

Lucjan Skolik

O pierwszej encyklice Benedykta XVI

Kieleckie Studia Teologiczne 6, 145-152

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. Lucjan Skolik – Kielce

O PIERWSZEJ ENCYKLICE BENEDYKTA XVI¹

Niedawno opublikowana i co najmniej od grudnia ubiegłego roku oczekiwana encyklika Benedykta XVI *Deus caritas est* znalazła żywy oddźwięk w polskich środkach społecznego przekazu. Prezentacja jej wydania w języku polskim odbyła się w Sekretariacie KEP w dniu jej ogłoszenia w Watykanie, 25 stycznia br. Wdzięczne przyjęcie Encykliki przez Kościół w Polsce pozwala mieć nadzieję, że zostanie ona rozpowszechniona i poddana refleksji, także jako cenne narzędzie pastoralne, służące przygotowaniu do majowej wizyty Benedykta XVI w Polsce. Była ona już kilkakrotnie omawiana w mediach pod różnymi aspektami i z pewnością została już przeczytana. Warto jednak zwrócić uwagę na kilka zagadnień, dokonując jakby jej relektury.

Tłumaczenie

Najpierw słowo o tłumaczeniu. Jest ono poprawne, ale tu i ówdzie konstrukcja niektórych polskich zdań sprawia wrażenie nie uwieńczonych pełnym sukcesem zmagania tłumacza z oryginałem (nie wiemy, niestety, jakim – niemieckim, czy włoskim). Wiele do życzenia pozostawia też interpunkcja. Myślę, że kontekst, w którym występują niektóre słowa np. „boski” (p. 4) i „boskość” (p. 5), czy „organizacja” (p. 32, 33, 34) nie uprawnia do pisania ich dużą literą. Nie zna też np. trzytomowy Słownik Języka Polskiego PWN słowa „syntonia” (p. 41).

¹ Niniejszy tekst został wygłoszony na 334. Zebraniu Plenarnym Konferencji Episkopatu Polski w Warszawie, 31 stycznia 2006 roku. Zamieszczamy go w niezminionej formie, ponieważ zdaniem Redakcji stanowi cenny przykład lektury i interpretacji Encykliki tuż po jej wydaniu i niejako „na gorąco”.

Autor

W samej encyklice odnajdzie czytelnik cechy dotychczasowej twórczości teologicznej Ratzingera, takie jak: obszerne nawiązywanie do myśli filozoficznej, zwłaszcza starożytnej, analizy semantyczne, troska Autora o precyzję w przedstawieniu własnej myśli, której służą m.in. podsumowania dotychczasowego toku rozważań i wprowadzanie podziałów w tekście, służących jego percepcji (np. p. 5; 11; 25). Nie sposób nie dostrzec w Autorze encykliki nie tylko pasterza, ale i nauczyciela w podstawowym tego słowa znaczeniu.

Cel wydania

Encyklika została napisana w celu pobudzenia świata do „nowej, czynnej gorliwości w dawaniu ludzkiej odpowiedzi na Bożą miłość” (p. 1) i zachęty do życia miłością, by w ten sposób Boże światło dotarło do świata (por. p. 39). W świecie bowiem „z imieniem Bożym łączy się czasami zemsta czy nawet obowiązek nienawiści i przemocy” (p. 1). Należy jednak stwierdzić, że Papieżowi chodzi przede wszystkim o przypomnienie w jakimś ogromnym skrócie całego oryginalnego orędzia chrześcijańskiego, jakie kryje się za rozpoczynającym encyklikę cytatem z Pierwszego Listu św. Jana: *Bóg jest miłością*, oraz o wskazanie na egzystencjalne implikacje płynące z tego biblijnego przesłania. Benedykt XVI przypomina kilkakrotnie, że chce patrzeć na miłość nie tylko w perspektywie przykazania Bożego, co raczej w świetle zaproszenia człowieka do miłości ze strony miłującego Boga, pod kątem ludzkiej wzajemności na uprzedzającą miłość Boga (por. p. 1; 14; 16; 17; 18).

