LITURGIA
I SPOŁECZEŃSTWO
I SEMINARIUM RATZINGEROWSKIE

RED.
DANIEL BRZEZIŃSKI
WOJCIECH CICHOSZ
JANUSZ SZULIST

Liturgia i społeczeństwo

I SEMINARIUM RATZINGEROWSKIE

Liturgia i społeczeństwo

I SEMINARIUM RATZINGEROWSKIE

red.
Daniel Brzeziński
Wojciech Cichosz
Janusz Szulist

Wydawnictwo
bernardinum

Pelplin 2022

Recenzent naukowy:
ks. dr hab. Dariusz Pater, prof. UKSW (UKSW)

Fotografie na okładce:
Adobe Stock, Pixabay

© Copyright by
Daniel Brzeziński, Wojciech Cichosz, Janusz Szulist, 2022

Wydawnictwo „Bernardinum" Sp. z o.o.
ul. Biskupa Dominika 11, 83-130 Pelplin
tel. 58 536 17 57, fax 58 536 17 26
bernardinum@bernardinum.com.pl
www.bernardinum.com.pl

ISBN 978-83-8127-990-1

Druk i oprawa:
Drukarnia Wydawnictwa „Bernardinum" Sp. z o.o., Pelplin

Spis treści

Wykaz skrótów 7

ks. Janusz Szulist
Wprowadzenie 9

ks. Jarosław Babiński
Nieredukowalność Kościoła w budowaniu życia modlitwy 13

ks. Wojciech Cichosz
Archetyp dialogu i relacyjności w komunikacji międzyosobowej według Josepha Ratzingera – Benedykta XVI 19

ks. Waldemar Jan Pałęcki MSF
Wpływ kultu świętych na społeczeństwo 27

ks. Jarosław Superson SAC
Przyczynek do modlitwy Ratzingerowskiej na podstawie dwóch podrozdziałów (*Nowożytna dyskusja o końcu religii i Co mówi Biblia?*) z pierwszej części książki *Święto wiary. O teologii mszy świętej* 35

ks. Janusz Szulist
Społeczny wymiar katechez o Ojcach Kościoła wygłoszonych przez Benedykta XVI 41

ks. Janusz Szulist
Zakończenie 51

Wykaz skrótów

DCE Benedykt XVI, *Encyklika „Deus caritas est”* (2005)

KK Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* (1964)

KL Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum Concilium”* (1963)

SSa Benedykt XVI, *Encyklika „Spe salvi”* (2007)

ks. Janusz Szulist
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
ORCID: orcid.org/0000-0002-0410-0565

Wprowadzenie

Seminarium Ratzingerowskie jest cyklicznym spotkaniem organizowanym przez Centrum Naukowe Ratzingerianum Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Celem seminarium jest analiza pism Josepha Ratzingera/Benedykta XVI w ramach wybranych działów teologii. Temat pierwszego seminarium brzmi *Liturgia i społeczeństwo*. Przedmiot badań wpisuje się w dotychczasową działalność Centrum. Jest swoistego rodzaju zwieńczeniem wcześniejszych publikacji i konferencji.

W *Raporcie o stanie wiary* Joseph Ratzinger zwracał uwagę na centralne sytuowanie liturgii w życiu Kościoła. Wskazywał na „serce wiary chrześcijańskiej", określającej tym samym tożsamość wspólnoty Chrystusowej w świecie[1]. Przedmiotem refleksji będzie zaprezentowanie znaczenia liturgii dla społeczeństwa w sensie oddziaływania jednostkowego, ale także determinującego funkcjonowanie wspólnot. Znaczenie liturgii w świecie zostało dookreślone na początku *Konstytucji o liturgii*

[1] *Raport o stanie wiary. Rozmowa Vittoria Messori'ego przeprowadzona w 1984 roku z ks. kardynałem Josephem Ratzingerem – prefektem Kongregacji Nauki Wiary – obecnym papieżem Benedyktem XVI*, przekł. Z. Oryszyn, Marki 2013, s. 107.

„Sacrosanctum Concilium" Drugiego Soboru Watykańskiego: „To jednak, co w Kościele jest ludzkie, nastawione jest na to, co Boskie, i temu podporządkowane; to, co widzialne, prowadzi do rzeczywistości niewidzialnej; życie czynne wiedzie do kontemplacji, a to, co doczesne, jest drogą do przyszłego miasta, którego szukamy"[2]. Konsekwencją doświadczenia religijnego jest głoszenie orędzia Chrystusowego na ziemi, precyzując tym samym humanizujące kierunki rozwoju.

Źródłem analiz Seminarium Ratzingerowskiego (2022) jest fragment książki: Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, *Święto wiary. O teologii Mszy świętej*, przeł. J. Marecki, wyd. II, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2021 (s. 9–38). W części zatytułowanej *Teologiczne uzasadnienie modlitwy i liturgii* autor wychodzi od refleksji nad znaczeniem religii w życiu społeczeństwa. Czynności kultyczne określają specyfikę aktywności chrześcijanina w zakresie wypełniania woli Bożej, przemieniając tym samym świat według kryterium miłości Boga i bliźniego, skłaniającego do bezinteresownej służby bliźniemu.

Szczegółowe zagadnienia poddawane refleksji:

- Współczesna religijność a teologiczna refleksja naukowa;
- Wpływ kultu świętych na społeczeństwo;
- Znaczenie liturgii dla partycypowania przez człowieka w coraz wyższych dobrach – urzeczywistnianie postulatów dobra wspólnego inspirowane liturgicznie;

---

[2] KL 2.

- Dialogiczność fundamentalnym wyznacznikiem komunikacji międzyosobowej;
- Specyfika wspólnotowości religijnej a wspólnotowości świeckiej.

ks. Jarosław Babiński
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
ORCID: orcid.org/0000-0002-1358-1516

Nieredukowalność Kościoła w budowaniu życia modlitwy

Człowiek jest z natury religijny. W jego naturę jest wpisana wewnętrzna potrzeba przekraczania siebie i ukierunkowywania się ku transcendencji. John Hick – brytyjski myśliciel reprezentujący filozofię analityczną – mówił jednoznacznie o „piątym wymiarze" – o nieredukowalnej potrzebie duchowości/transcendencji, będącej istotnym elementem każdej kultury, nawet z założenia kontestacyjnie nastawionej wobec duchowości kulturze materialistycznej i laickiej. Element religijny jest po prostu nieredukowalny: „nie było takiej kultury w przeszłości i – jak się zdaje – nie może być takiej kultury w przyszłości, która by nie miała religii"[1]. Nawet programowo głoszące ateizm dwudziestowieczne systemy totalitarne z komunizmem na czele nie wyzbyły się obrzędowości i rytuałów, mających skompensować naturalną, nieusuwalną z natury ludzkiej potrzebę duchowości[2].

---

1 E. Fromm, *Szkice z psychologii religii*, Warszawa 1968, s. 134.

2 J. Hick, *Piąty wymiar. Odkrywanie duchowego królestwa*, Poznań 2005, s. 35.

Żyjemy obecnie w „epoce po Nietzschem i Foucauldzie", tak wybitny niemiecki filozof Robert Spaemann określał naszą rzeczywistość, gdzie mimo wielokrotnie ogłoszonej „śmierci Boga" i proroctw o rychłym końcu jakiejkolwiek religii, zainteresowanie Bogiem i rzeczywistością transcendentną nie niknie, co zauważał Benedykt XVI[3]. „Odwieczna pogłoska" o tym, że Bóg istnieje, nieustanie powraca, jest inspirującą dla rozwoju ludzkiej kultury, myśli i postrzegania rzeczywistości[4]. Nie oznacza to jednak, że nadające ton współczesności prądy ideowe pozostają bez wpływu na jej kształt i rozumienie wiary. Dostrzec w tym można zagrożenie – jeśli chodzi o jej tożsamość – jak i potencjał, oznaczający nadanie jej nowej, bardziej przemawiającej do współczesnego człowieka formy.

