

Piotr Kaczmarek

Jezus i Jego Krzyż - – rozważania na marginesie myśli teologicznej Josepha Ratzingera

Studia Ełckie 15/2, 203-217

2013

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.

TEOLOGIA (THEOLOGY)

Studia Elckie
15 (2013) nr 2

KS. PIOTR KACZMAREK*

JEZUS I JEGO KRZYŻ – ROZWAŻANIA NA MARGINESIE MYŚLI TEOLOGICZNEJ JOSEPHA RATZINGERA

Właściwie każdy, kto choć trochę próbował rozczytywać się w twórczości Josepha Ratzingera, nie ma chyba wątpliwości, że myśl teologiczna obecnego papieża ma wymiar głęboko chrystocentryczny. Świadczy o tym nie tylko fakt, że ostatnia jego trylogia „Jezus z Nazaretu” (2007, 2011, 2012) stanowi, jak sam to określa: „wynik mojego osobistego szukania «oblicza Pana»”¹, lecz również to, że Benedykt XVI w prawdzie o Jezusie Chrystusie odczytuje prawdę całej rzeczywistości, całego sensu historii zbawienia i wiary Kościoła. Osoba Jezusa jest jego pasją i źródłem wiary, którą żyje, której nauczał, i którą z tego właśnie powodu zawsze umieszczał w centrum. Gdy po ponad trzydziestu latach kard. Ratzinger pisał słowo wstępne do kolejnego wydania swojej słynnej książki *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, nie wahał się, mimo nowych wyzwania stojących przed Kościołem naszego „dzisiaj” (szczególnie, jak sam wspomina, jeśli chodzi o problematykę międzyreligijną), pozostawić chrystocentryczny schemat swojego dzieła, uznając bez cienia wątpliwości, że nie nastąpiła w tym spojrzeniu żadna forma dezaktualizacji. Jak pisał Ratzinger:

„Sądzę jednak, że nie popełniłem błędu, jeśli chodzi o główny kierunek: w centrum uwagi umieściłem pytanie o Boga i pytanie o Chrystusa, które zaowocowały «chrystologią narratywną» i wskazały miejsce wiary w Kościele”².

W tym kontekście dostrzegamy nie tylko kierunek teologicznej orientacji Ratzingera, ale także konsekwencję, z jaką przy niej pozostał, skoro jego dzieła, chyba nie tylko w ocenie samego Ratzingera, tak doskonale znoszą próbę cza-

* Ks. dr Piotr Kaczmarek – kapłan diecezji łowickiej, wicerektor w Wyższym Seminarium Duchownym w Łowiczu; adiunkt na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie; e-mail: jormoseno@poczta.fm

¹ J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu*, t. I, tłum. W. Szymona, Kraków 2007, s. 14.

² J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkova, Kraków 2012, s. 26. Kardynał pisał wspomnianą przedmowę w kwietniu 2000 roku, pierwsze wydanie zaś jego dzieła miało miejsce w 1969 roku.

su³. Jest to tym bardziej warte docenienia w sytuacji, w której niezwykle silnym odczuciem dzisiejszego człowieka stała się niemal powszechna zmienność wszystkiego. Ten isticie „heraklitański azymut” współczesności (czy raczej w myśl filozofa z Efezu, brak azymutu – wszystko jest przeciwieństwem), wprowadza świat w chaos; człowiek traci dziś grunt pod nogami i błądzi, gdyż nie ma jasnego i pewnego punktu odniesienia. W tym bolesnym doświadczeniu egzystencjalnego i moralnego zagubienia Joseph Ratzinger nieustannie przypomina osobę Jezusa Chrystusa, wskazuje na Jego Krzyż jako kierunek, ku któremu można patrzeć z nadzieją. Mamy patrzeć na Przebitego, gdyż „krępujące człowieka pęta horyzontalnego wymiaru stały się w Chrystusie linią ratunkową, która nas doprowadza do brzegu wieczności Boga”⁴.

Jezus objawia Swoją miłość poprzez Krzyż, w tym znaku znaczenie ma już nie tylko wymiar horyzontalny, ale i wertykalny ludzkich losów. Krzyż Jezusa ogarnia wszystkie bóle ludzkości i wskazuje, gdzie można szukać na nie odpowiedzi, pomaga nam patrzeć ku Bogu Ojcu, na którego Jezus zawsze wskazywał.

Jezus oderwany od Krzyża

Herezje chrystologiczne

Właściwie ilekroć jakaś koncepcja chrystologiczna próbowała oderwać Jezusa od Krzyża, tylekroć bardzo szybko stawała się herezją, wypaczając ortodoksję Kościoła powszechnego⁵. Dokeci nie byli w stanie zaakceptować faktu, że Bóg mógł cierpieć w ciele przyjętym przez Syna Bożego. A zatem teologiczny horyzont ich rozważań nie obejmował Krzyża jako rzeczywistości zbawczej Jezusa. Jeszcze bardziej niebezpieczna była gnoza, zwłaszcza w systemach stworzonych przez Walentyna i Bazylidesa. Według tych teologów, świat materialny nie jest w stanie „zetrząść się” z Bogiem, nie istnieje żadne medium, które mogłoby powiązać w sobie te dwie tak odmienne od siebie rzeczywistości, dlatego też cały historyczny wymiar życia Jezusa i Jego śmierci, a także sakramentalne pośrednictwo Kościoła, traci w systemie gnostycznym na znaczeniu. Ponadto przeciwstawienie ducha materii i Boga światu było nie do

³ Do tych, którzy z uznaniem wypowiadają się na temat twórczości teologicznej Ratzingera, należy niewątpliwie arcybiskup Wiednia kard. Christoph Schönborn, który w jednej ze swoich książek wyraża taką opinię o Benedykcie XVI: „Jest wielkim, wybitnym teologiem, już teraz można go zaliczyć do «klasyków» Tradycji Kościoła” (Ch. Schönborn, *Radość kapłaństwa*, tłum. A. Kuryś, Warszawa 2010, s. 71).

⁴ J. Ratzinger, *Typos – misterium – sacramentum*, w: *Joseph Ratzinger. Opera Omnia* (dalej – JROO), t. 11, tłum. W. Szymona, Lublin 2012, s. 197.

