uzdalnia ich do miłowania braci tak, jak On ich miłował, kiedy pochylał się, aby umywać nogi uczniom (por. J 13, 1-13), a zwłaszcza, gdy oddał za nas życie (por. J 13, 1; 15, 13). Duch jest także mocą, która przemienia serce wspólnoty kościelnej, aby była w świecie świadkiem miłości Ojca, który chce uczynić z ludzkości jedną rodzinę w swoim Synu. Cała działalność Kościoła jest wyrazem miłości, która pragnie całkowitego dobra człowieka⁵.

Apostołowie wierni misji nadanej im przez Chrystusa: nauczania, uświęcania i posługi miłości, powołali diakonów i tak żyli w społeczności pierwszych chrześcijan, aby „we wspólnocie wierzących nie było takiej formy ubóstwa, by komuś odmówiono dobór koniecznych do godnego życia”⁶.

Papież wśród licznych przykładów starożytnej praktyki czynnej miłości, powołuje się też na świadectwo z II wieku:

Męczennik Justyn (zm. ok. 155) opisuje w kontekście niedzielnej celebracji chrześcijańskiej również działalność charytatywną, związaną z Eucharystią. Zamożni składają ofiary biskupowi w miarę swoich możliwości, każdy według własnej woli; z tych ofiar utrzymuje on sieroty i wdowy oraz tych, którzy z powodu choroby lub innych przyczyn znaleźli się w potrzebie, jak również więźniów i cudzoziemców⁷.

³ Tamże, s. 27.

⁴ Benedykt XVI, *Deus caritas est*, nr 25.

⁵ Tamże, nr 19.

⁶ Tamże, nr 20.

⁷ Tamże, nr 22.

Postawę posługi miłości, która związana jest z dziejami Kościoła, Benedykt XVI przenosi we współczesność. Oto w Orędziu na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2005 r. pisze:

Do rozpoznawalnych dziś znaków czasów niewątpliwie należy zaliczyć migracje – zjawisko, które w ciągu niedawno zakończonego stulecia nabrało charakteru, by tak powiedzieć strukturalnego, stając się istotną cechą światowego rynku pracy, pod wpływem m.in. tak silnego bodźca, jakim jest globalizacja. Oczywiście w tym „znaku czasów” łączą się ze sobą rozmaite elementy. Zjawisko to obejmuje bowiem migracje zarówno wewnątrz danego kraju, jak i poza jego granice; przymusowe i dobrowolne; legalne i nielegalne; wiąże się z nim również plaga, jaką jest handel ludźmi⁸.

Warto sobie uświadomić w tym miejscu, iż proceder handlu ludźmi i niewolnictwa ciągle rośnie; zwłaszcza przy masowych migracjach, które dotyczą 200–300 milionów osób rocznie. Międzynarodowe mafie zagarniają z tych ogromnych rzesz dla swoich nikczemnych interesów nielegalnych migrantów, ludzi poszukujących pracy, zamieniając ich w niewolników z pozbawieniem praw, które przysługują osobie ludzkiej. „Niewolnicy są dzisiaj towarem – najtańszym od czterech tysięcy lat. Według ostatnich szacunków jest ich 27 milionów, czyli więcej niż kiedykolwiek wcześniej”⁹ – alarmuje Susan L. Leach.

Drugim ważnym zjawiskiem, na które baczna uwagę zwrócił Ojciec Święty we wspomnianym orędziu są migracje kobiet.

W tym kontekście trzeba wspomnieć o handlu żywym towarem, a zwłaszcza kobietami – który kwitnie tam, gdzie nikłe są możliwości polepszania własnej sytuacji życiowej czy po prostu przeżycia. Handlarz z łatwością może zaoferować swe „usługi” ofiarom, które często nawet w najmniejszym stopniu nie podejrzewają, co przyjdzie im znieść. W niektórych przypadkach kobiety i dziewczęta wykorzystywane są później do pracy niemal niewolniczej, a nierzadko również w sferze usług seksualnych¹⁰.

Papież pisząc o tych zjawiskach wyzysku i przemocy, jednocześnie wzywa: „Chrześcijanie mają obowiązek angażować się na rzecz należytego traktowania kobiety migrantki przez szacunek dla jej kobiecości ze względu na uznanie jej równych praw”¹¹. Ojciec Święty nalega, iż wyzwolenie tych ludzi z niewolnictwa i poniżenia to zdanie i „program odkupienia i wyzwolenia, od którego realizacji chrześcijanie nie mogą się uchylić”¹². Stwierdzić należy, że

⁸ Benedykt XVI, *Migracja znakiem czasu*, „L'Osservatore Romano”, nr 1 (2006), s. 4.

⁹ S. L. Leach, *Ludzie do użytku*, „Forum”, nr 38 (2004), s. 36–38.

¹⁰ Benedykt XVI, *Migracja znakiem czasu*, art. cyt., s. 4.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 5.

zjawiska wyzysku, ubóstwa i marginalizacji niepokoją Papieża. Dlatego w Orędziu na Wielki Post 2006 r. woła do chrześcijan na całym świecie:

Wobec dramatycznego wyzwania, jakim jest ubóstwo wielkiej części ludzkości, obojętność i zamknięcie się we własnym egoizmie stanowią niedopuszczalne przeciwieństwo „spojrzenia” Chrystusa. Post i jałmużna, które wraz z modlitwą Kościół zaleca szczególnie w okresie Wielkiego Postu, są sprzyjającą okazją do wyrobienia w sobie tego Chrystusowego „spojrzenia”. Przykłady świętych i doświadczenia misyjne, w jakie obfituje historia Kościoła, dostarczają cennych wskazówek, jak w najlepszy sposób wspierać rozwój. Również dziś, w czasach wzajemnej globalnej zależności, można dojść do wniosku, że żaden ekonomiczny, socjalny czy polityczny plan działania nie zastąpi owego daru z siebie dla drugiego, w którym wyraża się miłosierna miłość. Kto działa według tej ewangelicznej logiki, przeżywa wiarę jako przyjaźń z Bogiem wcielonym, i jak On, bierze na siebie ciężar potrzeb materialnych i duchowych bliźniego. Patrzy na niego jako na niezgłębianą tajemnicę, godną nieskończonej troski i uwagi¹³.

W Orędziu na Światowy Dzień Misyjny 2006 r. Benedykt XVI apeluje:

Być misjonarzami znaczy pochylić się jak dobry Samarytanin nad potrzebami wszystkich, zwłaszcza najuboższych i najbardziej potrzebujących, ponieważ kto kocha sercem Chrystusa, nie zabiega o własną korzyść, ale jedynie o chwałę Ojca i dobro bliźniego. W tym tkwi tajemnica apostolskiej owocnej działalności misyjnej, przekraczającej granice, obejmującej kultury, narody i docierającej do najdalszych zakątków świata¹⁴.

W związku z migracjami ze względów ekonomicznych Ojciec Święty w dniu 25 maja 2006 r. w Warszawie powiedział do kapłanów:

Dzisiaj Kościół polski stoi przed wielkim wyzwaniem, jakim jest duszpasterska troska wiernych, którzy opuścili Polskę. Pląga bezrobocia zmusza wiele osób do wyjazdu za granicę. Jest to zjawisko o ogromnej skali. Gdy rodziny są przez to rozdzielone, gdy rwą się więzi społeczne, Kościół nie może być obojętny. Trzeba, aby wyjeżdżającym towarzyszyli kapłani, którzy w łączności z lokalnymi Kościołami podejmą pracę duszpasterską wśród emigracji. (...) Wpatrzeni w Chrystusa, żyćcie życiem skromnym, solidarni z wiernymi, do których jesteście posłani. Służcie wszystkim, czekajcie na nich w parafiach i w konfesjonalach, towarzyscie nowym ruchom i wspólnotom wspierajcie rodziny, nie traćcie więzi z młodzieżą, pamiętajcie o ubogich i opuszczonych¹⁵.

¹³ Orędzie Ojca Świętego na Wielki Post 2006 roku, „Kielecki Przegląd Diecezjalny”, nr 2 (2006), s. 110–111.

¹⁴ Benedykt XVI, *Miłość duszą misji*, „Nasz Dziennik”, nr 247 (2006), s. 11.

¹⁵ Benedykt XVI, *Wierście w moc naszego kapłaństwa*, „L’Osservatore Romano”, nr 6–7 (2006), s. 17.

Papież upominający się o prawo Kościoła do działalności charytatywnej w świecie

W konfrontacji z ideologią marksistowską, która nie widziała miejsca dla religii i działalności Kościoła w życiu społecznym, w niesieniu pomocy człowiekowi dotkniętemu biedą, chorobą i cierpieniem, co było widoczne na każdym kroku w okresie PRL-u, gdy została zawieszona działalność „Caritas”, a wszystkie placówki opiekuńczo-wychowawcze, szpitale, domy opieki nad osobami podeszłego wieku, niepełnosprawnymi itp. zostały zakonom i diecezjom zagrabione i upaństwowione; wobec tego rodzaju działalności państwa totalitarnego, które w różnych krajach świata i dziś ma miejsce, Benedykt XVI przypomina: „Podstawową zasadą państwa powinno być usilne dążenie do sprawiedliwości i że celem sprawiedliwego porządku społecznego jest zagwarantowanie każdemu jego udziału w części dóbr wspólnych, z zachowaniem zasady pomocniczości”¹⁶. Dalej w Encyklice *Deus caritas est* Ojciec Święty dobitnie stwierdza, że do normalnego funkcjonowania ludzkiej społeczności potrzebne są: sprawiedliwość i miłość – *caritas*.

Sprawiedliwy porządek społeczeństwa i państwa jest centralnym zadaniem polityki. Państwo, które nie kierowałoby się sprawiedliwością, zredukowałoby się do wielkiej bandy złodziei, jak powiedział kiedyś Augustyn (...). Państwo, które chce zapewnić wszystko, które wszystko przyjmuje na siebie, w końcu staje się instancją biurokratyczną, nie mogącą zapewnić najistotniejszych rzeczy, których człowiek cierpiący – każdy człowiek – potrzebuje: pełnego miłości osobistego oddania. Nie państwo, które ustala i panuje nad wszystkim, jest tym, którego potrzebujemy, ale państwo, które dostrzeże i wesprze, w duchu pomocniczości, inicjatywy podejmowane przez różnorakie siły społeczne, łączące w sobie spontaniczność i bliskość z ludźmi potrzebującymi pomocy¹⁷.