Struktura

Takie ustawienie tematu rozważań kazało Autorowi, jak sam pisze, podzielić materiał na dwie części: bardziej spekulatywną część pierwszą, w której pragnie „sprecyzować niektóre istotne dane na temat miłości, jaką Bóg w tajemniczy i darmowy sposób ofiaruje człowiekowi, razem z wewnętrzną więzią tej Miłości z rzeczywistością miłości ludzkiej”, i bardziej praktyczną część drugą, która mówi „o kościelnym przykazaniu miłości bliźniego” (p. 1). Warto jednak od razu zauważyć, że zarówno część pierwsza zawiera elementy teologiczne (np. p. 3; od p. 7 do końca pierwszej części), jak i część druga – elementy filozoficzne (np. p. 26, częściowo 27, p. 28). Takiego przenikania i uzupełniania metod wymaga jasność w przedstawieniu tematu.

Część pierwsza encykliki nosi tytuł: „Jedność miłości w stworzeniu i historii zbawienia”

Kwestie semantyczne

Posiada ona dwa wątki refleksji. W pierwszym etapie (p. 2–6) zmierza do ukazania czytelnikowi tajemnicy miłości chrześcijańskiej z perspektywy integralności człowieka. Kryzys koncepcji ludzkiej miłości, tak charakterystyczny dla współczesności, jest odzwierciedleniem i ilustracją kryzysu antropologicznego. W drugim zaś etapie (p. 7–18) rezultaty przemyśleń lingwistycznych i filozoficznych zostają osadzone i powtórnie zinterpretowane w perspektywie wiary biblijnej.

Pierwszy etap rozważań koncentruje się wokół odpowiedzi na pytanie, czy wobec semantycznego bogactwa pojęcia „miłość” wolno mówić o jednej miłości, łączącej wszystkie inne jej formy, czy może odwrotnie – „używamy tego samego słowa na określenie całkowicie innych rzeczywistości?” (p. 2).

Jedność miłości

Wychodząc od myśli greckiej, Papież analizuje trzy pojęcia używane w literaturze starożytnej: *eros*, *philia* i *agape* i jakby streszcza dzieje ich obszarów semantycznych, ukazując na tym tle neotestamentalne preferencje dla określenia miłości chrześcijańskiej nazwą *agape*, której cechą jest „troska o drugiego człowieka i posługa dla niego” (p. 6). Autor wykazuje także absurdalność zarzutu niektórych prądów filozoficznych, jakoby chrześcijaństwo podawało „*erosowi* do picia truciznę”, (...) która uczyniła „gorzkim to, co w życiu najpiękniejsze” (p. 3). Na przykładzie prostytutki świątynnej ukazuje następnie, że fałszywe ubóstwianie *erosa* czyni go nieludzkim i w konsekwencji prowadzi do degradacji człowieka (p. 4). Tę część rozważań rekapitułuje dwoma wnioskami: 1. „Istnieje jakaś relacja między miłością i Boskością: miłość obiecuje nieskończoność, wieczność...” 2. „Drogą do tego celu nie jest proste poddanie się opanowaniu przez instynkt” (p. 5), lecz „uzdrowienie *erosa*” przez jego oczyszczenie i dojrzwianie. Za syntezę myśli Autora może posłużyć następujący cytat:

W rzeczywistości *eros* i *agape* (...) nie dają się nigdy całkowicie oddzielić jedna od drugiej. Im bardziej obydwie, niewątpliwie w różnych wymiarach, znajdują właściwą jedność w jedynej rzeczywistości miłości, tym bardziej spełnia się prawdziwa natura miłości w ogóle (p. 7).

**Nowy obraz
Boga**

Następne punkty (p. 8–18) tej części poświęcone są, najogólniej mówiąc, „nowości wiary biblijnej” (p. 9), w której chodzi zarówno „o nowy obraz Boga” (p. 9), jak i związany z tym nowy „obraz człowieka” (p. 11).