⁵ Wspomniane herezje chrystologiczne zostały omówione na podstawie: G. L. Müller, *Podręcznik Teologii Dogmatycznej. Chrystologia – nauka o Jezusie Chrystusie*, tłum. W. Szymona, Kraków 1998, s. 303-312 oraz: S. Stasiak, R. Zawila, *ABC teologii dogmatycznej. Notatki z wykładów ks. prof. Romana E. Rogowskiego*, Wrocław 1997, s. 76-77, 91-92.

pogodzenia z tajemnicą Wcielenia, a więc także podjęcia realnej ofiary krzyżowej przez Jezusa. W mniejszym bądź większym stopniu podobne konsekwencje niosły w sobie inne herezje chrystologiczno-antropologiczne, czyli zwłaszcza te, które odmawiały Jezusowi ludzkiej natury, a więc i realnego cierpienia. Tymczasem chrześcijaństwo przyjmuje, że odwieczny Logos wszedł w doświadczenie cierpienia, począwszy od momentu Wcielenia. To dlatego Jezus mógł wziąć Krzyż i to dlatego realnie na nim cierpiał, osobiście składając ofiarę za zbawienie świata.

Krzyż jako znak sprzeciwu był nie do przyjęcia także przez wielkie religie monoteistyczne, które odmawiały Bogu możliwości tak wielkiego unizienia i hańby, jaką w osobie Jezusa Chrystusa przyjął na Krzyżu. Potwierdzały się tutaj słowa św. Pawła: „My głosimy Chrystusa ukrzyżowanego, który jest zgorzzeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan” (1Kor 1, 23). Żydzi wyznający wiarę w jedynego Boga, który jest wielkim Majestatem, którego imienia nie wolno wymawiać, nie mogli zaakceptować hańby, jaka dokonała się na Krzyżu. W oczach Żydów Jezus był słaby, ostatecznie nie okazał swojej Boskiej mocy. Poza tym ten, kto zawisł na Krzyżu, był przeklęty (por. Pwt 21,23, a także Ga 3, 13). To dlatego Żydzi krzyczeli na Golgocie: „Mesjasz, król Izraela, niechże teraz zejdziesz z krzyża, żebyśmy widzieli i zobaczyli” (Mk 15, 32). A także: „Innych wybawiał, niechże teraz siebie wybawi, jeśli On jest Mesjaszem, Wybrańcem Bożym” (Łk 23, 35). Grecy z kolei żyjący w filozoficznej mentalności platoizmu, poglądu, który kazał szukać realności poza tym, co cielesne i bezpośrednio doświadczalne, na Krzyż patrzyli jako na znak przynależący wyłącznie do tego świata, czyli świata, który jest zaledwie cieniem prawdziwej rzeczywistości. Przedstawiciele kultury helleńskiej cierpienie tłumaczyli raczej według stoickiej wykładni, czyli jako rzeczywistość, od której należy się wyzwać⁶. Do tego protestu⁷ wobec prawdy o Krzyżu dołączył sześć wieków później islam, który uważał Jezusa za proroka, którego cierpienie na Krzyżu i śmierć były tylko pozorne⁸, powielając w ten sposób w zasadzie błędy doketyzmu.

⁶ Więcej na ten temat zob. T. Jelonek, *Kultura Grecka a Nowy Testament*, Kraków 2012, s. 102-113.

⁷ O owym „proteście”, jakim jest judaizm i islam, mówił Jan Paweł II: „Ten wielki protest nazywa się naprzód Synagoga, a potem Islamem. I jedni, i drudzy nie mogą przyjąć Boga, który jest tak bardzo ludzki. Protestują: «To nie przystoi Bogu». «Powinien pozostać absolutnie transcendentny, powinien pozostać czystym Majestatem – owszem, Majestatem pełnym miłosierdzia, ale nie aż tak, żeby sam płacił za winy swojego stworzenia, za jego grzechy»” (Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1994, s. 49).

⁸ Czytamy w Koranie: „[...] i za to, że powiedzieli: «zabiliśmy Mesjasza, Jezusa, syna Marii, posłańca Boga» – podczas gdy oni ani Go nie zabili, ani Go nie ukrzyżowali, tylko tak im się zdawało; [...] oni Go nie zabili z pewnością” (*Koran* 4:157 – tłum. z arab. J. Bielawski, Warszawa 1986). Ks. Krzysztof Kościelniak komentuje ten fragment następująco: „W przekonaniu muzuł-

Teologia wyzwolenia

Kolejne wieki przynosiły nowe pytania i zarzuty wobec dogmatycznych prawd zawartych w chrystologii. Bardzo często były to jednak różne mutacje tych samych herezji. Także w naszych czasach pojawiły się rozmaite koncepcje teologiczne, w których Krzyż Chrystusa stał się przedmiotem zatargu. Miały na to wpływ różnorakie konteksty społeczno-polityczne, które domagały się aktualizacji nauki Kościoła *hic et nunc*. Jednym z nowych wyzwań dla teologów stała się tzw. teologia wyzwolenia. Polemikę z tą koncepcją teologiczną podjął właśnie kard. Joseph Ratzinger, jeszcze jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary.

Teologia wyzwolenia, która rozprzestrzeniła się w Ameryce Łacińskiej, szybko zaczęła przenikać także na tereny Azji i Afryki. Nowa rzeczywistość domagała się głosu Kościoła. Biskupi Ameryki Łacińskiej w roku 1968 obradowali w Medellin w Kolumbii, rozważając ten nowy nurt teologiczny w kontekście aktualnych wydarzeń. Dostrzeżono wtedy zagadnienie „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich”, mówiono też o grzechu, który w wymiarze społecznym nabral charakteru strukturalnego, przybierającego formę zinstytucjonalizowanej przemocy. Niepokój Ratzingera budziła tendencja do dokonania teologicznej podbudowy, która miała służyć usankcjonowaniu pewnych zjawisk i zachowań społecznych w Ameryce Łacińskiej, które z Ewangelią nie miały zbyt wiele wspólnego, a stanowiły raczej próbę zamknięcia *gros* spraw w obszarze świata doczesnego. W ten sposób wspomniane zawirowania społeczne stały się doskonałą pożywką dla marksizmu, który rozkwitał w Ameryce Łacińskiej z niezwykłą siłą. Ratzinger szukał w tym całym zjawisku istoty problemu. Można powtórzyć za Gregiem Wattsem:

„Czy ci, zaangażowani w teologię wyzwolenia, byli katolikami używającymi marksizmu, czy też marksistami używającymi katolicyzmu? Nie miało to znaczenia. Ratzinger przemyslał kwestię: ten rodzaj teologii potrzebował wyzwolenia od ideologii świeckiej”⁹.