Papież wskazując na właściwą działalność państwa, opartą na sprawiedliwości, ukazuje horyzonty działalności Kościoła, przeniknięte dobrem i miłością.

Kościół jest głęboko zainteresowany budowaniem sprawiedliwości przez otwieranie inteligencji i woli na wymagania dobra. Miłość – *caritas* – zawsze będzie konieczna, również w najbardziej sprawiedliwej społeczności. Nie ma takiego sprawiedliwego porządku państwowego, który mógłby sprawić, że posługa miłości byłaby zbędna. Kto usiłuje uwolnić się od miłości, będzie gotowy uwolnić się od człowieka jako człowieka. Zawsze będzie istniało cierpienie, które potrzebuje pocieszenia i pomocy. Zawsze będzie samotność. Zawsze będą sytuacje materialnej potrzeby, w których konieczna jest pomoc w duchu konkretnej miłości bliźniego¹⁸.

¹⁶ *Deus caritas est*, nr 26.

¹⁷ Tamże, nr 28.

¹⁸ Tamże.

Papież kilkakrotnie wraca myślami do XIX stulecia, gdy tworzyły się nowe społeczeństwa, oparte na gwałtownym rozwoju przemysłu, powstawaniu nowych miast i szybkim wzrastaniu starych przez napływ do nich ludności wiejskiej. Rozrastała się klasa robotnicza, stanowiąca główne zainteresowanie K. Marksa, ale również i Leona XIII. Benedykt XVI przywołuje tamten czas, kiedy Kościół będąc jeszcze nieskrępowany w swej działalności (poza może Francją, wraz ze skutkami rewolucji 1789 r.), podejmował wiele inicjatyw: „W odpowiedzi na konkretne potrzeby powstawały również koła, stowarzyszenia, związki, federacje, a przede wszystkim nowe zgromadzenia zakonne, które w dziewiętnastym wieku wyszły naprzeciw ubóstwu, chorobom i sytuacjom związanym z brakami w sektorze edukacji”¹⁹.

A więc była to wieloraka działalność wspólnotowa, organizowana przez synów i córki Kościoła. W Polsce, która w XIX w. nie istniała na mapie Europy, gdy nie mieliśmy swojego państwa, a zaborcy nie postępowali wobec naszego narodu w duchu sprawiedliwości dla dobra wspólnego i wszystkich obywateli, lecz wyniszczali Polaków moralnie, ekonomicznie i politycznie, a nawet religijnie; w owym wieku narodowej niewoli powstało najwięcej zgromadzeń zakonnych, które ratowały życie, przywracały zdrowie, karmiły, wychowywały i kształciły niezliczone tysiące tych, którzy jako sieroty, stygmatyzowani przez zaborców, nie mieliby żadnych szans na przeżycie, a tym bardziej na rozwój.

Ten wspaniały zastęp błogosławionych i świętych, których wyniósł do chwały ołtarzy Sługa Boży Jan Paweł II jest przecież długi, a imponuje troską o człowieka, począwszy od opieki nad sierotami, porzuconymi dziećmi, opieką nad chorymi, kalekami i starcami; dbałością o wychowanie i wykształcenie, uczenie zawodu, przekazywanie tradycji, historii i kultury narodowej. Nie sposób przywoływać tutaj wszystkich z imienia i nazwiska, gdyż jest ich wielu, a ramy artykułu ograniczone, ale jakże nie wskazać na ziemianina spod Poznania bł. Edmunda Bojanowskiego, który swoje życie i majątek poświęcił dla osieroconych dzieci i aby skutecznie im służyć i wychowywać, powołał Zgromadzenie Służebniczek Maryi.

Na szczególną pamięć zasługują bł. Honorat Koźmiński i św. Brat Albert, których 90. rocznicę śmierci obchodziliśmy w 2006 r. Pierwszy z nich w okresie terroru po powstaniu styczniowym, kiedy władze carskie kasowały i zamykały klasztory, a zakonników nierzadko zsyłały na Sybir, zakładał zgromadzenia zakonne bezhabitowe po to, by w ukryciu przed zaborcami mogły one nieść chrześcijańską posługę, miłość nawet tam, gdzie po ludzku było to niemożliwe. Kapucyn ojciec Honorat przez ponad dwadzieścia zgromadzeń, które utworzył, wchodził z pomocą wszędzie, bo i potrzeby pogrążonego w ucisku i niewoli narodu były ogromne. Natomiast Adam Chmielowski młodzieńczy bohater powstania styczniowego, artysta malarz, w wieku 43 lat przemienił się w brata

¹⁹ Tamże, nr 27.

Alberta i zajął się włóczęgami, ludźmi ulicy, nędzarzami, tworząc dla nich ogrzewalnie i przytuliska. A gdy sam rozrastającemu się dziełu opieki nad bezdomnymi nie mógł sprostać, powołał do życia dwa zgromadzenia zakonne: Braci i Sióstr Posługujących Ubogim III Zakonu św. Franciszka. Są to Bracia Albertyni, założeni 25 sierpnia 1888 r. i Siostry Albertynki założone 15 stycznia 1891 r.²⁰

Przywołując z okazji owej 90. rocznicy przejścia do Pana działalność charytatywną bł. Honorata i św. Brata Alberta, jakże nie przytoczyć w tym momencie słów Benedykta XVI: „Również w samym Kościele katolickim i w innych Kościołach i Wspólnotach kościelnych pojawiły się nowe formy działalności charytatywnej i odnawiały się formy dawne, nabierając nowego rozmachu. Są to formy, w których często można z powodzeniem łączyć ewangelizację z dziełem miłosierdzia”²¹.

Aby podejmowane dzieła troski i miłości dla człowieka i o człowieka były skuteczne, a

świat stawał się lepszy, konieczne jest, by chrześcijanie przemawiali jednym głosem i działali na rzecz „szacunku dla praw i potrzeb wszystkich, zwłaszcza ubogich, poniżonych i bezdomnych”. Chciałbym tu wyrazić moją radość z faktu, że to pragnienie znalazło w świecie szerokie echo w postaci licznych inicjatyw²².

Jedna z inicjatyw – Towarzystwo Pomocy im. św. Brata Alberta w służbie bezdomnym

Początku nadziei na możliwość powstania w Polsce rządzonej przez komunistów stowarzyszenia, które roztaczałoby opiekę i pomoc nad bezdomnymi, należy szukać w pierwszej pielgrzymce Papieża Polaka do Ojczyzny, a zwłaszcza w słowach homilii na placu Zwycięstwa w Warszawie 2 czerwca 1979 r.:

– I wołam, ja syn polskiej ziemi, a zarazem ja, Jan Paweł II, papież, wołam z głębi tego tysiąclecia, wołam w przeddzień Święta Zesłania, wołam wraz z wami wszystkimi:

Niech zstąpi Duch Twój!
 Niech zstąpi Duch Twój!
 I odnowi oblicze ziemi.
 Tej Ziemi!
 Amen²³.

²⁰ Por. J. Śledzianowski, *Towarzystwo Pomocy im. św. Brata Alberta a bezdomność*, Wrocław 1995, s. 15–21.

²¹ *Deus caritas est*, nr 30.

²² Tamże.

²³ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny*, Kraków 2006, s. 25.

Rzeczywiście od tej pielgrzymki następowało odnowienie naszej polskiej ziemi wraz z jej mieszkańcami. W 1980 r. powstał Niezależny Związek Zawodowy „Solidarność” i na fali tego ruchu, który poruszył całe społeczeństwo, we Wrocławiu znaleźli się ludzie, którzy podjęli szlachetną walkę o prawo do życia dla bezdomnych. Z trudnościami i odwlekaniem, ale w końcu Sąd Wojewódzki we Wrocławiu zarejestrował w dniu 2 listopada 1981 r. stowarzyszenie o nazwie: Towarzystwo Pomocy im. Adama Chmielewskiego. Zatwierdził statut umożliwiający jego działanie na obszarze całej Polski, tj. niesienie pomocy osobom bezdomnym przez otwieranie dla nich schronisk i świadczenie różnorodnej pomocy bytowej. A trzeba pamiętać, że los bezdomnych w czasach PRL-u był straszny, władze komunistyczne traktowały ich jako „nieobecnych”. Jerzy Urban dowodził, że bezdomnych nie ma w Polsce. Tymczasem oni byli, a Zdzisław Korczak tak o nich pisał:

Bezdomni rozpełzają się po okolicznych klatkach schodowych. Szukając ustronnego kąta w piwnicy, na strychu, gdziekolwiek, by odpocząć. Śpią w tramwajach, szukają miejsca na dworcach, pukają do znajomych melin. Włoką się na ostatnie miejsca klatek schodowych. Śpią w kucki, wygodnie, cegła pod siedzeniem. Ci, którzy nie znaleźli ustronnego miejsca, siadają wprost na schodach. Pragnienie snu i zmęczenie są silniejsze od strachu przed lokatorami, dozorczynią, czy nawet milicją²⁴.

Już w Wigilię Bożego Narodzenia 1981 r. zostało otwarte i poświęcone Schronisko Brata Alberta dla Mężczyzn we Wrocławiu, które zaraz wypełniło się bezdomnymi. Wydaje się, iż władze komunistyczne wprowadzając stan wojenny i podejmując bezwzględną walkę polityczną z opozycją, jaką była „Solidarność”, uznały, że nie warto walczyć z bezdomnymi, dlatego nie zdelegalizowano działalności Towarzystwa Pomocy. Zgodnie ze statutem – „Towarzystwo jest niezależną katolicką organizacją pomocy społecznej, której celem nadrzędnym jest pomoc osobom bezdomnym i ubogim w duchu Patrona, św. Brata Alberta”²⁵.

Należy podkreślić, iż za rządów W. Jaruzelskiego, gdy jeszcze nie działała „Caritas” Kościoła katolickiego, Towarzystwo Pomocy legalnie mogło rozwijać swoją działalność. Powstały Koła Towarzystwa: we Wrocławiu, Warszawie, Lublinie, Poznaniu, w Kielcach, w Brzegu nad Odrą, w Krakowie, w Gorzowie Wielkopolskim, w Tczewie, w Gliwicach. W okresie do zmian ustrojowych 1989 r. utworzono 17 kół towarzystwa. Ogromne wsparcie w tym czasie dawał towarzystwu Kościół katolicki, który sam miał „związane ręce”

²⁴ Z. Korczak, *Umierałem sto razy*, Warszawa 1988, s. 164.