Przedstawione tu elementy nowości biblijnego obrazu Boga w perspektywie miłości (p. 9–10) stanowią etap wykładu, którego celem jest ukazanie integralności miłości rozumianej biblijnie. Dlatego Autor encykliki wydobywa ze Starego Testamentu te wypowiedzi, które składają się na ową nowość obrazu Boga, który jest miłością. Zostają tu wyakcentowane nie tylko myśli o jedyności Boga, od którego pochodzi cała rzeczywistość, i o osobistej miłości Boga, która jest miłością wybrania (p. 9), ale także – potwierdzoną obrazami biblijnymi – miłością, która „może być określona bez wątpienia jako *eros*, która jednak jest równocześnie także *agape*” (p. 9). *Eros*, bo jest ona miłością namiętną, *agape*, bo jest miłością bezinteresowną i przebaczącą. „Jest ona tak wielka, że zwraca się przeciw Niemu samemu, Jego miłość przeciw Jego sprawiedliwości. Chrześcijanin widzi w tym już zarysowujące się misterium Krzyża...” (p. 10).

**Nowy obraz
człowieka**

Z nowym, w Biblii przedstawionym obrazem Boga, ściśle wiąże się nowy obraz człowieka. Z aktu stworzenia człowieka Papież wyciąga wnioski dotyczące antropologii. Zwraca zatem uwagę na *niekompletność* (p. 11) człowieka, kierującego swoje uczucia ku kobiecie. To

niejako zakorzeniony w naturze człowieka *eros* każe Adamowi opuścić ojca i matkę, by odnaleźć niewiastę, bowiem jedynie razem przedstawiają oni całokształt człowieczeństwa, stając się *jednym ciałem*; (...) to *eros* kieruje człowieka ku małżeństwu, związkowi charakteryzującemu się wyłącznością i definitywnością (p. 11).

**Miłość przeciw
sprawiedliwości**

Dopełnienie rozważań pierwszej części encykliki stanowią p. 12–18. Najpierw wraca w nich Autor do myśli rozpoczętej w p. 10 nt. miłości Boga, która jest tak wielka, że zwraca się On w niej przeciw sobie samemu. To wystąpienie przeciw własnej sprawiedliwości dokonuje się najpełniej w Chrystusie:

Prawdziwą nowością Nowego Testamentu nie są nowe idee, lecz sama postać Chrystusa, która ucieleśnia

pojęcia – niesłychany, niebywały realizm. (...) W Jego śmierci na krzyżu dokonuje się owo zwrócenie się Boga przeciwko sobie samemu...” (p. 12).

Zwrócenie to zostaje zilustrowane w stylu życia i w wypowiedzianiu, a zwłaszcza w przypowieściach Jezusa (por. p. 12 i 14).

***Eucharystia –
utrwalenie
miłości
Chrystusa***

Dalszy ciąg rozważań podejmuje temat tajemnicy Eucharystii, w której podczas Ostatniej Wieczerzy Jezus nadał swojemu aktowi ofiary „trwałą obecność” (p. 13). „Jeśli świat starożytny uważał, że (...) prawdziwym pokarmem człowieka (...) jest *Logos*, odwieczna mądrość, teraz ów *Logos* stał się dla nas prawdziwie pokarmem – jako miłość” (p. 13). „*Mistyka* sakramentu” Eucharystii posiada jednak charakter społeczny.

Zjednoczenie z Chrystusem jest jednocześnie zjednoczeniem z wszystkimi, którym On się daje. 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. To pozwala zrozumieć, że *agape* staje się teraz także określeniem Eucharystii: w niej *agape* Boga przychodzi cieleśnie, aby nadal działać w nas i poprzez nas (p. 14).

***Przykazanie
miłości***

Ostatnie trzy punkty (p. 16–18) pierwszej części encykliki poświęcone są odpowiedzi na pytania, czy, a jeśli tak, to w jaki sposób można kochać Boga nie widząc Go i czy można nakazać miłość? W świetle Pierwszego Listu św. Jana (4, 20) Papież wyjaśnia w nich tajemnicę chrześcijańskiej miłości do Boga, która realizuje się przez miłość do bliźniego. „Miłość bliźniego jest drogą do spotkania również Boga, a zamykanie oczu na bliźniego czyni człowieka ślepym również na Boga” (p. 16). I choć Boga nikt nigdy nie widział, to „jednak Bóg nie jest dla nas całkowicie niewidzialny” (p. 17), lecz staje się widzialny przez swoją miłość do człowieka: w Jezusie widzimy Ojca (p. 17). Dzięki uprzedzającej miłości Boga do człowieka możemy mówić o przykazaniu miłości rozumianemu jako ludzka odpowiedź na Bożą miłość. Wprawdzie miłości jako uczucia nie można „stworzyć przez wolę”