Globalny świat stanowi wielkie wyzwanie dla wiary, gdyż proponuje nowy sposób funkcjonowania człowieka. Życie w „globalnej wiosce", charakteryzującej się przenikaniem najprzeróżniejszych prądów kulturowych i postulatem tolerancji dla pluralizmu postaw i poglądów, całkowicie zmienia miejsce religii w życiu człowieka. Jak zauważa ks. Janusz Mariański: „ludzie odchodzą powoli od opinii, że wartość moralna człowieka utożsamia się z jego światopoglądem religijnym, a dobrzy ludzie w sensie moralnym mogą być tylko wierzący lub uczęszczający do kościoła"[5]. Religijność przybiera charakter „globalny", holistyczny,

---

3 Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Święto wiary. O teologii Mszy Świętej*, przeł. J. Merecki, wyd. II, Kraków 2021, s. 10.

4 R. Spaemann, *Odwieczna pogłoska*, w: *Odwieczna pogłoska i złudzenie nowożytności*, Warszawa 2009, s. 9–40.

5 J. Mariański, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*, Warszawa 2010, s. 51.

antysystemowy, ponadkonfesyjny lub pozakonfesyjny. Oczywiście są to propozycje kuszące, bo opatrzone etykietą nowoczesności i postępu, lansowane jako powszechnie obowiązująca formuła autodefiniowania się współczesnego człowieka jako *Homo optionis*[6]. Dlatego człowiek niejednokrotnie im ulega. Zdaniem Benedykta XVI istnieje jednak coś, co decyduje o nieustającej atrakcyjności chrześcijaństwa, co stanowi jego moc i wyjątkowy charakter wśród wielu propozycji niedookreślonej, postmodernistycznej quasi-duchowości. Tą siłą jest koncepcja Boga, który wchodzi z człowiekiem w interpersonalną relację dialogu. Uwyraźnia się ona najbardziej w modlitwie, która nie jest „marginesem chrześcijańskiego pojęcia Boga, lecz jej charakterystyczną cechą"[7].

Modlitwa chrześcijańska to szczególne spotkanie z nieustająco objawiającym się człowiekowi Bogiem: przez historię, wydarzenia w świecie, najpełniej zaś przez Słowo. To stanowi fundament dialogu między Bogiem i człowiekiem. Bóg mówiący do człowieka oczekuje ludzkiej odpowiedzi – przyjęcia Słowa i życia Nim, inspirowania się i wewnętrznego przyzwolenia, by dać się prowadzić[8]. Niezwykłość dialogicznej relacji między Bogiem a człowiekiem w Kościele wynika z samej koncepcji Boga. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI podkreślał, że człowiek może rozmawiać z Bogiem, gdyż „On sam jest rozmową: sam w sobie jest mówieniem, słuchaniem i odpowiadaniem".

---

6 Por. P.J. Śliwiński, *Sekty i ruchy religijne w zglobalizowanym świecie*, w: *Globalopolis. Kosmiczna wioska. Szanse i zagrożenia*, red. R. Borkowski, Warszawa 2003, s. 243.

7 J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Święto wiary*, s. 17.

8 Por. tamże.

Sprawia to trynitarna koncepcja Boga, ponieważ „w samym Bogu istnieje relacja, może istnieć uczestnictwo w tej relacji Boga do siebie samego i w ten sposób relacja do Boga, która nie jest sprzeczna z jego istotą”[9], nienaruszającą koncepcji jego niezmienności i doskonałości.

Tajemnica Wcielenia Słowa Bożego – Jezusa Chrystusa – i Jego przyjście na świat jest najpełniejszym usankcjonowaniem szczególnej relacji między Bogiem a człowiekiem. Jezus Chrystus uwzniośla tę więź i włącza człowieka w tajemnicę Boga: „Człowiek może uczestniczyć w wewnętrznej mowie Boga, gdyż Bóg włączył się najpierw w ludzką mowę i w ten sposób powiązał ją z mową Boga. […] Poprzez Wcielenie ludzka mowa stała się częścią Boskiej mowy, została przyjęta do wewnętrznego mówienia-bycia Boga”[10]. Dokonuje się to zaś w szczególnej przestrzeni obecności Słowa i działania Ducha Bożego, jakim jest Kościół.

Bycie w Kościele i przeżywanie w Nim relacji z Bogiem stanowi podstawę szczególnego statusu człowieka, jakim jest dziecięctwo Boże. Oznacza ono szczególną relację miłości, ale także ontyczny fundament podobieństwa do Syna Bożego, wyzwalającego z niewoli grzechu ku pełni wolności (por. Ga 5,1). Podjęta w sposób wolny, z wewnętrzną zgodą, decyzja o ukierunkowaniu się na Chrystusa nadaje modlitwie charakter eklezjalny. Urzeczywistnia się bowiem we wspólnocie Kościoła, który żyje w świecie i posłany jest do świata, afirmując Stworzenie i uważnie czytając znaki czasu. Owa chrystotroficzność życia rodzi szczególną relację z Chrystusem Zbawicielem,

---

9 Tamże, s. 29.

10 Tamże, s. 30.

wyrażającą się konsekwentnym kroczeniem drogą nawrócenia i oczyszczenia. Jest to również relacja braterstwa, bliskości i dialogu z Nim: „chrześcijańska modlitwa zakłada nieustanne patrzenie na Chrystusa, rozmowę z Nim, milczenie wraz z Nim, słuchanie Go, cierpienie i działanie razem z Nim”[11].

Benedykt XVI podkreślał, że wejście w taką relację z Chrystusem jest możliwe tylko wtedy, gdy modlitwę zanosi człowiek we wspólnocie Kościoła. Dzieje się tak, gdyż „jako żyjącego, Jezusa spotykamy tylko w przestrzeni jego obecności, którą nazywamy Kościołem”[12]. Zjednoczenie z Bogiem przez Chrystusa w Duchu Świętym jest tylko wtedy, gdy człowiek osobowo wcieli się w Kościół (*anima ecclesiastica*), będzie jego żywą cząstką. Kościół jest tak tożsamy Chrystusem, że nazywany jest Jego ciałem[13]. Jeśli człowiek chce być w żywej relacji z Chrystusem, musi być w jedności z Kościołem. Jedność ta dokonuje się przez miłość. Nie oznacza ona bynajmniej utraty osobowej tożsamości, lecz głęboką przemianę, wyrażającą się przede wszystkim poczuciem *communio* z całą wspólnotą Ludu Bożego, który oddaje się swemu Stwórcy przez modlitwę.

Benedykt XVI ukazywał więc niezbędność Kościoła w budowaniu duchowości człowieka, dla której niezbędne jest upodmiotowienie w wierze, która przez modlitwę spotyka Boga. Można to uznać za specyficznie rozumienie przez Ratzingera formuły *extra Ecclesia nulla salus*. Tożsamość z Kościołem jest warunkiem trwania w Chrystusie

---

[11] Tamże, s. 33.

[12] Tamże.

[13] Por. tamże, s. 34.

i osiągnięcia zbawienia. W nieco inny sposób formułuje to ostatni sobór:

> Do społeczności Kościoła wcieleni są w pełni ci, co mając Ducha Chrystusowego w całości przyjmują przepisy Kościoła i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia i w jego widzialnym organizmie pozostają w łączności z Chrystusem rządzącym Kościołem przez papieża i biskupów, w łączności mianowicie polegającej na więzach wyznania wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego oraz wspólnoty (*communio*). Nie dostępuje jednak zbawienia, choćby był wcielony do Kościoła, ten, kto nie trwając w miłości, pozostaje wprawdzie w łonie Kościoła „ciałem", ale nie „sercem"[14].

[14] KK 14.

ks. Wojciech Cichosz
Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-0839-2179

Archetyp dialogu i relacyjności w komunikacji międzyosobowej według Josepha Ratzingera – Benedykta XVI

Papież Benedykt XVI w 2006 roku w rzymskim Koloseum postawił jednoznaczną diagnozę współczesności:

> Zagubiliśmy sens grzechu! Dziś przez oszukańczą propagandę szerzy się głupia apologia zła, absurdalny kult szatana, szalone pragnienie łamania zasad, kłamliwa i pusta wolność, która wynosi kaprys, wadę i egoizm, ukazując je jako zdobycze cywilizacji […]. Wydaje się, że mamy do czynienia z jakimś anty-Początkiem, antyplanem, z diaboliczną pychą, która zamierza zmieść rodzinę. Człowiek chciałby na nowo wymyślić człowieczeństwo, zmieniając reguły samego życia, reguły nadane przez Boga (Rdz 1,27; 2,24). A jednak zastępowanie Boga nie będąc Bogiem, jest bezgraniczną bezczelnością, jest najbardziej niebezpieczną awanturą[1].