²⁵ Statut Towarzystwa Pomocy im. św. Brata Alberta, paragraf 6, w: J. Śledzianowski, *Towarzystwo Pomocy im. św. Brata Alberta a bezdomność*, dz. cyt., s. 292.

i w formie zorganizowanej nie mógł działać. Towarzystwu – obok św. Brata Alberta – ciągle patronował Metropolita Wrocławski Henryk kard. Gulbinowicz. Często biskupi oddawali budynki kościelne na schroniska dla bezdomnych.

Towarzystwo Pomocy po zmianach ustrojowych w Polsce mogło przyjąć oficjalnie nazwę, którą zaproponowano Sądowi Wojewódzkiemu we Wrocławiu przy ubieganiu się o rejestrację – im. Brata Alberta. Sąd wtedy zarejestrował – im. Adama Chmielowskiego. I choć to ta sama osoba, znana wśród bezdomnych nędzarzy jako ubogi brat Albert – ze względów ideologicznych nie mogła figurować w okresie PRL-u na dokumentach towarzystwa i tablicach informacyjnych na schroniskach. Teraz w Rzeczypospolitej to się zmieniło. Podobnie jak nastawienie władz państwowych i samorządowych do tej placówki.

2 listopada 2006 r. Towarzystwo Pomocy im. św. Brata Alberta – jako organizacja pożytku społecznego – przeżywało swoje 25-lecie ciągłej troski o ludzi biednych i bezdomnych w Polsce. Jego owoce na srebrny jubileusz są widoczne:

Towarzystwo w Polsce:

- tworzy 62 koła terenowe,
- prowadzi 75 schronisk i noclegowni,
- udziela każdego roku wsparcia dla ok. 8000 bezdomnych i biednych,
- prowadzi 52 inne placówki, jak: jadłodajnie, punkty wydawania odzieży itp.,
- wydaje codziennie 2900 gorących posiłków,
- zrzęca około 4000 członków i wolontariuszy²⁶.

W związku z jubileuszem w dniach 12–13 września 2006 r. we Wrocławiu odbył się zjazd Europejskiej Federacji Narodowych Organizacji Pracujących na rzecz Bezdomnych – FEANTSA.

Z całej Europy przybyły na to spotkanie 122 osoby, które mogły podziwiać dynamiczny rozwój Towarzystwa św. Brata Alberta w dziedzinie opieki i pomocy dla bezdomnych. Odbyła się też w stolicy Dolnego Śląska konferencja naukowa pod hasłem: „Prawo do zdrowia prawem człowieka. Zapewnienie dostępu do zdrowia osobom bezdomnym”. I tutaj okazaliśmy się pionierami. W związku z zbliżającym się jubileuszem przeprowadziliśmy badania na temat stanu zdrowia bezdomnych w 39 schroniskach Towarzystwa Pomocy na obszarze 13 województw. Badaniami objęto 142 kobiety i 1383 mężczyzn, razem 1525 osób. Na konferencji zagraniczni goście mogli się zapoznać z książką: *Zdrowie bezdomnych*²⁷, gdzie w sposób naukowy ukazano rzeczywistą sytuację zdrowotną podopiecznych w schroniskach św. Brata Alberta.

²⁶ Por. *Towarzystwo Pomocy im. św. Brata Alberta, 25 lat w służbie bezdomnym*, Wrocław 2006, s. 1.

²⁷ Por. J. Śledzianowski, *Zdrowie bezdomnych*, Kielce 2006.

Bezdomni mają bardzo wiele wdzięczności wobec Towarzystwa. Aż 217 osób (14,22%) jest przekonanych, że schronisko uratowało im życie. Oto wypowiedzi: „Nie miałam żadnych szans na życie i przetrwanie – schronisko uratowało mnie i dziecko”, „To był mój ostatni ratunek, gdyby nie Alberty, padłabym na ulicy, jak umierają inni”²⁸.

Bezdomni będący w schroniskach doceniali:

- warunki do normalnego życia – 237 osób (15,54%),
- dach nad głową – 213 osób (13,97%),
- spokój i wyciszenie – 145 osób (9,51%),
- wyżywienie – 130 osób (8,52%),
- poczucie bezpieczeństwa – 77 osób (5,05%),
- odejście od nałogu – 64 osoby (4,62%),
- tworzenie więzi wspólnoty – 58 osób (3,80%),
- odnowę psychofizyczną – sens życia – 51 osób (3,34%),
- inne, to poczucie stabilności, opieka duchowa, zadowolenie, sen, higiena osobista, stała opieka medyczna, poczucie własnej godności itp. – 292 osoby (19,15%)²⁹.

To wszystko dokonywało się i dokonuje dzięki zorganizowanej działalności Towarzystwa, które chce naśladować swojego Patrona św. Brata Alberta, i jak pisze Benedykt XVI ta

caritas chrześcijańska jest przede wszystkim odpowiedzią na to, co w konkretnej sytuacji stanowi bezpośrednią konieczność: głodni muszą być nasyceni, nadzy odziani, chorzy leczeni z nadzieją na uzdrowienie, więźniowie odwiedzani itp. Organizacje charytatywne Kościoła, począwszy od *Caritas* (diecezjalnej, narodowej i międzynarodowej) muszą zrobić wszystko, co możliwe, aby były do dyspozycji odpowiednie środki i nade wszystko by byli ludzie, którzy podejmą takie zadania³⁰.

Właśnie Towarzystwo Pomocy na przestrzeni 25 lat spełniło te zadania i jest najprężniejszym stowarzyszeniem niosącym pomoc bezdomnym w Unii Europejskiej.

Benedykt XVI prowadzi Łódź Piotrową szlakami Jana Pawła II

Analizując posługę Benedykta XVI dla Kościoła powszechnego, z łatwością odkrywamy, że jest ona przepelniona miłością Boga w Trójcy Świętej, miłością Kościoła wraz z jego Matką Najświętszą Maryją Panną i miłością do całej społeczności ludzkiej. Szczególnie wobec ludzi nieszczęśliwych i ubo-

²⁸ Tamże, s. 137.

²⁹ Por. tamże, s. 137–140.

³⁰ *Deus caritas est*, nr 31.

gich, cierpiących z powodu chorób i zła, którego jest wiele we współczesnym świecie. Wobec tych wszystkich ludzi pozostających niejako na marginesie, albo poza nawiasem życia, z całą otwartością wychodził Sługa Boży Jan Paweł II³¹, a dziś czyni to samo, na tym samym szlaku miłości Benedykt XVI.

I tak Papież Polak z potrzeby serca i milionów ludzi cierpiących na świecie ustanowił Międzynarodowy Dzień Chorego 11 lutego 1993 r. Wybrał dzień, w którym Kościół katolicki już od XIX w. liturgicznie wspomina Najświętszą Maryję Pannę z Lourdes. Ostatni, z kolei XIII Światowy Dzień Chorego, Jan Paweł II obchodził wraz z milionami cierpiących w 2005 r. i sam był u kresu cierpienia. Ale po Jego odejściu do Ojca Niebieskiego to dzieło modlitewnej solidarności z chorymi nie ustało. Również wspaniałe jest Orędzie na XIV Światowy Dzień Chorego Benedykta XVI. Papież zatytułował je: „Otaczajmy troską i miłością umysłowo chorych”. Jakże doniosły jest to głos „tu i teraz”, gdy liczba cierpiących na choroby umysłowe ciągle wzrasta. Ważne dla nich i ich rodzin są słowa Ojca Świętego: „Każdy chrześcijanin, zgodnie z własnymi kompetencjami i odpowiedzialnością, ma obowiązek przyczyniać się do tego, aby godność tych naszych braci i sióstr była uznawana, szanowana i broniona!”³²

Cóż więc zauważamy w trwającym krótko pontyfikacie Benedykta XVI? Najpierw, iż ten sam wicher Ducha Świętego, który przeniknął Wieczernik i dał w żagle, gdy Szymon Piotr, rybak galilejski, płynął do Rzymu, był z Janem Pawłem II i jest z Benedyktem XVI. Ciągłe w tej samej Łodzi – Chrystusowym Kościele. Jednym zaś ze znaków rozpoznawczych tegoż Chrystusowego Kościoła jest niesienie ulgi i nadziei oraz ukazanie sensu życia dla udęconych, dotkniętych nędzą, opuszczonych. Słowa Sługi Bożego Jana Pawła II: „Kościół jest domem i rodziną dla wszystkich, a szczególnie dla «utrudzonych i obciążonych»”³³ są niewątpliwie pragnieniem serca Benedykta XVI.

Zusammenfassung

DIE BOTSCHAFT VON PAPST BENEDIKT XVI ÜBER DIE LIEBE ZU DEN ARMEN UND LEIDENDEN

Papst Benedikt XVI ist aufgrund seiner Berufung und Sendung als Oberhaupt der Katholischen Kirche, der treue Hüter der Offenbarung und der ganzen Tradition der Kirche, was er in seiner ersten Enzyklika, *Deus caritas est*, bewiesen hat.

³¹ Por. Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, nr 77.

³² Benedykt XVI, *Otaczajmy troską i miłością umysłowo chorych*, Orędzie na XIV Światowy Dzień Chorego, „Kielecki Przegląd Diecezjalny”, nr 1 (2006), s. 10.

³³ Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, nr 85.

Er hat darin auch ein sehr großes Engagement für die christliche Tugend der „caritas“ gezeigt, die er in verschiedenen Aspekten analysiert hat, dem theologischen, biblischen, historischen, moralischen und sozialen, und dabei auch die Notwendigkeit ihrer Praktizierung an alle Menschen auf der Welt adressiert.

Die Worte der Enzyklika sind unglaublich stark: „Wer die Liebe abschaffen will, ist dabei, den Menschen als Menschen abzuschaffen“ (*Deus caritas est*, nr 28).

Um den Menschen nicht loszuwerden, sondern ihn anzunehmen und ihm in seinem Unglück zu helfen, rüttelt Benedikt XVI beständig das Gewissen wach und ruft dazu auf, sich für die gefährdeten Menschen, wie Migranten und Flüchtlinge, Arbeitslosen und Obdachlosen und für die Leidenden, zu öffnen.