Na początku drugiej połowy XX wieku Ameryka Łacińska stała się obszarem niezwykle zapalnym. Przez Amerykę Środkową przeszła fala zamachów, mordów i walk między rewolucjonistami, a siłami zbrojnymi panujących dyktatur. Coraz częściej zdarzały się przypadki, że ludzie Kościoła (w tym duchowni) wstępowali w struktury polityczne czy militarne¹⁰. Odpowiedzią na sprzeciw wobec rewolucjonistów bardzo często była ich przemoc, nawet wobec

manów Jezus nie został też ukrzyżowany. Ich zdaniem, gdyby tak było, oznaczałoby, że Bóg karze swojego najlepszego sługę (byłby więc niesprawiedliwy), albo że jest bezradny, a więc nie jest wszechmocny” (K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*, Kraków 2002, s. 220).

⁹ G. Watts, *Pracownik Winnicy Pańskiej. Portret papieża Benedykta XVI*, tłum. J. Wilk, Częstochowa 2005, s. 45.

¹⁰ W Nikaragui trzech duchownych wstąpiło do rządu sandinistów. Inni księża dołączyli do armii, w sile militarnej widząc jedyną możliwość wprowadzania pokoju.

duchownych¹¹. W 1983 roku kard. Joseph Ratzinger polecił biskupom peruwiańskim, aby zbadali pisma jednego z twórców teologii wyzwolenia, peruwiańskiego dominikanina Gustavo Gutiérreza. Kongregacja także badała pisma brazylijskiego franciszkanina Leonardo Boffa. W 1984 roku ukazał się dokument Kongregacji Nauki Wiary pt. *Instrukcja o niektórych aspektach teologii wyzwolenia*, którego wykład został dwa lata później rozwinięty w innym dokumencie tejże Kongregacji pt. *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*. Wspomniane dokumenty podpisane przez Ratzingera jako prefekta Kongregacji zostały uzupełnione o wywiad udzielony dziennikarzowi Vittorio Messoriemu, z którym Ratzinger spędził trzy dni w seminarium w Bressanone rozmawiając między innymi na temat teologii wyzwolenia. Wywiad ten ukazał się wkrótce w formie książkowej, noszącej tytuł *Raport o stanie wiary*.

W czym zatem kard. Ratzinger widział niebezpieczeństwo teologii wyzwolenia? Jakie zagrożenia dostrzegał w tej formie teologicznego ujęcia rzeczywistości? Jak wreszcie łączy się to z tajemnicą Krzyża, o którą pytamy w tym artykule? Otóż pomimo tego, że teologia wyzwolenia potrafi zaintrygować i przybrać barwę ewangelicznego głosu, upominającego się o najbardziej uciskanych i ciemżonych przez moźnych tego świata, mimo, że może wydawać się, iż ten głos doskonale współbrzmi z głosem Jezusa, który wielokrotnie upominał się o najbardziej odrzuconych, to teologia ta stanowi jedynie pozór prawdy ewangelicznej¹². W swej istocie teologia wyzwolenia uderza bezpośrednio w Krzyż Chrystusa. Swego rodzaju „podszywanie się” teologii wyzwolenia pod Ewangelię stanowi jeden z jej najniebezpieczniejszych wymiarów. Dlatego Ratzinger podkreślał:

„Niewątpliwie należy mieć na uwadze to, że błąd nie mógłby istnieć, gdyby nie zawierał w sobie ziarenka prawdy. Błąd staje się tym niebezpieczniejszy, im większe ziarno prawdy w sobie zawiera”¹³.

Można powiedzieć, że w teologii wyzwolenia pozornie jest obecne to, co najważniejsze. Jest obecna osoba Jezusa Chrystusa, jest też obecny Krzyż. Zafałszowanie polega jednak na tym, że zarówno Jezus, jak i Jego Krzyż, nabierają

¹¹ Niezwykle dobitny w tym kontekście jest przykład abpa Oskara Romero z San Salvadoru, który został zastrzelony 24 marca 1980 roku za to, że krytykował oba skrzydła ekstremistów, i to lewicowe, i to prawicowe. Także na jego pogrzebie doszło do wybuchów bomb, zamachowcy utworzyli także ogień do zgromadzonych na liturgii. Zamordowano wtedy 20 osób, a ponad 200 zostało rannych.

¹² Należy oczywiście wziąć pod uwagę złożoność ruchu umysłowego teologii wyzwolenia. Pojawiło się bowiem wiele form tej teologii. Dlatego kard. Ratzinger jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary wypowiadał się krytycznie o tych formach teologii, które wypaczały naukę Kościoła lub wręcz wprost ją negowały.

¹³ *Raport o stanie wiary. Rozmowa Vittorio Messori'ego przeprowadzona w 1984 roku z ks. kardynałem Josephem Ratzingerem – prefektem Kongregacji Nauki Wiary*, tłum. Z. Orszyn, J. Chrapek, Marki 2005, s. 156.

w tej formie teologii innego znaczenia, niż Kościół naucza i jaki głosi Ewangelia¹⁴. Doświadczenie Jezusa ukrzyżowanego w ujęciu teologii wyzwolenia jest całkowicie historyczne, a to znaczy, że Syn Boży może być rozpatrywany tylko na przedłużeniu Swojego Krzyża, który zawsze dotyka konkretnej historii. Znaczący to tyle, że biedni stają się historyczną kontynuacją obecności Jezusa w świecie¹⁵. Można powiedzieć, że zastępują Jezusa na Krzyżu. Teraz oni są krzyżowani poprzez niesprawiedliwe struktury doczesnego świata. Aby odmienić tę sytuację „krzyżowani” muszą dążyć poprzez walkę klas do przekształcenia owych niesprawiedliwych struktur w bardziej przyjazne ludziom. W ten sposób może dokonać się swoiste zmartwychwstanie, to znaczy zdjęcie ukrzyżowanych z Krzyża poprzez przywrócenie sprawiedliwości, harmonii i ładu społecznego. A to znaczy, że mamy tu do czynienia ze swego rodzaju „samoodkupieniem” człowieka¹⁶. Stanowi to oczywiście wypaczoną wersję śmierci i zmartwychwstania Zbawiciela. Podobnie nowych znaczeń nabierają inne znaki Jezusa i Kościoła¹⁷.