[1] Słowa te Benedykt XVI wypowiedział w Wielki Piątek w rozważaniach modlitewnych przy III i VII stacji *Via Crucis*, https://papiez.wiara.pl/doc/372980.Droga-Krzyzowa-Koloseum-2006 [dostęp: 23.12.2022].

Wobec powyższego konieczny wydaje się powrót do źródeł (genealogia i antropologia *divina*), która holistycznie postrzega osobę ludzką zarówno w wymiarze doczesnym, jak i wiecznym[2].

Człowiek może stać się w pełni człowiekiem (osobą) tylko na płaszczyźnie społecznej, tzn. w kontakcie i relacji z drugim[3]. Każda jednostka, jako byt zintegrowany, ze swej istoty stara się komunikować z innymi osobami, aby je poznać i kochać. Dla osobowości ludzkiej istotne jest szukanie dialogu (gr. *dia* – dwa i *logos* – słowo), w którym osobowość ta rzeczywiście może siebie dawać i w którym jest przyjmowana[4]. Człowiek w spotkaniu z drugim człowiekiem odkrywa, że jest osobą i że musi uznać taką samą, równą jego własnej godności – godność innych ludzi. Jak pisał Józef Tischner:

---

2 Por. W. Cichosz, *Biblijne wychowanie parenetyczne. Od pedagogiki do pedagogii*, w: *Kerygma. Biblia. Katecheza*, red. R. Czekalski, Warszawa 2012, s. 243–253; A. Zellma, R. Buchta, W. Cichosz, *The (non) transgressive character of religious education for children and young people in Polish schools*, „British Journal of Religious Education" 44 (2022) 3, s. 223–237 (https://doi.org/10.1080/01416200.2021.1887082).

3 Por. W. Cichosz, *Chrześcijańska koncepcja społeczeństwa personalistycznego w myśli współczesnych dialogików*, w: *Solidarność i społeczeństwo obywatelskie*, red. T. Biedrzycki, Katowice 2007, s. 139–149; J. Szulist, *Teologia państwa w pismach Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)*, Toruń 2016, s. 225–245; T. Styczeń, *Człowiek w polu odpowiedzialności za siebie i drugich*, „Communio", 1982, nr 2, s. 45–69.

4 Por. W. Cichosz, Anthropological determinants of religious education in: Religious Pedagogy, ed. Z. Marek, A. Walulik, Kraków 2020, s. 345–365 (https://slownikispoleczne.ignatianum.edu.pl/index.php/ss/catalog/view/30/67/176-1); K. Wojtyła, Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne, Lublin 1994; Jan Paweł II, Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku, Lublin 1981; J. Tischner, Myślenie według wartości, Kraków 2000, s. 162–165.

> Osoba musi być bytem-dla-siebie – bytem wewnętrznie zapośredniczonym – musi konstytuować siebie poprzez inny byt-dla-siebie. Byt-dla-siebie staje się sobą poprzez inne bycie-dla-siebie. Jestem dla-siebie poprzez ciebie. I ty jesteś dla-siebie poprzez mnie. To „poprzez" stwarza napięcia, może bowiem oznaczać: „dzięki", „na przekór", „wbrew" itp.[5]

Obraz ten zostaje jednak głęboko zamazany i zniekształcony w epoce współczesnych przemian kulturowych o zasięgu cywilizacyjnym. Jak pisał Benedykt XVI w *Spe salvi*:

> Obszar dzikiego lasu staje się żyznym gruntem, gdy zostają powalone drzewa pychy, gdy wykorzenia się to, co dzikie w duszy i w ten sposób przygotowuje się teren, na którym może wyrosnąć chleb dla ciała i dla duszy. Czyż patrząc na współczesne dzieje nie przychodzi nam stwierdzić, że nie uda się stworzyć pozytywnego porządku świata tam, gdzie dziczeją dusze?[6]

To ważny imperatyw, aby ciągle na nowo wracać do analiz filozoficzno-teologicznych poświęconych człowiekowi jako osobie (łac. *persona*), która w procesie kulturotwórczym staje się zarówno podmiotem, jak i przedmiotem licznych oddziaływań[7].

---

5 Tenże, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 1999, s. 219.

6 SSa 15.

7 Por. W. Cichosz, Wychowanie integralne. Praktyczna recepcja GIMNAZJUM w Zespole Szkół Katolickich im. św. Jana Pawła II w Gdyni 1992–2019, Pelplin 2019, s. 23.

Podstawą relacji człowieka z „innym" jest jego osobiste spotkanie z Bogiem. Człowiek powinien żyć tym spotkaniem i czerpać z niego wzorce na spotkanie z „innym". Pierwszym spotkaniem jest spotkanie Boga-Stwórcy z człowiekiem. Spotkanie-dialog jest zawsze odpowiedzią na pytanie. Bóg pyta: „Gdzie jesteś?" (Rdz 3,9), a człowiek wezwany (powołany) przez Boga nie kryje dłużej swojego „ja", lecz odpowiada: „Oto jestem" (por. Rdz 3,10). W ten sposób zaczyna się pierwsze spotkanie i pierwszy archetypiczny dialog. Biblijne sformułowanie: „Niedobrze, by człowiek był sam; uczynię mu pomoc" (Rdz 2,18) wskazuje, iż wyrażenia „sam" oraz „pomoc" nadają kluczowego znaczenia dla pełnego rozumienia samej istoty daru na poziomie człowieka, jako treści egzystencjalnej wpisanej w prawdę obrazu Bożego. Ten Boży dar ujawnia szczególną prawidłowość bytowania osobowego (osobowego istnienia). Człowiek istnieje z „kimś" i dla „kogoś".

Wspomniane terminy „sam" i „pomoc" wskazują na relację i komunię osób, które są dla jednostki ludzkiej podstawowe i konstytutywne: „Ta relacja jest wypełnieniem pierwotnej samotności człowieka"[8]. Dar jest więc zasadą przejawiającą się najpełniej w obdarowywaniu kogoś – sobą. Owo „udzielanie się" (darowanie się) w porządku osobowym poprzez miłość jest znakiem i zarazem zapoczątkowaniem oraz potwierdzeniem specyficznie ludzkiej struktury osobowej człowieka, który rozwija się

---

[8] E. Lévinas, *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana 1972, s. 79–83.

w społeczności osób bytujących wzajemnie „dla siebie”[9]. Czynienie daru z samego siebie stanowi istotę międzyludzkiej komunii i przybiera formę nadziei, przyjaźni i miłości. „Czymkolwiek jednak byłaby ta komunia w swej jakości – pisał Józef Tischner – zawsze pojawi się w jej łonie zobowiązanie do wierności – do wierności twórczej”[10]. Za Gabrielem Marcelem można dopowiedzieć:

> Siłę charakteru człowieka poznaje się i mierzy wiernością, do jakiej jest on zdolny; trzeba jednak dodać, że prawdopodobnie istnieją pewne nierozpoznawalne rodzaje wierności i że nikt z nas nie jest uprawniony do wydawania sądów o niewierności kogoś innego […]. Wierność właśnie dlatego, że jest twórcza, nieskończenie przekracza, podobnie jak wolność, granice tego, co może być ujęte przepisem. Wierność, gdy jest autentyczna, jest twórcza […]. Polega ona na dawaniu świadectwa, na potwierdzaniu […][11].

Podstawowa relacja „ja” ↔ „ty” pozwala przezwyciężyć nadmierny altruizm i przesadny indywidualizm, które noszą w sobie znamiona egoizmu. Kultura śródziemnomorska określa tę relację jako: przyjaźń, miłość, partnerstwo, dialog, spotkanie[12]. Specyficznie biblijno-chrześcijańskim określeniem tej relacji – dotyczącym

---

9 „Najlepsza cząstka mnie samego nie należy do mnie, nie jestem jej właścicielem, a jedynie depozytariuszem”. G. Marcel, *Homo viator*, tłum. P. Kubicz, Warszawa 1960, s. 18.

10 J. Tischner, *Myślenie według wartości*, s. 163–164.

11 G. Marcel, dz. cyt., s. 194–195.

12 Por. S. Michałowski, *Spotkanie jako metoda bycia w pedagogice personalistycznej*, w: *Wychowanie na rozdrożu. Personalistyczna filozofia wychowania*, red. F. Adamski, Kraków 1999.

również Osób Trójcy Świętej – jest pojęcie wspólnoty osób (gr. *koinōnia*; łac. *communio*, *communitas*)[13].