Der Papst appelliert an die Völker, die von der Kirche organisierte humanitäre Arbeit nicht zu behindern. Ein Beispiel der von der Kirche organisierten Hilfe in Polen ist die „Hilfsorganisation des Hl. Bruder Alberts“, die schon seit 25 Jahren Obdachlosen hilft und in ganz Europa bekannt ist.

(tłum. br. Rafał Peterle Sam. PMNSM)

Ks. prof. dr hab. Jan ŚLEDZIANOWSKI – ur. w 1938 r. w Bieżuniu. Doktorat i habilitacja na KUL. Profesor zwyczajny Akademii Świętokrzyskiej, kierownik Zakładu Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji AŚ. Profesor w kieleckim WSD, wykładowca w Świętokrzyskim Instytucie Teologicznym KUL i na Wszechnicy Świętokrzyskiej w Kielcach. Autor i redaktor 37 książek i ponad 300 artykułów. Ostatnio wydane publikacje to: *Uzależnienia wśród dzieci i młodzieży szkolnej*, Kielce 2004; *Wychowanie wobec przemocy*, Kielce 2004; *Wpływ Jana Pawła II na życie rodaków*, Kielce 2005; *Pytania nad pogromem kieleckim*, wyd. II, Kielce 2006; *Jan Paweł II stróżem ludzkiej rodziny* (red.), Kielce 2006; *Zdrowie bezdomnych*, Kielce 2006.

Ks. Jarosław Wojtkun – Warszawa – Radom

MIŁOŚĆ JEST JEDNA

Czasami określa się pierwszą encyklikę nowego Papieża jako dokument programowy pontyfikatu. Benedykt XVI od początku unikał wyraźnego określenia tego, co ma stanowić jego program. W czasie homilii inauguracyjnej pontyfikat stwierdził, że nie ma potrzeby przedstawiania nowego programu, gdyż programem tym jest wsłuchiwanie się w słowo Chrystusa.

Prawdziwym programem moich rządów jest nie postępować według własnej woli ani nie realizować swoich idei, ale wsłuchiwać się wraz z całym Kościołem w słowo i wolę Chrystusa, poddawać się Jego przewodnictwu, tak aby to On sam prowadził Kościół w tej godzinie naszej historii¹.

Papież nie traktował swojej encykliki jako dokumentu programowego pontyfikatu, gdyż Encyklika *Deus caritas est* wpisuje się w tę logikę wsłuchiwania się w słowa i wolę Chrystusa, jako „wcielonej miłości Boga do człowieka” – Boga, który przyjął ludzkie oblicze i kochał ludzkim sercem.

Prawda o Bogu, który jest miłością, jest centralną prawdą chrześcijańskiej wiary i życia kształtowanego przez przyjęcie tej prawdy².

¹ „L’Osservatore Romano”, nr 6 (2005), s. 10.

² Idea ta posiada swoje znaczenie także na polu współczesnego dialogu ekumenicznego: „Słowa Chrystusa o tym, że «całe Prawo i Prorocy opierają się na tych dwóch przykazaniach», miłości Boga i miłości bliźniego, tłumaczą, w czym zawiera się całe chrześcijaństwo. Przy całej nieusuwalności wiary i sakramentów, trzeba pamiętać, że to miłość «jest doskonałym wypełnieniem Prawa», a więc wyraża i zawiera w sobie istotę chrześcijaństwa. Miłość jawi się jako centrum Jezusowej nauki, a jest to szczególnie pilne zadanie wszystkich chrześcijan. (...) Dojrzały i autentyczny ekumenizm musi mieć tę świadomość i do tego powinien prowadzić” (Sł. Nowosad, *Teologia moralna w kontekście ekumenicznym*, w: *Polska teologia moralna czterdzieści lat po Soborze Watykańskim II*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2006, s. 141.

Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim (1 J 4, 16). Słowa z Pierwszego Listu świętego Jana wyrażają ze szczególną jasnością istotę wiary chrześcijańskiej: chrześcijański obraz Boga i także wynikający z niego obraz człowieka i jego drogi (DCE 1).

Słowa otwierające tekst encykliki wyrażają zatem nie tylko istotę wiary, ale wręcz istotę bycia człowiekiem i to, co najistotniejsze w postawie kształtowanej przez zasady wiary³.

Encyklika nie jest rodzajem akademickiego wykładu na temat różnych znaczeń pojęcia miłość. Stanowi wykładnię centralnej prawdy wiary, mającej rzutować na całe życie człowieka. Wiara nie jest czysto teoretyczną kategorią, nie sprowadza się do wymiaru filozoficznego światopoglądu, ale jest rzeczywistością dynamiczną, o ściśle praktycznym charakterze. Papież stwierdził to zresztą na samym wstępie encykliki: „U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (DCE 1).

Z równą wyrazistością została ta teza wyeksponowana w przemówieniu skierowanym 23 stycznia 2006 r. (na dwa dni przed datą ogłoszenia encykliki) do członków Papieskiej Rady *Cor Unum*:

Wiara to nie jest teoria, którą można przyjąć lub odrzucić. Jest to coś bardzo konkretnego: jest kryterium decydującym o stylu naszego życia. W epoce, w której wrogość i próżność zyskały rangę mocarstwowości, w epoce, w której jesteśmy świadkami nadużywania religii dla usprawiedliwienia nienawiści, sama racjonalność nie jest w stanie nas ochronić. Potrzebujemy Boga żyjącego, Boga który nas umiłował aż po śmierć (tłum. moje – J. W.)⁴.

W tym miejscu dochodzimy do podjęcia próby określenia motywu, który leżał u podstaw wyboru przez Benedykta XVI tematu swojej pierwszej encykliki.

³ Por. T. Dzidek, *Człowiek to połowa*, „Tygodnik Powszechny”, 6 (2006), s. 9.

⁴ „La fede non è una teoria che si può far propria o anche accantonare. È una cosa molto concreta: è il criterio che decide del nostro stile di vita. In un'epoca nella quale l'ostilità e l'avidità sono diventate superpotenze, un'epoca nella quale assistiamo all'abuso della religione fino all'apoteosi dell'odio, la sola razionalità neutra non è in grado di proteggerci. Abbiamo bisogno del Dio vivente, che ci ha amati fino alla morte” (www.vatican.va). Z równą wyrazistością nauczał w *Veritatis splendor* Jan Paweł II: „Trzeba ponownie odnaleźć i ukazać prawdziwe oblicze chrześcijańskiej wiary, która nie jest jedynie zbiorem tez wymagających przyjęcia i zatwierdzenia przez rozum. Jest natomiast poznaniem Chrystusa w wewnętrznym doświadczeniu, żywą pamięcią o Jego przykazaniach, prawdą, którą trzeba żyć” (88).

Dlaczego encyklika o miłości?

Część określenia tego, co stanowi motyw wyboru przez Papieża tematu miłości na materiał swojej pierwszej encykliki została już zarysowana powyżej. Programem Benedykta XVI jest uważne wsłuchiwanie się w słowo Jezusa Chrystusa. Tym słowem zaś jest prawda o Bogu, który jest miłością.

Tym niemniej to słowo „miłość”

jest dzisiaj do tego stopnia wyświechtane, zużyte i nadużywane, że człowiek wymawia je nieomal z obawą. A przecież jest to słowo podstawowe, wyraz podstawowej rzeczywistości; nie możemy go tak po prostu porzucić, lecz musimy wejść na nowo w jego posiadanie, oczyścić je, przywrócić mu pierwotny blask, ażeby mogło oświecić nasze życie i przywieść je z powrotem na prawą drogę⁵.

Papież zdaje sobie sprawę z zamętu, jaki przedostał się zarówno do języka obiegowego, jak również do języka filozofii i teologii w zakresie posługiwania się słowem „miłość”. Konieczne zatem staje się uporządkowanie pojęć. Papież czyni to z niezwykłą subtelnością, przyjmując – zaskakujący dosyć – styl dyskusji z ocenami wystawianymi przez różne środowiska chrześcijańskiego rozumieniu miłości.

Odwołuje się m.in. do myśli Friedricha Nietzschego (chyba po raz pierwszy to nazwisko pojawia się w dokumencie papieskim tak wysokiej rangi), według którego Kościół swymi przykazaniami odziera rzeczywistość miłości z jej piękna i spontaniczności.

Według Friedricha Nietzsche chrześcijaństwo jakoby dało *erosowi* do picia truciznę, a chociaż z jej powodu nie umarł, przerodził się w wadę. W ten sposób filozof niemiecki wyrażał bardzo rozpowszechnione spostrzeżenie: czy Kościół swymi przykazaniami i zakazami nie czyni gorzkim tego, co w życiu jest najpiękniejsze? Czy nie stawia znaków zakazu właśnie tam, gdzie radość zamierzona dla nas przez Stwórcę ofiarowuje nam szczęście, które pozwala nam zasmakować coś z Boskości? (DCE 3).

Przy takim założeniu, kontynuuje Benedykt XVI, chrześcijańska wizja miłości *agape* „stanowiłaby dla siebie odrębny świat, który mógłby być uważany jako godny podziwu, ale całkowicie odcięty od całości ludzkiej egzystencji” (DCE 7).

⁵ „La parola «amore» oggi è così sciupata, così consumata e abusata che quasi si teme di lasciarla affiorare sulle proprie labbra. Eppure è una parola primordiale, espressione della realtà primordiale; noi non possiamo semplicemente abbandonarla, ma dobbiamo riprenderla, purificarla e riportarla al suo splendore originario, perché possa illuminare la nostra vita e portarla sulla retta via. È stata questa consapevolezza che mi ha indotto a scegliere l'amore come tema della mia prima Enciclica” (www.vatican.va).

Można by dalej snuć spekulacje na temat motywów, które skłoniły Papieża do napisania encykliki na temat miłości Boga. Otóż, jeszcze jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary, kard. Ratzinger w czasie wykładu na temat eklezjologii Soboru Watykańskiego II odniósł się do zjawiska kryzysu, w jakim znalazł się Kościół w różnych regionach Europy. Zdiagnozował wówczas tę sytuację jako pochodną innego, głębszego kryzysu: kryzysu odniesienia człowieka do Boga: „Kryzys, który ogarnął europejskie chrześcijaństwo, nie jest już tylko czy też wyłącznie kryzysem Kościoła. Kryzys tkwi głębiej. Swe źródło ma nie tylko w stanie samych Kościołów. Kryzys stał się kryzysem odniesienia do Boga”⁶.