W myśl teologii wyzwolenia, Jezus zostaje oderwany od Krzyża, ktoś inny – biedni i ofiary niesprawiedliwych struktur społeczno-politycznych – zajmują Jego miejsce. Krzyż Chrystusa w myśl teologii wyzwolenia nie zbawia od grzechu, ale wyzwala z doczesnej niesprawiedliwości i społecznych ograniczeń. I tu widać także regułę, do której odwołaliśmy się w przypadku herezji chrystologicznych, a mianowicie, prędzej czy później, błąd danej nauki można poznać po tym, że będzie chciała oderwać Jezusa od Krzyża, Zbawiciela przeciwstawić Jego własnej misji. Kard. Ratzinger nie sformułował wprost tej zasady, ale ana-

¹⁴ O sensie prawdziwego wyzwolenia w myśl nauki chrześcijańskiej przypominała *Instrukcja* z 1986 roku: „Przez swój Krzyż i swoje Zmartwychwstanie Chrystus dokonał naszego Odkupienia, które jest wyzwoleniem w najpełniejszym znaczeniu, ponieważ wyzwoliło nas od zła najbardziej radykalnego, to znaczy od grzechu i spod władzy śmierci” (Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, Rzym 22.III.1986, nr 3).

¹⁵ Por. *Raport o stanie wiary...*, s. 163.

¹⁶ Tak właśnie zostało to ujęte w *Instrukcji* Kongregacji: „[...] pojawia się tendencja do utożsamienia Królestwa Bożego i jego rozwoju z ruchem wyzwolenia człowieka i do traktowania samej historii jako podmiotu jej własnego rozwoju, polegającego na procesie samowyzwolenia człowieka na drodze walki klasowej, na samoodkupieniu człowieka” (Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach teologii wyzwolenia*, Rzym 6.VIII.1984, nr IX, 3.).

¹⁷ Joseph Ratzinger pisze: „exodus przekształca się w główny obraz historii ocalenia, misterium paschalne jest rozumiane jako symbol rewolucji, a Eucharystię interpretuje się jako święto wyzwolenia, ale w znaczeniu obietnicy polityczno-mesjanistycznej i jej spełnienia. Słowo odkupienie zostaje zastąpione przez wyzwolenie, a wyzwolenie jest rozumiane na tle historii jako walka klas, jako ciągły proces wyzwalań. A wreszcie fundamentalne znaczenie ma także wyróżnianie działania – prawda nie może być rozumiana w sensie metafizycznym, to byłby «idealizm». Prawda realizuje się w historii i w praktyce. Akcja, działanie jest prawdą. W konsekwencji idee służące działaniu są w ostatecznym rozrachunku mało istotne, zmienne. Jedyłą rzeczą ostateczną jest samo działanie. Ortopraktyka staje się jedyną prawdziwą ortodoksją” (*Raport o stanie wiary...*, s. 165-166).

lizując jego polemikę z teologią wyzwolenia można powiedzieć, że akcent postawił właśnie w tym samym miejscu. Jak pokazał czas, myśl teologiczna prefekta Kongregacji Nauki Wiary zdała egzamin; Ratzingerowi udało się wyprowadzić Kościół latynoamerykański z zagrożenia poważnymi błędami¹⁸.

Krzyż obecny w teologii Eucharystii

Fascynacja liturgią – nowy ruch liturgiczny

Spośród zainteresowań teologicznych Josepha Ratzingera zagadnienia dotyczące liturgii wysuwają się niewątpliwie na miejsce czołowe. Kardynał sam się zresztą do tego przyznaje, odnotowując we wstępie do wydania swoich dzieł:

„Liturgia Kościoła stanowiła dla mnie od dziecka podstawową rzeczywistość mego życia, a w teologicznej szkole takich nauczycieli, jak Schmaus, Söhlgen, Pascher i Guardini, stała się także centrum mojej pracy teologicznej”¹⁹.

W swych rozważaniach dotyczących liturgii Ratzinger nie uciekał w tematykę ściśle formalną, dla niego bowiem najgłębszą ideą było przeżywanie liturgii w kontekście aktu wiary i całego wymiaru egzystencji człowieka²⁰. Takie priorytetowe nastawienie do liturgii potwierdza fakt, że pierwszy tom *Joseph Ratzinger. Opera Omnia*, poświęcony teologii liturgii, choć dwunasty w porządku tematycznym, zgodnie z intencją autora został wydany jako pierwszy. Stanowiło to również wyraźne odwołanie się do *ordo* przyjętego podczas prac soborowych *Vaticanum Secundum*²¹. Kardynał dostrzegł w tym na pozór nie zaplanowanym porządku prac soborowych głęboki sens duchowy:

„To, co zewnętrznie może wydawać się przypadkiem, okazuje się słuszną decyzją również z perspektywy wewnętrznej, a mianowicie ze względu na hierarchię tematów i zadań Kościoła. Rozpoczynając od tematu liturgii, jednoznacznie podkre-

¹⁸ Tak oceniał to sam Ratzinger w kilka lat później: „[...] jako Kongregacja zachowaliśmy, uważam, właściwą miarę. W kwestii teologii wyzwolenia musieliśmy się wypowiedzieć, również po to, by pomóc biskupom. W końcu groziło nam upolitycznienie wiary, które zepchnęłoby ją w nieodpowiedzialną stronniczość polityczną i zniszczyło jej wymiar religijny. [...] Dzisiaj powszechnie uznaje się, że nasze instrukcje były potrzebne i szły we właściwym kierunku” (*Sól ziemi. Chryścijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem Josefem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2005, s. 80).

¹⁹ J. Ratzinger, *Przedmowa do wprowadzającego tomu moich pism*, w: JROO, t. 11, s. 2.

²⁰ Tamże: „Centrum moich zainteresowań nie stanowiły specyficzne problemy liturgiki, istotne było dla mnie zakorzenienie liturgii w podstawowym akcie wiary, a w konsekwencji również jej miejsce w całości naszej ludzkiej egzystencji”.

²¹ Ratzinger nawiązuje w tym kontekście do prac Soboru Watykańskiego II, w których brał udział jako teolog soborowy (*peritus*) i doradca teologiczny kard. Fringsa. Pierwszym omawianym dokumentem soborowym była konstytucja o liturgii. Jak zaznacza Ratzinger, motywacje omówienia szkicu o liturgii podczas soboru były bardziej pragmatyczne – jako materiał najmniej konfliktowy, tekst o liturgii posłużył za materiał ćwiczebny dla ojców soborowych, którzy musieli wypracować odpowiednią metodę (zob. J. Ratzinger, *Moje życie*, tłum. W. Wiśniowski, Częstochowa 2005, s. 100-103).