Żadne społeczeństwo demokratyczne nie może żyć bez wspólnego i czynnego wyznawania wartości (wolność, sprawiedliwość i godziwe prawo). „Jeśli człowiek – jak twierdził Henri Bars – jest moralnie zobowiązany zrobić to, co jest konieczne do wypełnienia jego przeznaczenia, to znaczy, że ma prawo wypełnić swoje przeznaczenie"[14]. Wspólnota społeczna ma zatem obowiązek stworzyć człowiekowi warunki do tego, aby się w pełni zrealizował. Myśl Josepha Ratzingera/Benedykta XVI jednoznacznie pokazuje, wbrew współczesnemu indywidualizmowi i egoizmowi, że doczesne dobro człowieka podporządkowane jest dobru społecznemu oraz – wbrew totalitaryzmowi i globalizmowi – że ponadczasowe i duchowe dobro osoby ludzkiej wznosi się ponad tę społeczność. Taką tezę określamy mianem społecznościowej (fr. *communautaire*) i personalistycznej (fr. *personnaliste*)[15].

Jeżeli można użyć takiego określenia, „państwo chrześcijańskie" jest równie antyindywidualistyczne, jak i personalistyczne. Choć personalistyczna propozycja społeczeństwa integralnego może wydawać się ideałem, to jest to ideał konkretny i realny. Wymaga jednak głębokiej reformy życia społecznego, a tym samym przekształcenia

---

13 B. Snela, *Być ukierunkowanym na „ty" – ku charyzmatycznej wspólnocie*, w: *Być człowiekiem*, red. T. Bielski, Poznań-Warszawa 1974, s. 183–220.

14 H. Bars, *Polityka według Jacquesa Maritaina*, tłum. J. Łoś, Londyn 1969, s. 97.

15 Por. W. Cichosz, *Implikacje pedagogiczne antropologii Jacquesa Maritaina*, „Studia Gdańskie", 2000, t. XIII, s. 159–173.

porządku doczesnego. Szczególnego przesłania/wyzwania w tym kontekście nabierają słowa Josepha Ratzingera/ Benedykta XVI:

> Wychowanie jednak nigdy nie było rzeczą łatwą, a dziś, jak się wydaje, staje się coraz trudniejsze. Wiedzą o tym dobrze rodzice, nauczyciele, kapłani i wszyscy ci, na których spoczywa bezpośrednia odpowiedzialność wychowawcza. Dlatego też mówi się o wielkim „kryzysie wychowawczym", który potwierdzają niepowodzenia, jakimi nader często kończą się nasze starania, by kształtować osoby rzetelne, potrafiące współpracować z innymi i nadać sens swojemu życiu. W sposób naturalny winą obarcza się w tej sytuacji nowe pokolenia, jak gdyby dzieci, które rodzą się dzisiaj, były inne od tych, które rodziły się w przeszłości. Mówi się ponadto o „rozłamie między pokoleniami", który niewątpliwie istnieje i ma swoje znaczenie, lecz jest raczej skutkiem niż przyczyną tego, że nie przekazuje się pewników i wartości[16].

[16] Benedykt XVI, *List do diecezji rzymskiej o pilnej potrzebie wychowania (21.01.2008)*, https://tydzienwychowania.pl/wp-content/uploads/2015/08/TW-Benedykt-XVI-wychowanie.pdf [dostęp: 23.12.2022].

ks. Waldemar Jan Pałęcki MSF
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2154-9356

Wpływ kultu świętych na społeczeństwo

Kult świętych patronów, jako obrońców i adwokatów, którym oddawano w opiekę dane miejscowości bądź społeczności, znany jest w historii Kościoła od IV wieku, a ich coroczne wspomnienia były uroczyście obchodzone. Sobór Watykański II w *Konstytucji o Świętej Liturgii* zwrócił uwagę, że Kościół oddając cześć świętym, głosi misterium paschalne[1]. W teologii posoborowej podkreślono, że kult świętych zasadza się na następujących filarach: oddawaniu im czci – *veneratio*, naśladowaniu ich – *imitatio*, wzywaniu ich w modlitwie błagalnej – *invocatio* i wstawiennictwie – *intercessio*.

Kult świętych bardzo wyraźnie wpisuje się w religijność współczesnego świata w szerokim tego słowa znaczeniu, także w doświadczeniu kryzysu wiary i wielkich religii. W odniesieniu do kultu świętych należy podkreślić kształtowanie poprzez nich więzi z Bogiem. Nie można zgodzić się ze zdaniem Anzelma Hertza OP, że: „kryterium religijności nie są już formy więzi człowieka z Bogiem, lecz to, czy człowiek jest w ogóle zdolny i gotowy do tego,

[1] KL 104.

aby wykraczać poza siebie”[2]. Czy jednak chodzi tylko o przekraczanie samego siebie? Kard. Ratzinger przytaczał interesującą wypowiedź w polemice z dominikaninem politologa Mikołaja Lobkowicza, że „wszelka teologia, która nie dopuszcza modlitwy błagalnej, a stąd również modlitwy dziękczynnej, jest oszustwem”[3]. Kult świętych jest najlepszym tego przykładem, gdyż właściwie ujmując go w duchu odnowy powatykańskiej, uczy modlitwy błagalnej za ich wstawiennictwem, a także dziękczynienia za ukazanie w ich życiu pełni blasku Misterium Paschalnego Chrystusa.

Ratzinger pisał: „Dla chrześcijańskiej wiary charakterystyczne jest przede wszystkim to, że jest wiarą w Boga, a chrześcijański obraz Boga widzi w Nim kogoś, kto sam mówi i do kogo człowiek może się zwracać”[4]. Kult świętych poprzez *intercessio* pomaga w tym dialogu i go rozwija.

Kult świętych łączy wieczność z czasem. Jak zauważał Ratzinger, zgodnie z Arystotelesem wieczność nie może wejść w relację z czasem, ale wieczności nie można pojmować negatywnie jako pozaczasowość (*Zeitlosigkeit*), lecz pozytywnie, jako pełnię panowania nad czasem (*Zeitmächtigkeit*)[5]. Tę Ratzingerowską pełnię panowania nad czasem można w formie relacyjności odnieść do kultu świętych: zwłaszcza poprzez *imitatio*: święci nie są poza czasowością, ale są wzorcem do naśladowania, mówiąc inaczej – mają

---

2 J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Święto wiary. O teologii Mszy świętej,* przeł. J. Marecki, wyd. II, Kraków 2021, s. 11.

3 Tamże, s. 12.

4 Tamże, s. 16.

5 Tamże, s. 23.

wpływ na społeczeństwo w danym czasie społeczno-historycznym, na wspólnotę Kościoła, gdyż fundamentem powiązania wieczności z czasem i czasu z wiecznością jest Wcielenie Logosu[6]. Misterium Chrystusa to inhronizacja Logosu w czas człowieka, a kult świętych to egzemplifikacja tego misterium w konkretnym życiu człowieka, który odwzorował świętość Chrystusa w swoim życiu.

W dobie kryzysu wzorców osobowych święci mają ogromne znaczenie w społeczeństwie, a ujmując dalej – w edukacji religijnej – gdyż stają się przykładem osiągnięcia doskonałości, która podkreśla nie tylko nadprzyrodzone aspekty życia religijnego, ale również wzór cnót ludzkich oraz relacji interpersonalnych. Egzemplarycznie można wskazać na głównych patronów Polski, gdyż są nie tylko wzorami dla poszczególnych osób, ale dla całej społeczności.

W dziejach Polski spotykamy wielu patronów, a ich kult o zasięgu lokalnym lub ogólnopolskim zmieniał się w ciągu wieków. Ważne miejsce zajmuje u nas Najświętsza Maryja Panna, Królowa. Oficjalnie święto zostało wprowadzone dopiero przez papieża Piusa XI w 1924 roku, a Jan XXIII w 1962 roku ustanowił NMP główną patronką Polski. Wprawdzie idea królowania Maryi w pobożności ludowej sięga XIV wieku, ale wiąże się ona ze ślubami Jana Kazimierza we Lwowie 1 kwietnia 1656 roku. Od XVIII wieku w *Litanii loretańskiej* umieszczano wezwanie: „Królowo Korony Polskiej", które oficjalnie dodano do tego tekstu modlitewnego w 1920 roku. Początkowo to święto obchodzono tylko w niektórych diecezjach (częstochowskiej, lwowskiej i przemyskiej), ale od 1925 roku

---

6 Tamże, s. 30.

obowiązywało w całej Polsce. Maryja jest szczególnym wzorem dla całego narodu, która jako królowa strzeże dziedzictwa i wartości znajdujących się u podstaw państwowości polskiej[7].