Dla przezwyciężenia tego stanu rzeczy konieczne jest ponowne ukazanie miłości Boga, jako sprawy zasadniczej dla naszego życia oraz dla określenia tego, kim jest Bóg i kim jest człowiek. „Miłość Boga wobec nas jest sprawą zasadniczą dla życia i niesie ze sobą decydujące pytania o to, kim jest Bóg i kim my jesteśmy” (DCE 2)⁷.

Zrozumienie natury miłości Boga poprzedzone zostaje semantyczną analizą samego terminu „miłość”. W tym celu Papież przytacza, najpierw wrywkowo, niektóre formy jego obiegowego znaczenia.

Mówi się o miłości ojczyzny, o umiłowaniu zawodu, o miłości między przyjaciółmi, o zamiłowaniu do pracy, o miłości pomiędzy rodzicami i dziećmi, pomiędzy rodzeństwem i krewnymi, o miłości bliźniego i o miłości Boga. (...) Rodzi się więc pytanie: czy wszystkie te formy miłości w końcu w jakiś sposób się jednoczą i miłość, pomimo całej różnorodności swych przejawów, ostatecznie jest tylko jedna, czy raczej używamy po prostu tylko tego samego słowa na określenie całkowicie innych rzeczywistości? (DCE 2).

W celu określenia odpowiedzi na to pytanie należy wyodrębnić dwa znaczenia słowa „miłość”, które w myśli filozoficznej funkcjonują jako miłość *erosu* i miłości *agape*.

Miłość *erosu* i miłość *agape*

Według doktryny greckiej *eros* to ten rodzaj miłości, który dąży do posiadania i rozkoszowania się drugą osobą. Swój szczyt osiąga w doświadczeniu rozkoszy zmysłowej. Tekst encykliki zawiera w dwóch miejscach określenie *erosu* jako „miłości pomiędzy mężczyzną i kobietą, która nie rodzi się z myśli

⁶ Cyt. za: T. Węclawski, *Teologia Josepha Ratzingera*, „W Drodze”, 1 (2006), (www.mateusz.pl/wdrodze).

⁷ Idea pierwszeństwa miłości w życiu moralnym bywa często podkreślana we współczesnej polskiej refleksji teologiczno-moralnej, na co zwraca uwagę J. Kopciński, *Odnowa teologii moralnej fundamentalnej*, w: *Polska teologia moralna...*, dz. cyt., s. 67 i 71.

i woli człowieka, ale w pewien sposób mu się narzuca” (DCE 3). Nieco dalej określa się *eros* jako „upojenie, opanowanie rozumu przez «boskie szaleństwo», które wyrwa człowieka z ograniczoności jego istnienia i w tym stanie wstrząśnięcia przez boską moc pozwala mu doświadczyć najwyższej błogości” (DCE 4). W takich kategoriach rozumiana jest miłość *erosu* w pismach Platona, jako postaci miłości sprowadzonej do wymiaru impulsu, pasji⁸.

W filozofii greckiej spotykamy także pojęcie „*philia* (miłość przyjaźni). Zostało ono podjęte i pogłębione w Ewangelii Jana, aby wyrazić relację między Jezusem i Jego uczniami” (DCE 3)⁹.

Obok tych pojęć, funkcjonuje termin *agape*, który chrześcijańskie prądy myślowe sytuowały na przeciwległym biegunie w odniesieniu do *erosu*, jeśli funkcją jest stopień szlachetności miłości. *Agape* było traktowane jako ta najbardziej wysublimowana forma miłości, pozbawiona swojego wymiaru emocjonalnego i erotycznego¹⁰.

Papież przyznaje, że *agape* znajduje wyraźnie uprzywilejowane miejsce w pismach nowotestamentalnych, niemal ignorując to, co filozofia grecka określa mianem *erosu*.

Musimy już z góry uprzedzić, że grecka wersja Starego Testamentu jedynie dwukrotnie używa słowa *eros*, podczas gdy Nowy Testament nigdy go nie stosuje: z trzech słów greckich, dotyczących miłości – *eros*, *philia* (miłość przyjaźni) i *agape* – pisma nowotestamentowe uprzywilejowują to ostatnie, które w języku greckim pozostawało raczej na marginesie (DCE 3).

Papież przyznaje, że chrześcijaństwo z pewną rezerwą odnosiło się do cielesnego wymiaru miłości określanej mianem *erosu* oraz że w chrześcijaństwie były tendencje przeciwne cielesności. *Eros* bowiem nigdy nie miał – by tak rzec – wysokich notowań w myśli chrześcijańskiej. Najczęściej zawężano rozumienie *erosu* do ciała, do seksualnego pożądania i przyjemności; przedstawiano jako ikonę egoistycznej miłości, niegodnej chrześcijanina¹¹. Toteż w „krytyce chrześcijaństwa, która poczynając od czasów Oświecenia w miarę rozwoju stawała się coraz bardziej radykalna, ta nowość została oceniona w sposób absolutnie negatywny” (DCE 3).

⁸ Por. P. Rossi, *Il riscatto dell'eros. L'intervista con Sergio Givone*, „Avvenire”, 1 febbraio 2005 (www.avvenireonline.it/papa).

⁹ Sam termin *phileo* oznacza „pewną inklinację do kogoś lub do czegoś. Bardzo rzadko określa Biblia tym terminem miłość Bożą, częściej występuje on w tekstach mówiących o przyjaźni Jezusa wobec ludzi lub zawierających polecenie Jezusa, by ludzie okazywali sobie nawzajem ten rodzaj miłości” (X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1986, s. 398).

¹⁰ Por. P. Rossi, *Il riscatto dell'eros...*, art. cyt.

¹¹ Por. J. Prusak, *Pragnienie imności*, „Tygodnik Powszechny”, 6 (2006), s. 9.

Papież nie unika konfrontacji z tego typu zarzutami. Nie spuszcza jednak głowy z pokorą, tylko stawia krok dalej i pyta: Do czego prowadzi redukowanie miłości do jej wymiaru wyłącznie erotycznego? Odpowiada: do jej degradacji.

Eros upojony i bezładny nie jest wznoszeniem się, „ekstazą” w kierunku boskości, ale upadkiem, degradacją człowieka. Tak więc staje się ewidentnym, że *eros* potrzebuje dyscypliny, oczyszczenia, aby dać człowiekowi nie chwilową przyjemność, ale pewien przedsmak szczytu istnienia, tej szczęśliwości, do której dąży całe nasze istnienie (DCE 4). *Eros* sprowadzony jedynie do „seksu” staje się towarem, zwykłą „rzeczą”, którą można kupić i sprzedać, co więcej sam człowiek staje się towarem. W rzeczywistości to nie jest wielkie „tak” człowieka dla swojego ciała. Przeciwnie, człowiek uważa teraz ciało i seksualność jedynie jako materialną część samego siebie, którą można używać i wykorzystywać w sposób wyrachowany (DCE 5).

Przewyciężenie takich wypaczonych sposobów rozumienia *erosu*, otwiera drogę nie tylko do przewyciężenia pozornych napięć między *erosem* a *agape*, ale wręcz do sojuszu między nimi. Papież dokonuje niebywałej rzeczy: prowadzi do porozumienia między filozofią Platona a teologią św. Pawła wyrażonej w Hymnie o miłości z 1 Listu do Koryntian¹².

Gdyby rzeczywistości te (*agape* – jako miłość zstępująca, ofiarna i *erosu* – miłość wstępująca, pożądliva, posesywna) doprowadzić do radykalnego przeciwstawienia, wówczas istota chrześcijaństwa

byłaby oderwana od podstawowych relacji życiowych ludzkiego istnienia i stanowiąłaby dla siebie odrębny świat, który mógłby być uważany jako godny podziwu, ale całkowicie odcięty od całości ludzkiej egzystencji. W rzeczywistości *eros* i *agape* – miłość wstępująca i miłość zstępująca – nie dają się nigdy całkowicie oddzielić jedna od drugiej (DCE 7).

Nie ma zatem sprzeczności między *erosem* i *agape* – to wniosek, do którego prowadzi lektura encykliki. Nie należy ich rozdzielać: ani w Bogu, ani w człowieku.

Miłość w gruncie rzeczy jest jedną rzeczywistością, ale mającą różne wymiary; to jeden, to drugi może bardziej dochodzić do głosu. Gdy jednak owe dwa wymiary oddalają się zupełnie od siebie, powstaje karykatura czy w każdym razie ograniczona forma miłości. Powiedzieliśmy już w sposób syntetyczny, że wiara biblijna nie buduje jakiegoś świata równoległego czy jakiegoś świata sprzeczne-

¹² Taką myśl sformułował włoski filozof Giovanni Reale, wyrażając swoje zdumienie sposobem, w jaki Benedykt XVI połączył *eros* i *agape*, tworząc nowy filozoficzny paradygmat: Platon łączy się ze św. Pawłem. (*L'eros redento*, „Avvenire”, 28 gennaio 2006 – www.avvenireonline.it).

go z istniejącym pierwotnie ludzkim zjawiskiem miłości, lecz akceptuje całego człowieka, interweniując w jego dążenie do miłości, aby je oczyścić, ukazując mu zarazem jej nowe wymiary (DCE 8).

Dochodzimy tutaj do miejsca, które otwiera szeroko inny obszar tematycki. Jak usytuować wobec siebie miłość ludzką, jako rzeczywistość naturalną, i miłość Boską, jako rzeczywistość nadprzyrodzoną? Czy porządki te należy radykalnie rozgraniczyć, czy może poszukać w miłości ludzkiej elementów należących do nadprzyrodzonego porządku miłości Boga?

Głos w tej sprawie zabrał już ks. Andrzej Zuberbier, na długo przed opublikowaniem Encykliki *Deus caritas est*. Autor opowiada się jednoznacznie po stronie wspólnoty miłości ludzkiej z nadprzyrodzoną miłością Boską.