ślano prymat Boga, priorytet tematu Boga. Najpierw Bóg – to mówi nam rozpo-
czynanie od liturgii”²².

Nie bez znaczenia dla systematyzacji kierunków badań teologicznych Ratzingera był jego związek z posoborowym ruchem liturgicznym. Ruch ten został zainaugurowany dużo wcześniej we Francji przez przełożonego opactwa w Solesmes, Prospera Guérangera (1805-1875). W ciągu kolejnych lat zasięg ruchu objął także Niemcy. Do Ojczyzny Ratzingera wspomniany ruch dotarł za pośrednictwem braci Wolter: Rudolfa (1825-1890) i Ernsta (1828-1908), a miejscem promowania tej idei stał się klasztor w Bueron. Ruch liturgiczny rozwijał się, ulegając pewnemu zahamowaniu z powodu wybuchu I wojny światowej. Procesy stłumione przez wojnę rozkwitły na nowo po 1918 roku. W tym czasie opat benedyktyński z klasztoru Maria Laach, Ildefons Herwegen, rozpoczął wydawanie nowej serii *Ecclesia Orans*, w ramach której jako pierwsza została opublikowana praca Romano Guardiniego, którego twórczość niewątpliwie stanowiła inspirację dla intelektualno-duchowych poszukiwań Josepha Ratzingera.

Ratzinger, który jak wspomnieliśmy został wprowadzony w świat liturgii już w domu rodzinnym, pogłębił swoje zainteresowania także w seminarium duchownym we Freising, gdzie jego mistrzami byli tacy teologowie, jak właśnie R. Guardini, ale także J. Pieper, T. Hacker i P. Wust. Wielką zasługą Guardiniego było przeniesienie teoretycznych podstaw liturgii w wymiar pastoralny. Teolog ten ukazywał bowiem możliwość poznania Boga w doświadczeniu religijnym. To właśnie Guardini zainteresował Ratzingera twórczością św. Augustyna i św. Bonawentury²³. Głównym jednak rysem teologii Guardiniego, który zafascynował Ratzingera, była myśl dostrzegająca istotę służby Bożej w spotkaniu człowieka z Jezusem Chrystusem. Chodzi tu zatem o doświadczenie Jezusa Chrystusa, które człowiek może realnie przeżywać w swojej wierze. Nadaje to tej myśli specyficzny chrystocentryczny kierunek, który tak głęboko wrył się w rozważania teologiczne Josepha Ratzingera.

Ostatecznie do ruchu liturgicznego przekonał Ratzingera Joseph Pascher (zm. 1979), który był liturgistą pełniącym funkcję wychowawcy i wykładowcy na Uniwersytecie Monachijskim, gdzie studiował młody Ratzinger po skończeniu filozofii we Freising. Jak deklarował sam Ratzinger: „Dzięki wykładom Peschera i postawie czci, z jaką uczył nas sprawować liturgię sięgając jej głębi,

²² J. Ratzinger, *Przedmowa do wprowadzającego...*, s. 1.

²³ Joseph Ratzinger przeniósł te inspiracje między innymi na swoje życie naukowe. Świadczą o tym tematy najpierw jego doktoratu: *Ludzie i Dom Boży w doktrynie kościelnej św. Augustyna* (1953), a później habilitacji: *Teologia dziejów u św. Bonawentury* (1957).

stałem się członkiem ruchu liturgicznego²⁴. Ruch ten znalazł poparcie w osobie papieża Piusa XII, a także w zapisach dokumentów soborowych²⁵.

Joseph Ratzinger dostrzegając wagę trudności związanych z interpretacją liturgii, jakie narosły po *Vaticamum Secundum*, podniósł postulat powołania nowego ruchu liturgicznego, który zasadzałby się nie tyle na zarządzeniach i dyrektywach liturgicznych Kościoła, co na inicjatywie oddolnej wiernych, którzy pragnęliby przeżywać liturgię w głębokim zjednoczeniu z Chrystusem²⁶.

Można w tym miejscu zapytać: czy powyższa idea w jakikolwiek sposób kieruje duchowy wzrok człowieka ku Krzyżowi? Czy tajemnica Krzyża Chrystusa pogłębia ową potrzebę doświadczenia Jezusa, o jaką zabiegali zwolennicy odnowy liturgicznej? Na czym miało polegać włączenie się w służbę Chrystusowi, który jak przypominał Ratzinger jest rzeczywistym podmiotem liturgii²⁷? Czy jest tu miejsce na Jezusowy Krzyż?

Eucharystia – uczta czy Ofiara?

Jak zaznacza Sobór Watykański II, Eucharystia jest źródłem i szczytem życia chrześcijańskiego²⁸. To w Niej dokonuje się misterium męki, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Nie sposób zatem nie odnieść poruszanych wcześniej zagadnień liturgicznych do wydarzenia Mszy Świętej. Należy zbadać, czy w obrębie Eucharystii sens Krzyża jest w jakikolwiek sposób wyrażony, a jeśli tak, to w jakim zakresie? Punktem odniesienia dla poniższych analiz pozostaje wciąż twórczość teologiczna Josepha Ratzingera, który wielokrotnie w swoich publikacjach zabierał głos na temat istoty Eucharystii.

Skoro Msza Święta zawiera w sobie źródło i szczyt przeżywania wiary wyznawców Chrystusa, to wydaje się, że dla odnalezienia odpowiedzi na stawiane pytanie, najskuteczniejsza będzie próba dotarcia do centralnego sensu samej Eucharystii. Joseph Ratzinger wielokrotnie próbował dotrzeć do zasadniczej treści i przesłania Eucharystii. Jak należy przypuszczać, Kardynał istotę problemu sprowadzał do pytania: czy w rozumieniu chrześcijańskim Eucharystia jest bardziej uczta, czy bardziej Ofiarą? Mówiąc inaczej, chcemy zapytać,

²⁴ J. Ratzinger, *Moje...*, s. 66.