Św. Wojciech, który poniósł śmierć męczeńską w 997 roku, jest nie tylko wzorem świętego misjonarza i męczennika, ale towarzyszy początkom państwa polskiego, stworzenia organizmu hierarchii kościelnej i wejścia na arenę relacji międzynarodowych. Jest on patronem ładu hierarchicznego. W nawiązaniu do zjazdu gnieźnieńskiego w 1000 roku od 1997 roku corocznie odbywają się zjazdy prezydentów europejskich. Pragnieniem papieża Jana Pawła II było, by św. Wojciech – patron Polski, Czech, Słowacji i Węgier – stał się patronem zjednoczonej Europy[8].

Patronem na trudne czasy rozbicia narodu jest św. Stanisław, biskup i męczennik. Jego kanonizacja odbyła się w 1253 roku w Asyżu, w okresie rozbicia dzielnicowego. Był zwolennikiem reform Grzegorza VII i przyczynił się do wskrzeszenia metropolii gnieźnieńskiej i uniezależnienia się od metropolii magdeburskiej. Zatarg z Bolesławem Śmiałym zakończył się gwałtowną śmiercią biskupa 11 kwietnia lub 8 maja 1079 roku na Skałce w Krakowie. Św. Stanisław jest patronem ładu moralnego, a ołtarz św. Stanisława w katedrze wawelskiej stał się symbolem zwycięstwa narodu i chrześcijaństwa, gdy Władysław Jagiełło po bitwie pod Grunwaldem ofiarował przed nim

---

7 M. Straszewicz, *Królowa Polski NMP*, w: „Encyklopedia Katolicka", t. 9, Lublin 2002, kol. 1372-1374.

8 H. Fros, F. Sowa (opr.), *Księga imion i świętych*, t. 6, Kraków 2007, kol. 211-212.

chorągwie krzyżackie, zaś Jan III Sobieski po wiktorii wiedeńskiej złożył na nim wielką chorągiew wezyra[9].

Patronem Polski od 2002 roku jest św. Andrzej Bobola, jezuita żyjący na przełomie XVI i XVII wieku. Był gorliwym pracownikiem w dziele pojednania Kościoła prawosławnego z Kościołem katolickim. W czasie powstania Chmielnickiego, gdy Kozacy napadli na Janów Poleski, Andrzej Bobola został przez nich pochwycony, zawleczony do wspomnianego miasta i w okrutny sposób zamordowany. Jego relikwie, które w latach 1922–1924 znajdowały się w Moskwie w Muzeum Zdrowia, zostały wykupione przez papieża i powróciły do Polski w 1938 roku. Jest patronem trudnego dialogu katolicko-prawosławnego[10].

Patronem i wzorem dla młodzieży jest św. Stanisław Kostka. Odznaczał się pilnością, inteligencją oraz intensywnym życiem religijnym. Zmarł wprawdzie w młodym wieku, będąc w rzymskim nowicjacie jezuitów, ale zapamiętano jego rozmodlenie i duchową dojrzałość. Po kanonizacji w 1726 roku dzień jego wspomnienia przypadł na 13 listopada. W kalendarzu liturgicznym po Soborze Watykańskim II ze względów duszpasterskich wspomnienie to umieszczono w dniu 18 września. Jest patronem młodzieży i wzorem wiary[11].

---

9 H. Fros, F. Sowa (opr.), *Księga imion i świętych*, t. 5, Kraków 2004, kol. 295-296.

10 H. Fros, F. Sowa (opr.), *Księga imion i świętych*, t. 1, Kraków 1997, kol. 170-172.

11 H. Fros, F. Sowa (opr.), *Księga imion i świętych*, t. 5, Kraków 2004, kol. 298-299.

Przyjęcie świętych jako wzorców osobowych dokonuje się na płaszczyźnie religijnej, gdzie ważną rolę odgrywa modlitwa. Wzorem dialogu modlitwy jest sam Bóg, który jest rozmową, sam w sobie jest mówieniem, słuchaniem i odpowiadaniem – Logosem[12], jak zaznaczył kard. Ratzinger. Wcielenie Logosu oznacza, że ten, który jest mową w Bogu i do Boga, uczestniczy w ludzkiej mowie. Sprawia to, że ludzkie uczestnictwo w rozmowie z Nim włącza człowieka w mówienie samego Boga[13]. Ponadto *communio sanctorum* jest doświadczaniem spotkania żywego Chrystusa w przestrzeni Kościoła jako wzorca osobowego[14]. *Communio sanctorum* oznacza także *communio orationis* i słusznie można wskazać, że w *invocatio sanctorum* wpisują się słowa kard. Ratzingera, iż modlitwy można nauczyć się we współmodlitwie – dodajmy – we współmodlitwie ze świętymi. Modlitwa zawsze obejmuje wspólnotę, dlatego parafrazując słowa kardynała/papieża, nikt nie może się modlić do Boga sam, w izolacji – izolacja jest korzeniem zaniku modlitwy[15]. W tym znaczeniu można mówić o wielkim znaczeniu roli świętych w społeczności wierzących, gdyż wówczas *communio orationis* prowadzi do przemiany człowieka nie tylko na płaszczyźnie *imitatio*, ale do coraz pełniejszego utożsamiania się z Duchem Jezusa, z Duchem Boga[16]. W znaczeniu natomiast antorpocentrycznym kult świętych wpływa na społeczeństwo poprzez kształtowanie

---

12 Tamże, s. 29.

13 Tamże.

14 Tamże, s. 33.

15 Tamże, s. 35–36.

16 Tamże, s. 37–38.

wzorców postępowania społecznych. Parafrazując myśl kard. Ratzingera, *communio sanctorum* można postrzegać jako przestrzeń utożsamiania się z Chrystusem, która zarazem oznacza utożsamianie się ludzi ze sobą nawzajem w Chrystusie, czyli we wspólnocie Kościoła.

ks. Jarosław Superson SAC
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-3770-184X

Przyczynek do modlitwy Ratzingerowskiej na podstawie dwóch podrozdziałów (*Nowożytna dyskusja o końcu religii* i *Co mówi Biblia?*) z pierwszej części książki *Święto wiary. O teologii mszy świętej*[1]

Koniec religii? Taki tytuł nosi pierwszy rozdział publikacji Josepha Ratzingera pt. *Święto wiary. O teologii mszy świętej*. Odnotowane w nim zostały współczesne pytania, które, co może wydawać się dziwne, wprost nie zbliżają do poznania teologii chrześcijańskiej.

Joseph Ratzinger rozpoczął swoją refleksję nie od definicji religii chrześcijańskiej, ale od sporu, który miał miejsce po publikacji artykułu *Czy jesteśmy świadomi końca wszystkich religii* ojca Anzelma Hertza na łamach „Süddeutschen Zeitung". Autor swoim artykułem wpisał się w spór o chrześcijaństwo. Podawał w nim myśl

[1] Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Święto wiary. O teologii mszy świętej*, przeł. J. Marecki, wyd. II, Kraków 2006.

oczywistą, że religia wyraża się poprzez modlitwę, ale zarazem zadawał pytania dotyczące modlitwy. Również sam czytelnik na podstawie przytoczonych przez Josepha Ratzingera rozważań, zbudowanych na podstawie treści tego artykułu, może zadać szereg pytań o modlitwę. Czy modlitwa o zwycięstwo lub modlitwa o ocalenie wpisuje się w zbiór wartości uniwersalnych? Czy taka modlitwa jest obecna w prywatnej pobożności nawet wówczas, gdy zaniknęła religia publiczna? Czy taka modlitwa wpisuje się w pobożność prywatną, czy też ma związek z religią publiczną? Kim więc zajmuje się Bóg? Losem wiernych czy wojną jako taką? Czy idea bóstwa – Boga Zastępów – została dziś przezwyciężona?