Określając miłość jako nadprzyrodzoną, należy się jednak strzec wprowadzenia określenia: miłość naturalna. Po prostu dlatego, że takiej nie ma. Co nie znaczy, że niekiedy, czy nawet często, miłością nie nazywa się postaw nie mających nic z nią wspólnego. Gdy jednak ma miejsce autentyczna miłość: między dziewczyną i chłopcem, między małżeństwem, rodzicami i dziećmi, przyjaciółmi, odruch pomocy wobec przypadkiem spotkanego człowieka, przebaczenie doznanych uraz czy krzywd – nie sposób wymienić wszystkich przejawów i form miłości, o których rozprawiają fenomenologowie – mamy do czynienia, teologicznie rzecz biorąc, z miłością nadprzyrodzoną, będącą uczestnictwem w miłości Bożej. Może to być miłość bardzo niedoskonała i zaczątkowa, może być dojrzała i w pewnym sensie doskonała – jak wówczas gdy ktoś oddaje życie za drugiego – zawsze to będzie miłość nadprzyrodzona, mająca swe źródło w Bogu i prowadząca do Boga-Ojca całą ludzką rodzinę¹³.

Nie ma zatem – jak się wydaje – potrzeby separacji między miłością ludzką, należącą do porządku naturalnego i Boską miłością *agape*, która ma swoje źródło w wymiarze nadprzyrodzonym¹⁴. Miłość jest jedna, pochodzi ona zawsze z tego samego i jednego źródła w Bogu. Do takiej konkluzji prowadzą słowa samego Benedykta XVI, który zapowiadając ogłoszenie encykliki, stwierdził:

¹³ A. Zuberbier, *Teologia dzisiaj*, Katowice 1975, s. 230.

¹⁴ Jest to stwierdzenie mające bardzo praktyczne znaczenie, zważywszy na to, że „człowiek nie potrafi o własnych siłach naśladować i przeżywać miłości Chrystusa. Staje się zdolny do takiej miłości *jedynie* [podkr. moje – J. W.] mocą udzielonego mu daru (Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 22)”. Ten chrystocentryczny aspekt życia moralnego wpisuje się w posoborowy nurt teologii moralnej i jej mocnym odniesieniem do chrystologii. „To chrystocentryczne ujęcie moralności chrześcijańskiej nie może być potraktowane jako tylko ozdobnik, bez większego znaczenia dla kształtowania zasad moralnych, zwłaszcza w odniesieniu do zaangażowania doczesnego” (J. Nagórny, *Chrystus sensem dziejów człowieka i świata*, w: *Spór człowieka – spór o przyszłość świata. Od bł. Jana XXIII do Jana Pawła II*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2004, s. 102).

Chciałem pokazać, że jest to ta sama dynamika, mająca różne wymiary. *Eros*, dar miłości mężczyzny i kobiety, pochodzi z tego samego źródła dobroci Stwórcy, podobnie jak zdolność do miłości, która jest wyrzeczeniem się siebie dla dobra drugiego człowieka. (...) Próbuję również pokazać, że najbardziej osobisty akt Boga w stosunku do nas jest jedynym aktem miłości¹⁵.

Eros rozumiany jako miłość posesywna, dążąca do posiadania, nie musi stanowić przeciwieństwa miłości *agape* jako daru, czyli miłości obdarowania. Z jednej strony bowiem chrześcijańskie przeżywanie miłości jako daru włącza w swój obręb także wymiar popędu i przyjemności, czyli po prostu ekstazy.

Tak, miłość jest „ekstazą”, ale ekstazą nie w sensie chwili upojenia, lecz ekstazą jako droga, trwałe wychodzenie z „ja” zamkniętego w samym sobie w kierunku wyzwolenia „ja” w darze z siebie i właśnie tak w kierunku ponownego znalezienia siebie, a nawet w kierunku odkrycia Boga (DCE 6).

Tak jak chrześcijańska miłość *agape* zawiera w sobie pierwiastek *erosu*, tak również miłość Boga może być opisana tym wymiarem: jest to obraz Boga stęsknionego za człowiekiem, szukającego go, pragnącego.

Przed wszystkim prorocy Ozeasz i Ezechiel – przypomina Benedykt XVI – opisali tę „namiętność” Boga w stosunku do swego ludu, posługując się śmiało obrazami erotycznymi (DCE 9). *Logos*, pierwotna przyczyna – jest jednocześnie kimś, kto kocha z całą pasją właściwą prawdziwej miłości. W ten sposób *eros* zostaje w najwyższym stopniu uszlachetniony, a jednocześnie doznaje takiego oczyszczenia, że stapia się z *agape*. (...) *Eros* Boga do człowieka jest zarazem – jak powiedzieliśmy – w pełni *agape*. Nie tylko dlatego, że zostaje dana zupełnie bezinteresownie, bez żadnej uprzedniej zasługi, ale także dlatego, że jest miłością przebaczącą (DCE 10)¹⁶.

¹⁵ Benedykt XVI, Katecheza śródowa (18 stycznia 2006), „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie), 3 (2006), s. 27. Podobnie jak miłość zwrócona do człowieka, tak miłość zwrócona do Boga sięga wymiaru nadprzyrodzonego, na co zwraca uwagę niemieckie czasopismo „Christ in der Gegenwart”: „Die erotische Liebe soll – wie die sexuelle Liebe – eine integrierte und integrierende Liebe sein, die den Menschen in seiner Ganzheit von Geist, Seel und Leib umfaßt, in seiner Beziehung auch zum Schöpfer- und Erlösergott” (6/06, s. 43).

¹⁶ Por. także Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, gdzie równie wyraźnie uwypuklony jest ten wymiar miłości *agape*, który wyraża się w gotowości do przebaczenia: „Miłosierdzie – tak jak przedstawił je Chrystus w przypowieści o synu marnotrawnym – ma wewnętrzny kształt takiej miłości, tej, którą w języku Nowego Testamentu nazwano *agape*. Miłość taka zdolna jest do pochylenia się nad każdym synem marnotrawnym, nad każdą ludzką nędzą, nade wszystko zaś nad nędzą moralną, nad grzechem. Kiedy zaś to czyni, ów, który doznaje miłosierdzia, nie czuje się poniżony, ale odnaleziony i dowartościowany. Ojciec ukazuje mu nade wszystko radość z tego, że się odnalazł, z tego, że ożył” (6).

Nie możemy dać miłości, nie otrzymawszy jej wcześniej jako daru. Nie możemy kochać, jeżeli nie otrzymaliśmy miłości od Boga, a nikt nie jest pozbawiony tej miłości. Kochać możemy tylko dlatego, że Bóg pierwszy nas umiłował¹⁷. Z tego też względu możliwe staje się sformułowanie przykazania miłości. „Przykazanie miłości staje się możliwe tylko dlatego, że nie jest jedynie wymogiem; miłość może być «przykazana», ponieważ wcześniej jest dana” (DCE 14).

Przykazanie miłości

Jednym z najważniejszych pytań, jakie stawia sobie człowiek, to pytanie o to, jak żyć. Jak postępować, aby swoje życie uczynić pięknym i wartościowym? Gdzie znaleźć zasady, w których będzie potwierdzał swoją i innych osobową godność? Jest równocześnie prawdą, że wielu ludzi XXI wieku nie formułuje już pytań o charakterze moralnym, to jednak nie wolno pominąć pytań decydujących o kształcie człowieczeństwa i nadających ludzkiemu życiu określony sens¹⁸.

Ponadto, dziś rysuje się inne niepokojące zjawisko, polegające na zakwestionowaniu porządku odwołującego się do zasad sformułowanych w postaci nakazów i zakazów. „Takie zakazy i nakazy są więc odbierane jako zamach na ludzką wolność, a przy swoistej alergii na wszelkie normy – zarówno prawne, jak i moralne – stają się powodem, że wielu ludzi odchodzi od Kościoła albo lekceważąco odnosi się do jego wskazań moralnych”¹⁹.

Zjawisko to opisuje w pierwszych numerach Encykliki *Veritatis splendor* Jan Paweł II, stwierdzając:

Podnosi się pytania takie, jak: czy Boże przykazania, wpisane w serce człowieka i stanowiące element Przymierza, mogą rzeczywiście być światłem dla codziennych decyzji podejmowanych przez poszczególnych ludzi i całe społeczności? Czy można być posłusznym Bogu, a więc miłować Boga i bliźniego, nie

¹⁷ Por. G. Reale, *L'eros redento*, art. cyt. Podobnie D. Zappalà, *L'eros sulla scala di Giacobbe*, „Avvenire”, 31 gennaio 2006: „Non possiamo amare in profondità l'altro senza immergerci simultaneamente nell'amore di Dio per l'uomo, dunque nel mistero del Cristo e nella contemplazione. La contemplazione nutre la nostra capacità di amare in tutti i sensi del termine, compreso l'eros che trova la sua pienezza nell'immagine del matrimonio”.

¹⁸ Por. także interesujące rozważania na ten temat, skądinąd w kontekście przykazania kościelnych, w: *Przykazania kościelne dzisiaj*, wprowadzenie, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2001, s. 7–14.

¹⁹ J. Nagórny, *Kościół zakazów i nakazów?*, w: *Przykazania kościelne dzisiaj*, dz. cyt., s. 21.

przestrzegając tych przykazań w każdej sytuacji? Rozpowszechniona jest także opinia, która podaje w wątpliwość istnienie wewnętrznego i nierozzerwalnego związku pomiędzy wiarą a moralnością, tak jakoby tylko wiara miała decydować o przynależności do Kościoła i o jego wewnętrznej jedności, natomiast byłby do przyjęcia pluralizm opinii i sposobów postępowania, uzależnionych od indywidualnego osądu subiektywnego sumienia lub od złożoności uwarunkowań społeczno-kulturowych²⁰.

Przekonanie to – skądinąd błędne – zrodziło się na gruncie pewnych „nurtów myślowych, według których istnieje antynomia między prawem moralnym a sumieniem, między naturą a wolnością”²¹.

Przykazania nie mogą być zatem sprowadzane do kategorii niezrozumiałych nakazów czy krepujących ludzką wolność zakazów. Są one wskazaniem drogi ku dobru, stanowią zaproszenie do realizacji określonych wartości i wskazują kierunki ich realizacji. Tak też należy rozumieć przykazanie miłości, o którym Jan Paweł II pisał:

Przykazanie to wyraża w pełni wyjątkową godność ludzkiej osoby (...). Poszczególne przykazania Dekalogu to w istocie tylko różne ujęcia jedyne przykazania, mającego na względzie dobro osoby, odniesionego do wielorakich dóbr związanych z jej tożsamością jako istoty duchowej i cielesnej, która pozostaje w relacji z Bogiem, z bliźnim i ze światem rzeczy. (...) Celem przykazań, przypomnianych przez Jezusa młodemu rozmówcy, jest ochrona dobra osoby, obrazu Bożego, poprzez zabezpieczenie jej dóbr²².