²⁵ Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej*, nr 43: „Staranie o rozwój i odnowienie liturgii słusznie uważa się, za znak opatrnościowej działalności Bożej dla naszych czasów, jakby za przejście Ducha Świętego w Jego Kościele. Nadaje ono charakterystyczny rys życiu Kościoła oraz całej współczesnej myśli i działalności religijnej”.

²⁶ Por. J. Ratzinger, *Ku pamięci Klaus Gambera*, w: JROO, t. 11, s. 595-597, oraz tenże, *Moje...*, s. 130-134.

²⁷ Por. P. Waleńdzik, *Idee ruchu liturgicznego w życiu i pismach Josepha Ratzingera*, „Warszawskie Studia Teologiczne”, 25 (2012) nr 2, s. 91-92. W tym artykule można także znaleźć więcej informacji na temat zjawiska ruchu liturgicznego.

²⁸ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, nr 11: „Uczestnicząc w Ofierze eucharystycznej, tym źródle i zarazem szczytce całego życia chrześcijańskiego, składają Bogu boską Żertwę ofiarną, a wraz z Nią samych siebie [...]”.

czy głównym sensem i owocem Mszy Świętej jest celebrowanie wspólnoty wierzących, jako ochrzczonych i wybranych przez Jezusa, którzy spotykają się na wspólnym posiłku, czy raczej Eucharystia centralizuje się w tajemnicy Krzyża i tajemnicy paschalnej Chrystusa? Zagadnienie Eucharystii jako Ofiary Joseph Ratzinger rozważa w jednym ze swoich artykułów, który został włączony do zbioru jego dzieł z zakresu teologii liturgii²⁹. Przywołajmy najważniejsze tezy tego szkicu.

Punktem wyjścia dla Kardynała jest perspektywa krytyczna wobec ortodoksji katolickiej, a mianowicie stanowisko Marcina Lutra. Według Lutra, ofiarniczy kontekst Mszy Świętej spychał Eucharystię do rzędu praktyk bałwochwalczych, reprezentujących pogański zamysł kultu. Taki zarzut wobec katolickiego rozumienia Eucharystii wiązał się z głównymi rozważaniami Lutra, który kwestionował prawdę o usprawiedliwieniu. Mnich augustiański widział tylko dwa sposoby odniesienia się człowieka do Boga: na drodze prawa i poprzez wiarę. Biegun prawa jest reprezentowany przez wszystkie ludzkie wysiłki, uczynki i zasługi, jakie człowiek może sobie wysłużyć. Nie ma to jednak dla Lutra większego znaczenia, gdyż człowiek nigdy nie jest w stanie o własnych siłach zasłużyć na zbawienie. Dlatego, według nauki prekursora protestantyzmu, relacja człowieka do Boga nigdy nie może podążać w kierunku oddolnym, człowiek nie może składać Bogu żadnych ofiar, bo nie mają one wartości, liczy się tylko łaska Boga, która od Niego zstępuje.

Choć polemika Lutra postępowała inną drogą, niż myśl katolicka, Ratzinger zauważa, że u podstaw wykładni augustiańskiego mnicha można znaleźć pewne elementy pozytywne. Streszczają się one w dwóch prawdach: po pierwsze, jedyną Ofiarą, która ma charakter zbawczy, i która jest niepodważalna, jest Ofiara Jezusa na Krzyżu. Po drugie, kult sprawowany w ramach chrześcijaństwa nie polega na składaniu własnych darów. W tym kontekście Eucharystia winna być dziękczynieniem, czyli odpowiedzią na zbawczy dar Ofiary Krzyżowej Jezusa Chrystusa.

Dalsze rozważania Ratzingera opierają się na źródłach biblijnych. Kardynał uwzględnia w poszczególnych tekstach odmienne konteksty teologiczne. I tak, w relacji z Wieczernika według św. Marka, Ofiara składana przez Jezusa jest wpisana w teologię przymierza opisanego w Księdza Wyjścia³⁰. W ten sposób wydarzenie Ostatniej Wieczerzy wypełnia sens przymierza synajskiego. Nowy Mojżesz, Jezus, już nie tylko kropi krwią lud, lecz również sam daje Swoją Krew jako „Krew Przymierza”, antycypując w Wieczerniku przelanie tej

²⁹ J. Ratzinger, *Czy Eucharystia jest Ofiarą?*, w: JROO, t. 11, s. 243-254. Pierwotnie artykuł ten został opublikowany w 1967 roku w „Concilium” oraz w „Theologisches Jahrbuch”.

³⁰ Wj 24, 8: „Mojżesz wziął krew i pokropił nią lud, mówiąc: «Oto krew przymierza, które Pan zawarł z wami na podstawie wszystkich tych słów»”.

Krwi na Krzyżu. Pan mówił: „To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana” (Mk 14, 24)³¹. Jak pisze dalej Ratzinger:

„Dla nas ważne jest to, że przez pojęcie «Krew Przymierza» w wydarzenie Ostatniej Wieczerzy wchodzi bez najmniejszej wątpliwości idea ofiary. Liturgia życia i śmierci Jezusa Chrystusa jest interpretowana jako Ofiara przymierza, która tę Mojżeszową przesłankę podejmuje na wyższym poziomie i nadaje jej właściwy sens»³².

Teologia ofiary jest natomiast zupełnie inna u św. Pawła. Apostoł Narodów już nie szuka sensu ofiary w Torze, ale w teologii profetycznej. To dlatego w tekstach św. Pawła i św. Łukasza Ewangelisty pojawia się określenie „Nowe Przymierze”³³, zaczerpnięte z orędzia proroka Jeremiasza³⁴. To nowe przymierze opiera się na krytyce dawnego kultu, którego sprawowanie często było postrzegane przez proroków jako jedynie zewnętrzny przejaw ludzkiej religijności. „Miłości pragnę, nie krwawej ofiary” – grzmiał w imieniu Boga prorok Ozeasz (Oz 6, 6). Gdy Jezus złożył swoją Ofiarę na Krzyżu, świątynia jerozolimska przestała mieć rację bytu, stała się niepotrzebna. Można dodać na marginesie rozważań Ratzingera, że paradoksalnie wobec Ozeaszowego wezwania, Ofiara Jezusa okazała się krwawą ofiarą, ale także – i przede wszystkim – Ofiarą Miłości.