Należy podkreślić, że wszystkie te pytania pojawiające się w tekście Josepha Ratzingera lub z niego wynikające są owocem współczesnej religijności, a zarazem zmuszają teologów, w tym chrześcijańskich, do naukowej refleksji nad nimi.

Konflikt zbrojny, który dzisiaj rozgrywa się na ukraińskim teatrze wojennym, pokazuje obrońców oddających życie za Ukrainę, a nie za Boga czy wiarę w Chrystusa. Akt męczeństwa ukraińskich obrońców, zazwyczaj chrześcijan, możemy definiować jako ofiarę życia na ołtarzu ojczyzny, a nie w darze dla Chrystusa i na Jego ołtarzu. Jak donoszą główne media, ofiara ta nie dopuszcza modlitwy błagalnej za najeźdźców, a jedynie modlitwę dziękczynną za Ukrainę. Miłość do ojczyzny aż po oddanie za nią życia buduje w chrześcijańskiej ukraińskiej społeczności nowych męczenników i postuluje urzeczywistnienie tego ideału, a może i wprost wzywa do niego społeczeństwo walczących. Oddający życie za Ukrainę są nowymi męczennikami, otrzymują pamięć i szacunek od żyjących,

a zarazem są inspirującymi wzorcami. Wydaje się, że obserwując wydarzenia w Ukrainie, jesteśmy świadkami głębokiej, filozoficznej wspólnotowości świeckiej, której filarem jest ołtarz ojczyzny i w której głęboki patriotyzm wyraża się przez akt – „religijność" – pamiętania i krzewienia pamięci o bohaterach i męczennikach. Natomiast w przekazach medialnych państwo, które dysponuje ołtarzem ojczyzny, staje się Absolutem, który wzywa obywateli do partycypowania w ofierze dla ojczyzny, do uczestniczenia w dobru wyższym dla dobra wspólnego. Konkludując ten krótki opis, a korzystając ze zwrotów odnotowanych w publikacji Josepha Ratzingera, warto rozważyć na przykład kwestię, czy można powiedzieć, że oddanie życia za ojczyznę jest przekraczaniem siebie?

* * *

Ogólnie mówiąc, jesteśmy dziedzicami Henriego de Lubaca i jego dzieła *L'Écriture dans la Tradition*. Publikacja ta wykształciła w nas świadomość, że chrześcijaństwo „jest religią Słowa (*Verbe*) – nie Słowa napisanego i niemego, lecz Słowa wcielonego i żyjącego"[2].

Joseph Ratzinger w rozdziale pt. *Koniec religii?* przywołanej publikacji umieścił podrozdział pt. *Co mówi Biblia?* Na uwagę zasługuje, że nie używał wyrażenia Pismo Święte, ale Biblia, wskazując w ten sposób na szacowny zbiór ksiąg. W swojej refleksji Joseph Ratzinger przybliżał czytelnikowi Biblię jako szeroką i trwającą nieprzerwanie czasoprzestrzeń dialogu między Bogiem i człowiekiem.

---

[2] H. de Lubac, *Pismo Święte w Tradycji Kościoła*, przekład K. Łukowicz, Kraków 2008, s. 218.

Biblia, o której mówił Joseph Ratzinger, jest kompletnym zapisem, przez który Bóg chce z rozproszonymi ludźmi lub zgromadzeniami wejść w dialog, chociaż w analizowanej Ratzingerowskiej refleksji nie ma mowy o ponawianych przymierzach lub przymierzu między Bogiem a ludźmi, odnotowanych w Biblii. Ogólnie ujmując, Teolog z Ratyzbony w swojej krótkiej wypowiedzi widział w Biblii świadectwo – świadectwo Objawienia i nie korzystał z myśli Henriego de Lubaca, z którym razem założył czasopismo „Communio".

Kardynał, rozpoczynając swoje rozważania, podkreślał, że różnorodne doświadczenia ludzkie są dziedzictwem człowieka. Mówią one, czego człowiek doświadcza, co przeżywa. Należy je szanować, gdy są pozytywne i gdy są negatywne. Ale te głębokie doświadczenia, które leżą u podstaw wypowiedzi człowieka, nie są teologią chrześcijańską. Chrześcijańska wiara to wiara w Boga, który mówi do człowieka i do którego człowiek się zwraca. Bóg chrześcijan to Bóg, który mówi i działa. Objawienie przynagla człowieka, aby odpowiedział na nie ludzkim słowem i działaniem. Dlatego „objawienie staje się dialogiem pomiędzy Stwórcą a stworzeniem, który prowadzi człowieka do zjednoczenia z Bogiem"[3]. Stąd modlitwa człowieka nie znajduje się na marginesie prawdy o Bogu, ale jest cechą charakterystyczną tej relacji. Modlitwa daje Bogu możliwość, aby On prowadził człowieka. Dlatego jeśli zlikwiduje się dialog między człowiekiem i Bogiem, nastąpi likwidacja całej Biblii, jak stwierdzał Joseph Ratzinger. Takie właśnie Ratzingerowskie rozważanie definiuje Biblię jako czasoprzestrzeń dialogu, a nie tyl-

---

[3] J. Ratzinger, dz. cyt., s. 14.

ko dostojną formę monologu samego Boga czy samego człowieka. Dialog ten wpisuje się w ziemską czasowość człowieka i zarazem w wieczność Odwiecznego Boga, którego cechą jest nieustająca relacyjność. Trynitarny monoteizm, jak zauważał Joseph Ratzinger, da się pogodzić z przeciwieństwami oddanymi przez czasowość i wieczność. Wieczność ma wpływ na świat i człowieka. Gdyby tak nie było, mielibyśmy do czynienia z Bogiem pasywnym, oddalonym, z *Deus otiosus*.

ks. Janusz Szulist
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
ORCID: orcid.org/0000-0002-0410-0565

Społeczny wymiar katechez o Ojcach Kościoła wygłoszonych przez Benedykta XVI

Wpływ religii na społeczeństwo i struktury społeczne jest pewną oczywistością. Warto rozważyć, czy owo oddziaływanie kultu na sferę *profanum* przebiega przy założeniu, że aktorzy życia społecznego są nieświadomi tegoż procesu (co ma miejsce przykładowo na gruncie teorii mimetycznej Rene Girarda[1]), czy może ów proces zachodzi przy pełnej ich świadomości. Rozwój wspólnot z elementami kultycznymi, przy świadomym i wolnym uczestnictwie ich członków, ma miejsce tylko w sytuacji spełnienia kryterium wzajemności: akcja–reakcja, prawo–obowiązek, prośba–dziękczynienie itd.[2] Nadanie działaniu człowieka wyłącznie jednokierunkowego charakteru wypacza tak fundamentalne kwestie, jak religia, dobro wspólne czy sprawiedliwość. Żywa wiara człowieka skłania do reform

---

1 Por. W. Palaver, *Rene Girards mimetische Theorie. Im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen*, Münster 2003, s. 57–58.

2 Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Święto wiary. O teologii mszy świętej,* przeł. J. Merecki, wyd. II, Kraków 2021, s. 12.

społecznych w aspekcie humanizowania świata, by ten stawał się coraz bardziej ludzki. Ojcowie Kościoła są świadkami wiary. Ich kult pozwala na wskazanie w społeczeństwach tego, co najbardziej wartościowe, a co nigdy nie będzie narzędziem autoafirmacji człowieka, niszczącej wszelkie stosunki społeczne[3].

Podczas audiencji w dniu 2 maja 2007 roku Benedykt XVI dokonał refleksji nad spuścizną Orygenesa. Jednym z elementów nauczania Ojca Kościoła, żyjącego na przełomie II i III wieku, było ukazanie poznawczego charakteru miłości. Człowiek motywowany miłością poznaje nie tylko Boga, ale także innych ludzi. Relacje międzyludzkie naznaczone przez miłość winny być tworzone przy założeniu głębokiego powiązania między epistemologią i działaniem (tzn. prawdy i dobra):

> […] człowiek rzeczywiście poznaje drugiego dogłębnie tylko wtedy, gdy istnieje miłość, gdy otwierają się serca. Aby to ukazać, Orygenes wychodzi od znaczenia przypisywanego niekiedy hebrajskiemu czasownikowi „poznać", mianowicie kiedy używa się go na określenie aktu ludzkiej miłości: Adam „zbliżył się [dosłownie: poznał] do swej żony Ewy. A ona poczęła" (Rdz 4,1). To wskazuje, że zjednoczenie w miłości prowadzi do bardziej autentycznego poznania[4].