(p. 16), to jednak w Piśmie św. jest ona wyraźnie wymagana, zwłaszcza zaś podkreśla się nierozzerwalny związek między miłością Boga i miłością bliźniego. Bóg nie nakazuje nam uczucia, którego nie możemy w sobie wzbudzić. On pierwszy nas ukochał (...), dlatego my również możemy odpowiedzieć miłością (p. 17). Ponieważ jednak miłość ze swej natury nigdy nie jest *skończona* i spełniona, zmienia się i dojrzewa, pozostając wierna sama sobie aż do wspólnoty woli, która prowadzi do jedności myśli i uczuć (por. p. 17). „Dzięki temu staje się możliwa miłość bliźniego w sensie wskazanym przez (...) Jezusa. Miłość bliźniego polega właśnie na tym, że Kocham w Bogu i z Bogiem również innego człowieka...” (p. 18).

Część druga encykliki nosi tytuł: *Caritas. Dzieło miłości dokonywane przez Kościół jako wspólnotę miłości*

W tej części o charakterze bardziej konkretnym, jak mówi o niej Autor, miłość zostaje ukazana jako akt kościelny i organizacyjny tzn., że Kościół jako wspólnota musi miłować także na sposób instytucjonalny.

Caritas zatem nie jest zwykłą organizacją, jak wiele innych organizacji filantropijnych, ale jest niezbędnym wyrazem najgłębszego aktu miłości osobowej, dzięki której Bóg nas stworzył, wywołując w naszym sercu bodziec ku miłości, będącej odbiciem Boga Miłości, który uczynił nas na swój obraz (Przemówienie podczas audiencji ogólnej 18 I 2006).

Trynitarny charakter miłości

Chrześcijańska miłość bliźniego ma swój początek w miłości trynitarniej, a dokładniej jest owocem Ducha Świętego, którego Zmartwychwstały udzielił Apostołom (por. p. 19). Z tej jej specyfiki wynika, że jest ona zadaniem Kościoła we wszystkich jego wymiarach. Świadomość tej oryginalności chrześcijańskiej miłości bliźniego oczywista jest dla Kościoła od samego początku jego istnienia i wyraźnie widać ją w wyborze „siedmiu mężczyzn”, którym Apostołowie, sami nie mogąc sprostać zadaniu miłości, im je powierzają. Troska Kościoła o bliźnich będących w potrzebie jest widoczna w całej jego historii. Budziła ona również podziw i zazdrość wśród jego przeciwników. Świadectwem ważności miłości bliźniego

i jej oryginalnego związku z miłością Boga jest fakt, że *diakonia* – rozumiana uniwersalnie – od samego początku istnienia Kościoła – obok głoszenia słowa Bożego i sprawowania sakramentów, należała do jego istoty (por. p. 21–25; 32).

W bogatej historii chrześcijaństwa widać jednak, że jego przeciwnicy, zwłaszcza marksizm, upatrywali w kościelnej posłudze miłości dla bliźniego przejaw petryfikacji niesprawiedliwych struktur społecznych, zarzucając dobroczynnej działalności Kościoła niezdolność do ich naprawy (por. p. 26). „Należy przyznać, że przedstawiciele Kościoła bardzo powoli przyjmowali do świadomości, że problem sprawiedliwej struktury społeczeństwa jawił się w nowy sposób” (p. 27). W tym kontekście społecznym dojrzeła katolicka nauka społeczna, która nie chce powierzyć Kościołowi władzy nad państwem, lecz pragnie oczyścić i oświecić rozum. Na proces dojrzewania tej doktryny zasadniczy wpływ ma szereg dokumentów papieża podejmujących zagadnienia społeczne (por. p. 27). Celem ukazania właściwych zadań kościelnej *caritas* Papież wskazuje na „relację pomiędzy koniecznym zaangażowaniem na rzecz sprawiedliwości i posługą charytatywną” (p. 28). Sprawiedliwy porządek społeczeństwa i państwa jest domeną polityki i państwa, podczas gdy *caritas* jest uporządkowaną wspólnotowo działalnością Kościoła (por. p. 29), która jest potrzebna, bowiem „zawsze będzie istniało cierpienie, które potrzebuje pocieszenia i pomocy” (p. 28 i 29).