Dalej Ratzinger zestawia oba ujęcia: Ewangelistów (św. Marka i św. Mateusza) ze św. Pawłem i św. Łukaszem. Tylko pozornie te dwa kierunki myśli teologicznej podążają drogą wzajemnej sprzeczności. Ideą łączącą te koncepcje jest postać Sługi Pańskiego, przywołanego kilkakrotnie w Księdze Izajasza. Teksty o Słudze Pańskim pochodzą bowiem z okresu, kiedy biblijny Izrael nie mógł sprawować świątynnego kultu, był to czas niewoli. W ten sposób, jak pisze Kardynał:

„Izrael poznaje nową formę ofiary, bardziej istotną od tej, którą mu mogła zapewnić świątynia: męczeństwo, w którym miejsce ofiary obrzędowej zajęło doskonalsze od niej oddanie się samego człowieka»³⁵.

³¹ Tożsama z takim ujęciem jest relacja św. Mateusza: „Następnie wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie, dał im, mówiąc: «Pijcie z niego wszyscy, bo to jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów»” (Mt 26, 27-28).

³² J. Ratzinger, *Czy Eucharystia...*, s. 248.

³³ Wspomniane sformułowanie odnajdujemy w dwóch fragmentach: „Tak samo i kielich po wieczerzy, mówiąc: «Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana»” (Łk 22, 20). „Podobnie, skończywszy wieczerzę, wziął kielich, mówiąc: «Ten kielich jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej. Czyńcie to, ile razy pić będziecie, na moją pamiątkę»” (1 Kor 11, 25).

³⁴ Jr 31, 31-32: „Oto nadchodzą dni – wyrocznia Pana – kiedy zawrę z domem Izraela i z domem judzkim nowe przymierze. Nie jak przymierze, które zawarłem z ich przodkami [...]”.

³⁵ J. Ratzinger, *Czy Eucharystia...*, s. 250. W innym swoim tekście Ratzinger pisze: „Izrael zdobył nowe doświadczenie. Nie mógł celebrować liturgii świątynnej, mógł jedynie cierpieć z miłości do swego Boga. Jego najwybitniejsze umysły, prorocy, dzięki natchnieniu Bożemu zrozumieli, że to

W tym miejscu możemy pozostawić wywód z artykułu Ratzingera, albowiem dochodzimy do miejsca, które stanowi dla nas istotę. Oto widzimy, jak w postaci Jezusa Chrystusa przyjmującego na siebie brzemię Krzyża, spełniają się nadzieje ofiarniczych tradycji opisanych w Biblii. Krew Jezusa przelana na Krzyżu staje się „Krwią Przymierza”, zastępującą rytualny kult świątynny; Jego Ofiara staje się także „Nowym Przymierzem”, w którym Jezus bierze na siebie grzechy świata. Dotykamy tutaj istoty Eucharystii, podczas której na ołtarzach świata jest uobecniana Ofiara Krzyża.

Można się jednak spotkać z zarzutem, że najistotniejszym akcentem, jaki powinien być stawiany w celebracji Eucharystycznej, jest nie Ofiara Jezusa, ale wspólnota, która gromadzi się na uczcie³⁶. Argumentem, który miałby potwierdzić taki biesiadny charakter Mszy Świętej, stał się przywoływany obraz pierwotnego Kościoła, dla którego ideą przewodnią Eucharystii był braterski posiłek, a słowa Jezusa „Czyńcie to na moją pamiątkę!” miały jedynie potwierdzać taki sposób patrzenia na Eucharystię. Wniosek z takiego spojrzenia na Mszę Świętą jest prosty – trzeba odejść od kultu, a celebrację sprowadzić do wspólnego posiłku uczniów Pana. Naturalną konsekwencją takiej optyki jest desakralizacja Eucharystii. Dotyczy to nie tylko Jej sensu, ale i całej można by rzec infrastruktury istniejącej wokół sprawowania Mszy Świętej. A zatem nie potrzebne stają się kościoły, albowiem dla wspólnego uczowania wystarczy każde dowolne pomieszczenie, byle spełniało wymóg praktyczny zorganizowania w nim uczty.

Joseph Ratzinger reminiscencje takich sporów dostrzega u św. Pawła, który skierował słowa upomnienia do wspólnoty w Koryncie:

„Tak więc, gdy się zbieracie, nie ma u was spożywania Wieczerzy Pańskiej. Każdy bowiem już wcześniej zabiera się do własnego jedzenia, i tak się zdarza, że jeden jest głodny, podczas gdy drugi nietrzeźwy. Czyż nie macie domów, aby tam jeść i pić? Czy chcecie znieważać zgromadzenie i zawstydzać tych, którzy nic nie mają? Cóż wam powiem? Czy będę was chwalił? Nie, za to was nie chwałę” (1 Kor 11, 20-22).

Widać wyraźnie, że łączenie Eucharystii ze zwykłym posiłkiem kłóci się z ideą, którą przekazuje nam Kościół jako depozyt swojej wiary, a wskazywanie na Kościół pierwotny, wcale nie uzasadnia przeżywania Eucharystii jako uczty. Takie spojrzenie na naturę Mszy Świętej potwierdza Kardynał:

„Próby postulujące «powrót» do zwyczajnego świeckiego posiłku i do wielofunkcyjnych sal itp. stanowią jedynie pozorne powracanie do źródeł. W rzeczywistości są one cofaniem się do czasu sprzed przełomu dokonanego przez Krzyż i Zmartwychwstanie, czyli do okresu poprzedzającego to, co stanowi sam fundament

cierpienie wierzącego Izraela było autentyczną ofiarą, nowym, wielkim kultem, w którym stawał przez żywym Bogiem, wstawiając się za ludźmi i za całym światem” (J. Ratzinger, *Eucharystia – centrum Kościoła*, w: JROO, t. 11, s. 293).

³⁶ Zob. tamże, s. 309-321.

chrześcijaństwa i jego nowości. W ten sposób nie wraca się do źródeł, lecz odchodzi się od misterium paschalnego i tym samym od najgłębszego rdzenia tajemnicy Chrystusa³⁷.