Postępowanie w duchu miłości związane jest z pogłębianiem jedności. Natomiast wykluczenie miłości z relacji międzyludzkiej podważa tendencje jednoczące – będące wyrazem doskonałości – lub wprost uzasadnia stan zato-

---

3 Por. tamże, s. 31–32.

4 Tenże, *Katechezy o Ojcach Kościoła,* Kraków 2008, s. 35.

mizowania społeczeństwa jako najwłaściwszy (określający punkt docelowy rozwoju społecznego)[5]. W tej samej katechezie Benedykt XVI podjął jeszcze jeden istotny wątek, związany z czynnościami ofiarniczymi spełnianymi przez kapłana. Zgromadzenie liturgiczne wokół ofiary Chrystusowej jest jednocześnie kontemplacją mądrości i prawdy. Odniesienie do tychże wartości (czy nawet zasad) warunkuje szczęście jako stan spełnienia, wynikający z realizacji powołania człowieka, przy czym wspólnota wiernych intensyfikuje owo doświadczenie[6].

W katechezie o Grzegorzu z Nazjanzu z dnia 8 sierpnia 2007 roku była mowa o prawdziwym humanizmie, możliwym jedynie na skutek relacji do Boga. Tylko w odniesieniu do Stwórcy człowiek doświadcza swojej wielkości, jaką jest człowieczeństwo[7]. W tej samej katechezie papież podkreślał konieczność wierności prawdzie w obliczu szerzącej się już w epoce Ojców Kościoła poprawności politycznej, której ówczesny przejaw stanowiła przychylność dworu cesarskiego wobec arianizmu. Odpowiedzią Grzegorza na religijne sympatie rządzących było wygłoszenie pięciu mów teologicznych *Orationes*, prezentujących naukę Kościoła nieskażoną herezją[8]. Natomiast w katechezie o św. Euzebiuszu z Vercelli z dnia 17 października 2007 roku Benedykt XVI zwracał uwagę na potrzebę

---

5 Por. DCE 28b.

6 Por. tenże, *Katechezy o Ojcach Kościoła,* s. 37.

7 Por. tamże, s. 74.

W katechezie o św. Hieronimie z dnia 14 listopada 2007 roku znajduje się wskazanie, iż Pismo Święte przyczynia się do humanizmu. Por. tamże, s. 133.

8 Por. tamże, s. 72–73.

zachowania tzw. „dystansu eschatologicznego", który warunkuje trzy kolejne kwestie: „1. zachowanie słusznej skali wartości; 2. nieuleganie nakazom aktualnej mody; 3. nieuleganie niesprawiedliwym żądaniom panującej władzy politycznej"[9]. W opinii św. Grzegorza z Nysy (katecheza z dnia 29 sierpnia 2007 roku) szczególne własności duszy człowieka dają uprawnienie do sprawowania władzy. Rządzący jest postacią, która wiedzie prym nie za sprawą uzurpacji, lecz na podstawie naturalnych uzdolnień, których wyeksponowanie przyczynia się do ubogacania wspólnot, również w porządku zbawczym poprzez oddziaływanie łask[10].

W katechezie o św. Maksymie z Turynu z dnia 31 października 2007 roku Benedykt XVI zawarł bardzo wiele wątków politycznych. Fundamentalna kwestia dotyczyła zgodności pomiędzy obowiązkami obywatela i obowiązkami chrześcijanina. Konsekwencją przyjmowania nauki Chrystusowej jest bycie dla innych, a więc realizowanie zobowiązań społecznych, które ciążą na każdym człowieku[11]. Mając na uwadze zbliżenie pomiędzy władzą kościelną i świecką w czasach początków Kościoła, św. Maksym dość jednoznacznie wskazywał na odpowiedzialność polityczną biskupów. Wprawdzie Benedykt XVI akcentował w innych swoich pismach, iż współcześnie powszechna jest tzw. zdrowa laickość[12], tym niemniej „uczciwy obywatel", przyjmujący naukę chrześcijańską, będzie odpowiedzial-

---

9 Por. tamże, s. 111.

10 Por. tamże, s. 81.

11 Por. tamże, s. 119–120.

12 Por. J. Szulist, *Teologia państwa w pismach Josepha Ratzingera (Benedykta XVI),* Toruń 2016, s. 328.

nie się zachowywał w obrębie porządku historycznego, społecznego i kulturowego[13]. Nauczanie św. Maksyma ma na celu podtrzymanie jedności w społeczeństwie, w ramach którego mogą pojawić się różnego rodzaju czynniki alienujące jednostki i grupy, mające charakter religijny, gospodarczy, polityczny lub tym podobny[14].

W rozważaniu o św. Bazylim podczas audiencji w dniu 1 sierpnia 2007 roku Benedykt XVI sygnalizował kolejne wątki społeczne, tym razem związane z młodym pokoleniem. Kształcenie młodzieży winno dokonywać się przy stałym odniesieniu do prawdy. W tym celu można wykorzystać dorobek klasyków filozofii, również przedstawicieli świata pogańskiego. Coraz szersze i wnikliwsze poznanie zwiększa zakres wolności. Papież posłużył się obrazem pszczół, co zostało uczynione przez św. Bazylego w *Ad Adolescentes*[15]. *Kończąc rozważanie o św. Bazylim, Benedykt XVI wzywał „do krytycznego i twórczego uczestnictwa we współczesnej kulturze". Odpowiedzialność dotyczy każdego, również w kontekście globalnym, przy czym nikt nie może czuć się zwolniony z obowiązku etycznego i moralnego postępowania. Stosunki społeczne, krzewione przy stałej otwartości na Boga, upowszechniają w świecie poczucie sprawiedliwości i braterskości*[16]. *Powyższe uwagi biorą się z koncepcji Boga zawartej w pismach św. Bazylego:*

---

13 Por. Benedykt XVI, *Katechezy o Ojcach Kościoła*, s. 120–121.

14 Por. tamże, s. 118.

15 Por. św. Bazyli, *Ad Adolescentes*, 4, cyt. za: Benedykt XVI, *Katechezy o Ojcach Kościoła*, s. 69–70.

16 Por. tamże, s. 70.

> Ojciec [tzn. Bóg – J.S.] jest „zasadą wszystkiego oraz przyczyną bycia tego, co istnieje, korzeniem istot żywych" […], a zwłaszcza jest „Ojcem naszego Pana Jezusa Chrystusa" […]. Dochodząc do Boga poprzez stworzenia, „uświadamiamy sobie Jego dobroć i mądrość" […]. Syn jest „obrazem dobroci Ojca i pieczęcią o formie równej Jemu"[17].

Benedykt XVI w katechezie o św. Grzegorzu z Nazjanzu z dnia 22 sierpnia 2007 roku zwracał uwagę na konieczność naśladowania Boga w zakresie dobroci i mądrości. Wskazywał mianowicie na potrzebę pomocy potrzebującym. Każdy człowiek ma prawo doświadczać nieskończoności Bożego miłosierdzia i dobroci. W przemówieniu papieskim było wprost przywołane nauczanie Grzegorza z Nazjanzu: „[…] okaż się Bogiem dla nieszczęśnika, naśladując miłosierdzie Boga"[18].

Św. Jan Chryzostom, o czym papież przypominał podczas katechezy z dnia 26 września 2007 roku, zaprezentował wizję społeczeństwa odpowiadającego nauce chrześcijańskiej. W tejże koncepcji kluczowe znaczenie mają dwa elementy. Każdy człowiek z uwagi na dar wiary winien być otoczony opieką państwa. Taki stan rzeczy jest przejawem bezpośredniego zastosowania nauki ewangelicznej, wynikającej z przykazania miłości[19]. Benedykt XVI mówił mianowicie o modelu państwa „opartym na Nowym Testamencie"[20]. Kierunek przemian zainicjowany przez Ojca Kościoła zmierza do przyjęcia

---

17 Cyt. za: tamże, s. 67.

18 Cyt. za: tamże, s. 77.

19 Por. DCE 28b.

20 Por. tenże, *Katechezy o Ojcach Kościoła,* s. 96.

priorytetowego statusu człowieka (obywatela) w strukturach społecznych. Ojczyzna, ideologia, partia i tym podobne – używając współczesnego języka – nie powinny nigdy mieć prymatu przed człowiekiem[21]. Po drugie, fundamentem życia społecznego jest sumienie, co nawiązuje wprost do ludzkich relacji we wspólnocie. Rozpoczęcie jakiegokolwiek procesu przy uwzględnieniu głosu sumienia stanowi gwarancję kształtowania porządku, w ramach którego doczesność będzie najlepszym przygotowaniem do wieczności[22].