Encyklika Benedykta XVI zwraca natomiast uwagę na inny jeszcze aspekt przykazania miłości Boga. Fakt istnienia tego przykazania może bowiem wydawać się pewnym paradoksem, gdyż oznacza czynienie treścią przykazania rzeczywistości, która kojarzy się raczej ze światem uczuć, a te lubią wymykać się spod kontroli człowieka. Nad uczuciami człowiek nie zawsze ma władzę decydowania. Przykazać można coś, co należy do zakresu władzy człowieka. Czy zatem możemy mówić o naszym wpływie na rzeczywistość miłości? „Bóg nie nakazuje nam uczucia – odpowiada Benedykt XVI – którego nie możemy w sobie wzbudzić. On nas kocha, pozwala, że możemy zobaczyć i odczuć Jego miłość i z tego «pierwszeństwa» miłowania ze strony Boga może, jako odpowiedź, narodzić się miłość również w nas” (DCE 17)²³.

²⁰ Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 4.

²¹ Tamże, 32.

²² Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, 13.

²³ Możemy w tym stwierdzeniu dostrzec echo tego, co w swojej programowej encyklice zawarł Jan Paweł II: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu

Papież kontynuował ponadto ten wątek w dość niezwykłych zresztą okolicznościach. Kiedy jeszcze żył Jan Paweł II, który wprowadził tyle nowych, pionierskich elementów do stylu swego pontyfikatu, mówiło się, że jego następcą nie będzie mógł już zaskoczyć świata niczym oryginalnym. A jednak to się zdarzyło! Benedykt XVI jako pierwszy Papież w historii przysłał do redakcji włoskiego tygodnika „Familia Cristiana” autorski komentarz do swojej własnej encykliki. Kiedy po zamieszczeniu tekstu encykliki w jednym ze swoich wydań do redakcji wpłynęło szereg pytań od czytelników na temat tego dokumentu, redaktor naczelny, Antonio Sciortino, niewiele myśląc, wysłał pytania na adres Watykanu, oczekując zapewne odpowiedzi ze strony któregoś watykańskiego urzędu. Tymczasem, o czym sam pisze, po kilku dniach ze wzruszeniem i z niedowierzaniem obracał w rękach dwie gęsto zapisane po niemiecku strony, opatrzone odręcznym podpisem Benedykta XVI. Wśród pytań, na które Papież odpowiada, jest również i to:

Czy naprawdę można kochać Boga? Czy miłość można nakazać? Czyż nie jest ona uczuciem, które albo w nas jest, albo go nie ma? Odpowiedź na to pierwsze pytanie brzmi: Tak, możemy kochać Boga, ponieważ nie pozostał On całkowicie nieosiągalny, ale wszedł i wchodzi w nasze życie. Przychodzi do nas, do każdego z nas w sakramentach, wywierając przez nie wpływ na nasze życie, zwraca się do nas przez wiarę Kościoła. (...) Miłość jest nie tylko uczuciem, angażuje także wolę i inteligencję. Swoim słowem Bóg zwraca się do naszej inteligencji, do naszej woli i do naszych uczuć, abyśmy mogli nauczyć się Go kochać z całego serca i z całej duszy. Tak już jest, że miłość nie od razu jest gotowa, ale rośnie; powiedziałbym, że możemy się jej uczyć powoli, by coraz bardziej przenikała wszystkie nasze siły i otwierała nam właściwą drogę życia²⁴.

Jest jeszcze jedna forma i jeszcze jeden jej przejaw, poprzez który możemy wyrazić naszą miłość do Boga. Ta forma miłości odnosi się wyłącznie do sfery woli, a zatem tej sfery, która pozostaje we władaniu człowieka. Tę formę miłości wyraża Papież w następujący sposób:

Idem velle atque idem nolle – chcieć tego samego, nie chcieć tego samego, to właśnie starożytni uznali za prawdziwą treść miłości: stać się podobnym jedno do drugiego, co prowadzi do wspólnoty pragnień i myśli. Historia miłości między Bogiem a człowiekiem polega właśnie na fakcie, że ta wspólnota woli wzrasta w jedność myśli i uczuć, i w ten sposób nasza wola i wola Boga stają się coraz bardziej zbieżne: wola Boża przestaje być dla mnie obcą wolą, którą narzucają mi z zewnątrz przykazania, ale staje się moją własną wolą (DCE 17).

się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa” (*Redemptor hominis*, 10). Por także *Veritatis splendor*, 24.

²⁴ Przeł. A. Boniecki, „Tygodnik Powszechny”, 19 lutego 2006, s. 19.

Można by w tym miejscu zauważyć, że taka miłość, rozumiana jako wspólnota woli dwóch kochających się osób dążących do wspólnego celu, jest istotą miłości małżeńskiej. Tymczasem Papież w kontekście tematyki miłości nie rezerwuje małżeństwu szczególnego miejsca w swojej encyklice. Więcej uwagi poświęca natomiast sakramentowi Eucharystii. „*Agape* staje się teraz także określeniem Eucharystii: w niej *agape* Boga przychodzi do nas cieleśnie, aby nadal działać w nas i poprzez nas (DCE 14)”²⁵.

Owo cielesne przyjście *agape* Boga do człowieka w Eucharystii rodzi wieloraki owoc. Na jeden z nich zwraca papież uwagę w 14 numerze encykliki. Jest to moc przemiany daru miłości Boga w imperatyw budowania jedności z bliźnimi.

Nie mogę mieć Chrystusa tylko dla siebie samego; mogę do Niego należeć tylko w jedności z wszystkimi, którzy już stali się lub staną się Jego. Komunia wyprowadza mnie z koncentracji na sobie samym i kieruje ku Niemu, a przez to, jednocześnie, ku jedności z wszystkimi chrześcijanami. (...) Miłość Boga i miłość bliźniego są teraz naprawdę jednym: wcielony Bóg przyciąga nas wszystkich do siebie (DCE 14)²⁶.

Ale to przyjście *agape* Boga w Eucharystii wywołuje jeszcze jeden cudowny efekt. Zwrócił na niego uwagę Ojciec Święty w homilii wygłoszonej 21 sierpnia 2005 r. na zakończenie Światowego Dnia Młodzieży w Kolonii.

Czyniąc z chleba swoje Ciało i z wina swoją Krew, uprzedza On swoją śmierć, przyjmuje ją w swym sercu i przemienia w działanie miłości. To, co z zewnątrz jest brutalną przemocą, od wewnątrz staje się gestem miłości, która oddaje się cała.

²⁵ Wielokrotnie spotykamy się z podkreśleniem związku miłości z Eucharystią w nauczaniu Jana Pawła II. W jednym ze swych pierwszych dokumentów Papież nauczał, że „Eucharystia tę miłość oznacza, a więc przypomina, uobecnia i urzeczywistnia zarazem. Ilekroć w niej świadomie uczestniczymy, otwiera się w naszej duszy rzeczywisty wymiar tej niezgłębionej miłości, w którym zawiera się wszystko, co Bóg uczynił dla nas ludzi i co stale czyni wedle słów Chrystusowych: «Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam». W parze zaś z tym niezgłębionym i niezasłużonym darem, jakim jest ta miłość objawiona do końca w zbawczej ofierze Syna Bożego, której Eucharystia jest niezniszczalnym znakiem, rodzi się również w nas samych żywa odpowiedź miłości. Nie tylko poznajemy miłość, ale sami zaczynamy miłować. Wkraczamy niejako na drogę miłości i na tej drodze czynimy postępy. Miłość, która rodzi się w nas z Eucharystii, dzięki Eucharystii też w nas się rozwija, gruntuje i umacnia (*Dominicae Cenaе*, 5).

²⁶ Por. także G. Devery, który w czasie telekonferencji zorganizowanej przez watykańską Kongregację ds. Duchowieństwa stwierdził: „The centrality of love in the mystery of the Church has its full expression in the Eucharist. It is the love of Christ experienced in the Eucharist that urges on Christians in their service of charity in the world” (www.zenit.it).

Oto całkowite przeistoczenie, które dokonało się w Wieczniku i które miało pobudzić proces przemian, którego ostatecznym końcem jest przemiana świata aż do tego stanu, w którym Bóg będzie wszystkim we wszystkich (por. 1 Kor 15, 28). W jakimś sensie wszyscy ludzie zawsze oczekują w swym sercu zmiany, przemiany świata. Oto główny akt tej przemiany, będącej w stanie prawdziwie odnowić świat: przemoc zamienia się w miłość, a zatem śmierć w życie. Ponieważ czyn ten przekształca śmierć w życie, sama śmierć zostaje już wewnętrznie przezwyciężona, jest w niej już obecne zmartwychwstanie. Śmierć została, by tak rzec, głęboko zraniona, tak iż nie może już do niej należeć ostateczne słowo. Jest to, posługując się znanym nam dzisiaj obrazem, rozszczepienie atomu w najgłębszej istocie – zwycięstwo miłości nad nienawiścią, zwycięstwo miłości nad śmiercią. Tylko ten głęboki wybuch dobra, zwyciężającego zło, może wywołać następnie łańcuch przemian, które stopniowo odmieniają świat²⁷.

Jednocząca moc Eucharystii, która stapia w jedno miłość ludzką i miłość Boga, pociąga za sobą konieczność uwypuklenia tej natury miłości, jaką jest jej nieodwołalność, czyli po prostu wieczność²⁸. To zanurzenie miłości ludzkiej w Bogu – to, że „istnieje jakaś relacja między miłością i Boskością, sprawia, że miłość obiecuje nieskończoność, wieczność – jakąś rzeczywistość wyższą i całkowicie inną w stosunku do codzienności naszego istnienia” (DCE 5). To ważne spostrzeżenie, zwłaszcza w dobie plagi rozwodów, klimatu miłości bez zobowiązań, miłości „do czasu”, dopóki będzie nawzajem dobrze. Wobec swostej dewaluacji takich pojęć jak trwałość i wyłączność małżeńskich więzów, Papież nie waha się przypomnieć, że

miłość poszukuje definitywności i to w podwójnym znaczeniu: w sensie wyłączności – tylko ta jedyna osoba – i w sensie „na zawsze”. Miłość obejmuje całość egzystencji w każdym jej wymiarze, także w wymiarze czasu. Nie mogłoby być inaczej, ponieważ jej obietnica ma na celu definitywność: miłość dąży do wieczności (DCE 6).