Powyższe myśli wyraźnie wskazują, że tajemnica Krzyża Jezusa Chrystusa stanowi główny trzon Eucharystii. Jest to Krzyż, który prowadzi do Zmartwychwstania i nadaje życiu Kościoła perspektywę eschatologiczną. Dlatego chcąc zgłębiać i właściwie przeżywać Mszę Świętą, nie można pomijać wydarzenia Krzyża. Na koniec jeszcze jeden cytat potwierdzający właśnie takie spojrzenie na Eucharystię:

„[...] chrześcijańska liturgia – Eucharystia – jest z samej swej istoty świętem Zmartwychwstania, *Mysterium Paschae*. Jako takie zawiera w sobie tajemnicę Krzyża, stanowiącą wewnętrzne uwarunkowanie Zmartwychwstania. Rozumienie Eucharystii jako uczty wspólnoty równa się po prostu jej deprecjonowaniu. Ceną za nią była śmierć Chrystusa, a radość, którą obiecuje, zakłada wejście w tę tajemnicę śmierci. Eucharystia jest ukierunkowana eschatologicznie i dlatego jej centrum stanowi teologia Krzyża³⁸.”

Trudno o bardziej dobitne potwierdzenie przedstawionej powyżej argumentacji.

Podsumowanie

Myślę, że doskonale zdajemy sobie sprawę z tego, że powyższy szkic jest tylko niewielką próbą wyluszczenia z wykładu teologicznego Josepha Ratzingera zadanej w tytule problematyki Krzyża Jezusa Chrystusa. Jednak, jak należy przypuszczać, podane wyżej myśli, to ważne sygnały i kierunki twórczości Kardynała. Jak się wydaje chrystocentryczne ujęcie prawd teologicznych, jakie zakłada w swojej twórczości Ratzinger, siłą rzeczy wskazuje na tajemnicę Krzyża i do niej prowadzi. Jak mogliśmy zobaczyć, teologiczne oderwanie Jezusa od Krzyża, prędzej czy później prowadzi do wypaczenia orędzia Bożego złożonego w depozycie wiary Kościoła. Centrum życia chrześcijańskiego stanowi Eucharystia. Także w tym wydarzeniu paschalnym obecne jest misterium Krzyża, który nadaje sens celebracji i przeżywaniu Mszy Świętej. Joseph Ratzinger doskonale pokazał, jaka według niego jest istota tych zagadnień.

I jeśli można, to chciałbym zakończyć ten artykuł pewnego rodzaju porównaniem, a właściwie uzupełnieniem, przyznając sobie prawo do zachowania formuły „rozważań na marginesie...”. Błogosławiony Jan Paweł II, starając się

³⁷ Tamże, s. 316. Podobne zdanie Ratzinger wypowiada w innym swoim szkicu: „[...] określenie «forma biesiadna» z historycznego punktu widzenia jest niedopuszczalnym uproszczeniem i zamiast tego za poprawne określenie testamentu Pana uważa się przewodnią ideę *Eucharistia* [...]. Nie powinno się już w przyszłości mówić po prostu o «biesiadnej strukturze» Eucharystii – określenie to opiera się na nieporozumieniu dotyczącym momentu ustanowienia i prowadzi do fałszywego rozumienia tego sakramentu w ogólności. Tym bardziej nie powinno się nazywać Eucharystii po prostu «uczta» (ani też «uczta ofiarną»)» (J. Ratzinger, *Forma i treść celebracji eucharystycznej*, w: JROO, t. 11, s. 352-353).

³⁸ J. Ratzinger, *Kwestia struktury celebracji liturgicznej*, w: JROO, t. 11, s. 365-366.

ukazać prawdę o Krzyżu, nadal jej pewne odniesienie personalistyczne, wszak jak nauczał, to człowiek jest drogą Kościoła³⁹. Tak mówił Papież Polak w Warszawie podczas pierwszej pielgrzymki do Polski:

„Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może siebie sam do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć, ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa”⁴⁰.

Patrząc na perspektywę teologiczną Josepha Ratzingera, który jako Benedykt XVI i następca bł. Jana Pawła II zasiadł na Stolicy Piotrowej, można sparafrazować słowa jego Poprzednika i przedstawić jeszcze inny ich sens:

„Człowiek nie może do końca zrozumieć Chrystusa bez Krzyża. Nie może zrozumieć, ani kim jest Chrystus, ani jaka jest Jego właściwa godność, ani jaka jest Jego misja. Nie może człowiek tego wszystkiego zrozumieć bez Krzyża”.

Dlatego właśnie przez Krzyż kierujemy się ku samemu Chrystusowi, ku nadziei, którą jedynie On sam może ludzkości zagwarantować. Dlatego Ratzinger mówi:

„Znak krzyża jest wyznaniem wiary: wierzę w Tego, który cierpiał dla mnie i który zmartwychwstał: w Tego, który przemienił znak hańby w znak nadziei i miłości przenikającej nasze życie. Wyznanie wiary jest wyznaniem nadziei: wierzę w Tego, który w swej słabości jest Wszechmogącym; w Tego, który właśnie w tej pozornej nieobecności i pozornej bezsilności może mnie wybawić i wybawi”⁴¹.

JESUS AND HIS CROSS – SOME THOUGHTS AROUND THE THEOLOGICAL THOUGHT OF JOSEPH RATZINGER

SUMMARY

The article is a short analysis of the theological teaching of Joseph Ratzinger. It is focused on the idea of the Jesus' Cross. The first part of the text considers a following subject: if Jesus were to be separated from His Cross, sooner or later such a theology would become a heresy. Such a heterodox consequence can be found in almost every Christological heresy. Cardinal Ratzinger discusses this kind of thinking which he meets in liberation theology, i.e. an ideological movement promoted by Gustavo Gutiérrez mainly in South America and Africa. The second part of the article is concentrated on the theology of liturgy, especially on that of the Eucharist. Joseph Ratzinger seeks to prove that the Eucharist is not a feast, a banquet, or a collective meal. The main sense of the Eucharist can only be found in the Cross where the Eucharist reveals its identity as a Holy Sacrifice of Jesus Christ the Victim-Priest. In the conclusion the author claims that one

³⁹ Por. Jan Paweł II, *Encyklika Redemptor hominis*, Watykan 4.III.1979, nr 14.

⁴⁰ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawianej na placu Zwycięstwa (02.06.1979)*, w: tenże, *Pielgrzymki do Ojczyzny. 1979. 1983. 1987. 1991. 1995. 1997. 1999. 2002. Przemówienia i homilie*, Kraków 2006, s. 22-23.

⁴¹ J. Ratzinger, *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002, s. 158-159.

cannot understand Jesus Christ without His Cross, because it is upon the foundation of the Cross that the Holy Faith of the Church, the creed of the Church, is built.

KEY WORDS: Jesus Christ, Cross, liberation theology, liturgical movement, Eucharist.