Katechezy o św. Augustynie poruszają wiele zagadnień społecznych. Należy zatem wyodrębnić tego starożytnego autora spośród całej grupy Ojców Kościoła, omawianych przez Benedykta XVI. Pierwszy wątek, dotyczący starzenia się świata, papież poruszył w katechezie z dnia 16 stycznia 2008 roku. Dosłownym przykładem procesu uwiądu starczego było Imperium Rzymskie, chylące się ku upadkowi. Co istotne, sam Augustyn, autor tejże refleksji, w okresie jej formułowania był już człowiekiem w podeszłym wieku. Mimo starego świata, wraz z jego dolegliwościami, takimi jak „kaszel, katar, wrzody, nerwowość i wyczerpanie", Biskup z Hippony – przemawiając do migrantów z Afryki przybywających do Rzymu po najeździe przywódcy Gotów Alaryka – wskazywał na wieczną młodość Chrystusa, będącego niepodważalną nadzieją każdego człowieka i każdej wspólnoty. Motywacja ewangeliczna (właściwie: obecność samego Chrystusa) winna skłaniać do pomocy potrzebującym, wykazującym przejawy starzejącego się świata, przywracając tym samym

---

21 Por. tamże, s. 96.

22 Por. tamże, s. 96–97.

dynamikę i sprawność charakterystyczne dla młodości[23]. Kolejnym zagadnieniem była kwestia społecznej natury człowieka, poruszana w kolejnej katechezie papieskiej o św. Augustynie, z dnia 30 stycznia 2008 roku. Naturalnym skłonnościom człowieka do kształtowania wspólnot przeciwstawiają się nabyte wady, powodując, iż jednostka zaczyna wykazywać postawy antyspołeczne. Drogą do przezwyciężenia tego stanu niedoskonałości jest nawrócenie, będące partycypowaniem w zbawieniu Chrystusowym. Zjednoczenie z Jezusem, Głową Ciała Mistycznego, stanowi przywrócenie jedności, obejmującej zarówno ciało, jak i ducha. Wzorem dla tegoż zjednoczenia jest człowiek w zakresie jedności psychofizycznej[24].

Kolejne zagadnienie poruszane przez Benedykta XVI dotyczyło znaczenia *De civitate Dei* dla teologii politycznej (por. katecheza z dnia 20 lutego 2008 roku). Św. Augustyn w swoim wiekopomnym dziele wskazał niezwykle istotne przesłanki określenia relacji Boga do świata: „Jest to książka [tzn. *De civitate Dei* – J.S.] będąca także dzisiaj podstawą do jasnego odróżniania właściwego pojęcia świeckości od kompetencji Kościoła, a także źródłem wielkiej i prawdziwej nadziei, jaką daje nam wiara"[25].

Ostatnim zagadnieniem, poruszanym przez Benedykta XVI w nawiązaniu do pism św. Augustyna (a ściślej do *De Catechizandis Rudibus* oraz *Psalmus contra Partem Donati*), był pokój (por. katecheza z dnia 20 lutego 2008 roku). Biskup z Hippony wplatał w owo zagadnienie społeczne element eklezjologiczny. Mianowicie jedność Kościoła

---

23 Por. tamże, s. 166.

24 Por. tamże, s. 172–173.

25 Por. tamże, s. 176–177.

jest warunkiem pełnej relacji z Bogiem, a także podstawą pokoju w świecie[26].

Konstytucja o liturgii świętej „Sacrosanctum concilium" w następujący sposób określa kult świętych w ciągu roku: „Kościół rozmieścił także w ciągu roku wspomnienie męczenników oraz innych świętych, którzy dzięki wielorakiej łasce Bożej doszli do doskonałości, a osiągnąwszy już wieczne zbawienie, wyśpiewują Bogu w niebie doskonałą chwałę i wstawiają się za nami"[27]. Styl życia świętych, a także elementy ich nauczania, ubogacają społeczeństwo o nowe wartości, inspirując tym samym przemiany społeczne. Benedykt XVI był w pełni świadomy tejże prospołecznej funkcji kultu świętych i błogosławionych.

---

[26] Por. tamże, s. 178.

[27] KL 104.

ks. Janusz Szulist
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
ORCID: orcid.org/0000-0002-0410-0565

Zakończenie

Liturgia i społeczeństwo stanowią dwie rzeczywistości, które wzajemnie się przenikają. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI był daleki od nadania sakralnego charakteru społecznościom państwowym[1], jak też dystansował się wobec wrogiej laicyzacji, izolującej w gruncie rzeczy sferę *sacrum* i *profanum* przy maksymalnej wrogości generowanej przez czynnik ludzki[2]. Zadaniem teologa we współczesnym świecie jest ukazanie znaczenia wspólnot religijnych dla kształtowania sprawiedliwego porządku w świecie. W kazaniu podczas konferencji biskupów w Fuldzie Joseph Ratzinger wskazał na zależność pomiędzy liturgią a wspólnotą, skąd można w dalszej kolejności wyodrębnić rolę nauki ewangelicznej (czy w ogóle teologii praktycznej) dla postaw ludzi każdego miejsca i każdego czasu:

> Liturgia nie jest «dziełem» wspólnoty; wspólnota otrzymuje ją od całości i dzięki całości staje się wspólnotą; pozostaje nią tak długo, jak długo na nowo powraca do całości. Z praktycznego punktu widzenia ważne są tu dwie rzeczy: 1. Wspólna dla

---

1 Por. J. Szymik, *Theologia Benedicta*, t. III, Katowice 2016, s. 62.

2 Por. J. Szulist, *Teologia państwa w pismach Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)*, Toruń 2016, s. 338–339.

> całego Kościoła forma jako wiążąca postać nie jest ograniczeniem życia wspólnoty, lecz wyrazem autentyczności liturgii i jej wielkości; 2. Eucharystia nie może być nigdy dziełem wspólnoty, która zamyka się w sobie samej. […] Otwarcie się wspólnot, wychodzenie sobie naprzeciw, wzajemne przyjmowanie się są konkretnymi formami tego, czym jest katolickość […][3].

Zgromadzenie liturgiczne, którego centrum wyznacza Eucharystia[4], cechuje się nade wszystko jednością, potwierdzającą zdolność każdego człowieka do komunikowania się, by partycypować na coraz większą skalę w dobru wspólnym. Otwartość przynależy zatem do istoty wspólnot i społeczności, które stawią sobie za cel humanizowanie odniesień przy uwzględnieniu (właściwie: pietyzmie) dla wszystkich społeczności ziemskich.

W liturgii wyraża w istocie postawę służby. Aktualizowanie orędzia zbawczego podczas czynności kultycznych przypomina o niezmiennych wartościach, na których jest ukształtowana nasza cywilizacja. Forma czy też klimat podczas sprawowania świętych obrzędów podkreślają to, jak bardzo ważne są typowo ludzkie zachowania: bezinteresowność, racjonalność, wolna wola[5]. Ukierunkowanie przy tym na miłość jest czynieniem świata sprawiedli-

---

3 J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Święto wiary, O teologii Mszy świętej*, przeł. J. Merecki, Kraków 2021, s. 187–188.

4 Por. *Raport o stanie wiary. Rozmowa Vittorio Messori'ego z ks. kardynałem Josephem Ratzingerem – prefektem Kongregacji Nauki Wiary – obecnym papieżem Benedyktem XVI*, przeł. Z. Oryszyn, Marki 2013, s. 118.

5 Por. tamże, s. 112–113.

wym, gdzie każdy człowiek ma zapewnioną możliwość integralnego rozwoju. Liturgia zatem, w opinii Josepha Ratzingera, nie jest skansenem w odniesieniu do społeczeństwa, ale stanowi źródło inspiracji dla realnego wzrostu człowieka „w duchu i prawdzie" (por. J 4,23).

Wydawnictwo
bernardinum

ISBN 978-83-8127-990-1

9 788381 279901