Miłość jest zawsze czymś na wieczność. Nie może być inaczej, skoro swymi korzeniami sięga samego Boga²⁹.

Oczywiście, że podobne upominanie się o taką totalność miłości, na którą składa się wyłączność i nieodwołalność, jest drogą pod prąd. Człowiek lęka

²⁷ Cyt. za: Benedykt XVI, *Boża Rewolucja*, Częstochowa 2006, s. 92–93.

²⁸ Wielokrotnie na ten wymiar miłości zwracał uwagę również Jan Paweł II: „Miłość nadaje ostateczne znaczenie życiu człowieka. (...) Jest to rzecz największa w życiu człowieka, ponieważ – prawdziwa miłość – zawiera w sobie wymiar wieczności. Jest nieśmiertelna (cyt. za: bp F. Dziuba, *Miłość*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 328).

²⁹ Por. P. Rossi, *Il riscatto dell'eros...*, art. cyt.

się dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek stanięcia wobec rzeczywistości opisywanej terminem „na zawsze”. Tym niemniej, alternatywy nie ma, wyłączność i nieodwołalność to istotowe warunki prawdziwej miłości³⁰.

Zakończenie

Pierwsza encyklika Benedykta XVI traktuje o rzeczywistości, która ze szczególnym dynamizmem angażuje zarówno wolę, rozum, jak i uczucia człowieka. Tym samym miłość staje się przeżyciem, w które angażuje się cały człowiek – owszem, obejmuje nią inne osoby, przenika nią swoje środowisko i konkretne sytuacje. To miłość nadaje swoiste piękno człowiekowi i jego obyczajom. To słowo „piękno” występuje w tekście encykliki tylko raz, odniesione jest ono do Maryi.

Do Jej matczynej dobroci, do Jej czystości i dziewiczego piękna odwołują się ludzie wszystkich czasów i ze wszystkich stron świata ze swymi potrzebami i nadziejami, ze swymi radościami i cierpieniami, w ich samotności, jak również w doświadczeniach życia wspólnotowego (DCE 42).

To słowo „piękno” odnosi się do encykliki w znacznie szerszym zakresie, niż w tym tylko jej końcowym akordzie. Piękno emanuje z tekstu, z jego języka, z filozoficznej i teologicznej głębi prowadzonej refleksji. Piękno to jeden z wymiarów miłości, będącej głównym tematem encykliki, piękno jest jakoś spokrewnione z miłością. Piękno jest czymś jednym, choć wyraża się w różnych odmianach. Podobnie jak miłość jest jedna, choć wypowiada się ją w różnorodny sposób.

Bóg, który jest nieskończoną miłością, jest również nieskończonym pięknem. Benedykt XVI co prawda nie wyraża tej tezy *expressis verbis*, ale możemy chyba zaryzykować takie twierdzenie, że ta encyklika stanowi odpowiedź na pytanie postawione przez Fiodora Dostojewskiego: jakie piękno zbawi świat? Odpowiedź brzmi: zniewalające piękno, które emanuje z miłości Boga.

Jest ona tak wielka, że zwraca Boga przeciw Niemu samemu, Jego miłość przeciw Jego sprawiedliwości. Chrześcijanin widzi w tym już zarysowujące się misterium Krzyża: Bóg tak bardzo miłuje człowieka, że sam stawszy się człowiekiem, przyjmuje nawet jego śmierć i w ten sposób godzi sprawiedliwość z miłością (DCE 10).

³⁰ Por. P. Giovanetti, *L'amore non è «liquido»*. *Intervista con Prof. Bauman*, „Avvenire”, 2 febbraio 2006.

Sommario

L'AMORE È UNO SOLO

Dopo la pubblicazione del testo dell'enciclica „Deus Caritas est” alcuni si domandavano sul motivo di scelta di tale argomento per la prima enciclica del Papa Benedetto. Il documento visto come chiave del programma del pontificato presenta l'amore come realtà fondamentale per la comprensione del uomo e per la spiegazione del mistero di Dio.

Il testo dell'enciclica presenta l'amore come una realtà unica, coerente, anche se vissuta nelle diverse dimensioni. Non si deve considerare l'amore di *eros* e di *agape* come realtà contrastanti. Esse sono due „faccie” dello stesso amore. Non c'è bisogno di separare *eros* dall'*agape*, e questo vale sia per l'uomo come per il Dio. L'amore è uno solo, anche il „terreno” amore umano proviene in ultima analisi da Dio, quindi tocca la dimensione soprannaturale. È la stessa dinamica dell'amore che abbraccia le sue diverse dimensioni.

Ks. dr Jarosław WOJTKUN – ur. w 1964 r. w Skarżysku Kamiennej, doktor teologii moralnej, adiunkt w Instytucie Teologicznym w Radomiu przy Wydziale Teologicznym UKSW, rektor Wyższego Seminarium Duchownego w Radomiu; obszar badań: teologia kultury, bioetyka.

VARIA

Ks. Tomasz Chałupczak – Kielce

OBRZĘDY OTWARCIA I ZAMKNIĘCIA DRZWI ŚWIĘTYCH BAZYLIKI ŚW. PIOTRA W RZYMIE W CZASIE POWSZECHNEGO JUBILEUSZU 1500 ROKU

Siedem lat temu Kościół powszechny przeżywał Wielki Rok Jubileuszowy. W wielu wydanych wówczas publikacjach o charakterze popularno-naukowym dało się zauważyć nieścisłości, a nawet przeciwne sobie poglądy dotyczące genezy lat świętych i ich rozwoju. Fakt ten był spowodowany przede wszystkim brakiem odniesienia do źródeł historycznych omawianego zagadnienia. Nikt z autorów niniejszych opracowań nie zainteresował się procesem formowania się obrzędów otwarcia i zamknięcia Drzwi Świętych, które były swoistą katechezą o misteriach chrześcijańskiego jubileuszu.

Ta właśnie sytuacja zachęciła mnie do poszukiwań związanych z genezą i rozwojem tychże rytów, zwłaszcza w wieku XVI, czyli w pierwszym wieku ich istnienia.

Z powodu obszerności argumentu poszukiwania ograniczono do rytów otwarcia i zamknięcia Drzwi Świętych Bazyliki Watykańskiej, które – trzeba to podkreślić – stanowiły model dla analogicznych ceremonii, którym przewodniczyli kardynałowie legaci w pozostałych trzech bazylikach jubileuszowych miasta Rzymu.

Niniejszy artykuł przedstawia okoliczności, w jakich zrodziły się obrzędy liturgiczne otwierające i zamykające Rok Święty 1500 oraz zapoznaje nas z ich strukturą.

1. Sytuacja społeczno-polityczna Europy w czasie Jubileuszu 1500 Roku

Zadanie zwołania nowego Roku Świętego przypadło papieżowi Aleksandrowi VI (Rodrigo de Borja, wł. Borgia, 11.08.1492 – 18.08.1503). Uczynił to 12 kwietnia 1498 r. Bullą *Consueverunt Romani Pontifices*. Rok później,

28 marca 1499, dyskutował on z kardynałami o zawieszeniu wszelkich odpustów na czas Roku Świętego. Ta ostatnia dyspozycja, choć wzbudziła wiele komentarzy głównie na terenie Niemiec, została jednak zaaprobowana przez wszystkich obecnych wówczas w Rzymie kardynałów. Tego samego dnia opublikowano stosowną Bullę *Inter multiplices*¹. Prawo nadawania odpustów zupełnych w czasie trwania nadchodzącego jubileuszu zachowała jedynie wenecka bazylika św. Marka.

20 grudnia 1499 r. w Bulli *Inter curas* Aleksander VI określił warunki niezbędne do uzyskania odpustów² oraz udzielił penitencjariuszom Watykańskiej Bazyliki³ władzy uwalniania od grzechów i kar na czas trwania jubileuszu.

Aleksander VI jako pierwszy nazwał nadchodzące wydarzenie „rokiem świętym” i wyraźnie zadysponował, aby w każdej z czterech bazylik patriarchalnych Rzymu obok dotychczasowych drzwi wejściowych otworzono specjalne wejście, nazywane „złotymi” lub „świętymi drzwiami”⁴. Winno być ono zamknięte przy końcu jubileuszu i otwarte na nowo dopiero na początku następnego Roku Świętego.

Troszcząc się, aby uroczystości jubileuszowe miały szczególny charakter, papieskiemu ceremoniarzowi Janowi Burchardowi powierzono zadanie przygotowania specjalnego obrzędu otwarcia nowego Roku Świętego.

Przewodniczył mu Aleksander VI 24 grudnia 1499 r. Najistotniejszą częścią nowego rytu stało się otwarcie Drzwi Świętych: papież wypowiedział wybrane wersety psalmów oraz trzykrotnie uderzył młotkiem w częściowo już rozebraną ścianę tzw. Złotych Drzwi. Kiedy po trwającej około pół godziny pracy murarze otworzyli całkowicie wspomniane drzwi, Aleksander VI przyklęknął na ich progu. Następnie pomodlił się w ciszy, wstał i trzymając w ręku płonąca świecę, przekroczył Święte Drzwi jako pierwszy. Chór tymczasem wykonywał hymn *Te Deum*. Po papieżu weszli do bazyliki inni uczestnicy liturgii.

Papież chciał, by jednocześnie otwarto Drzwi Święte pozostałych bazylik jubileuszowych, stąd wyznaczył trzech kardynałów legatów do wykonania tegoż zadania. Byli nimi: kard. Giorgio de Costa (udał się on do Bazyliki Laterańskiej), kard. Giovanni Battista Orsini (przewodniczył liturgii w Bazylice Matki Bożej Większej) i kard. Giovanni de Sacchi (udał się do Bazyliki św. Pawła za Murami).

¹ Archivio Segreto Vaticano – Tajne Archiwum Watykańskie (dalej A.S.V.), Acta Concist., Acta Vicecanc. 1, f. 48.

² A.S.V., Arm. XXXII, 21, f. 126v.

³ Dokument *Pastoris aeterni* (A.S.V., Arm. XXXII, 21, f. 126v.); Por. także: Archivio Ambrosiano (dalej A.A.), Arm. I–XVIII, 3206.

⁴ Prawdopodobnie w tym czasie termin „drzwi święte” zastąpił wyrażenie „złote drzwi”.