Współpraca „Caritas”

W dzisiejszych czasach globalizacji, mimo ogromnego postępu cywilizacyjnego, wyraźniej widać ogrom różnorodnej biedy materialnej i duchowej. Widać też „nieodwracalnie wzrastające poczucie solidarności wszystkich narodów” (p. 30). Sytuacja ta sprawia, że na scenie działalności społecznej i dobroczynnej pojawia się coraz więcej organizacji. Również w środowiskach związanych z chrześcijaństwem instytucji tych jest coraz więcej i są one coraz bardziej zróżnicowane. Właśnie one mogą stanowić cenne uzupełnienie i ubogacenie dla instancji pozakościelnych, niosących pomoc ludziom (p. 30). Jawi się tu jednak pytanie o tożsamość, *opus proprium* (p. 29) dobroczynnej działalności kościelnej, w której łączy się ewangelizację z dziełem miłosierdzia (por. p. 30).

Specyfika „Caritas”

W dalszej części wywodu Papież definiuje owo *opus*, „profil działalności charytatywnej Kościoła” i profil osób oddających się chrześcijańskiej *caritas*. Należy do niego oprócz kompetencji zawodowych (por. p. 31), „formacja serca” (p. 31), doświadczenie osobistego spotkania z Chrystusem, którego miłość wzbudza w chrześcijaninie miłość do bliźniego (p. 31), niezależność od partii i ideologii (p. 31), bezinteresowność (p. 31), modlitwa (p. 36), świadomość niezmierności potrzeb i ograniczoności własnych możliwości (por. p. 35), obrona przed bezwładem i rezygnacją (p. 36), współpraca z Kościołem (por. p. 33), „pokora akceptująca misterium Boga, która pozwala ufać nawet w ciemnościach” (p. 39; por. p. 35).

W Zakończeniu Papież przypomina świadectwo, jakie dali kościelnej miłości liczni święci wymienieni tu z imienia, a zwłaszcza Najświętsza Maryja Panna. Maryi, wzorem swojego Poprzednika, zawierza Kościół i „jego misję w służbie miłości” (p. 42).

Zusammenfassung

ÜBER DIE ERSTE ENZYKLIKA VON PAPST BENEDIKT XVI.

Dieser Artikel wurde für die 334. Plenarkonferenz der Polnischen Bischofskonferenz in Warschau vorbereitet und ist am 31. Januar 2006 vorgetragen worden. Es handelt sich somit um einen der ersten Versuche einer Reflexion über die Enzyklika von Benedikt XVI. in Polen. Der Text präsentiert nicht nur den Inhalt des päpstlichen Dokuments, sondern er weist auch auf die Übersetzung der Enzyklika ins Polnische und gewisse Unebenheiten in dieser Übersetzung hin. Des weiteren hebt er darauf ab, dass die Enzyklika Merkmale wiederspiegelt, wie sie für das bisherige Schrifttum Ratzingers typisch sind: Umfassende Bezugnahme auf das philosophische Denken, die systematische Analyse und die Sorge des Papstes um eine präzise Gedankenführung. Diese Merkmale lassen nicht nur den Verfasser als Hirten sondern auch als Lehrer erkennen.

Ks. mgr lic. teol. Lucjan SKOLIK ur. w 1949 r. w Piekarach Śląskich, kapłan diecezji kieleckiej, wykładowca propedeutyki teol. w WSD w Kielcach. Autor kilkunastu artykułów z zakresu teologii pastoralnej i dogmatyki. Od 1998 r. pełni funkcję zastępcy sekretarza generalnego Konferencji Episkopatu Polski.