

TEOLOGIA I MORALNOŚĆ
TOM 1, 2006

MARIAN MACHINEK

Ex Congregatione Missionariorum a Sacra Familia

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
Wydział Teologiczny

**Główne linie teologiczne
encykliki Benedykta XVI *Deus caritas est***

The Main Theological Themes of Benedict XVI's Encyclical *Deus caritas est*

Praktyka Magisterium Kościoła sprawiła, iż encykliki, chociaż nie należą do najważniejszych wypowiedzi papieskich, wyznaczają jednak główne tematy każdego pontyfikatu. Odnosi się to przede wszystkim do pierwszej encykliki, którą zwykło się określać programową. Jeżeli jednak określenie to sugeruje wyznaczenie głównej linii aktywności papieża, to w odniesieniu do pierwszej encykliki Benedykta XVI *Deus caritas est*¹ komentatorzy byli bardzo powściągliwi. Temat wybrany przez nowego papieża sugeruje raczej swego rodzaju teologiczny *evergreen* – jeśli wolno użyć porównania z dziedziny muzyki – wielokrotnie już poruszany, jednak ciągle na nowo aktualny. Mimo tej wątpliwości, encyklika ta pozostaje interesująca, wskazuje bowiem na styl i sposób rozumienia przez Benedykta XVI swojej pasterskiej posługi. Od samego początku jego pontyfikatu można było zaobserwować z jednej strony wielkie pragnienie kontynuacji nauczania Jana Pawła II, z drugiej jednak od pierwszego kazania na inauguracyjnej Eucharystii papież wyraźnie postawił nowe akcenty. Dotyczy to także jego pierwszej encykliki. Sprawia ona wrażenie raczej wykładu monograficznego, aniżeli kościelnego dokumentu, jest to jednak wykład dobrze zrozumiały i unikający zbytnich zawiłości. Papież oszczędnie posługuje się przypisami, a przy tym przywoływane przez niego dokumenty jego poprzednika i inne dokumenty Kościoła, są równoważone

¹ Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Kraków 2006 (dalej DCE).

cytatami z pism Ojców Kościoła. Należy także odnotować, że pierwsza encyklika Benedykta XVI należy do nielicznych dokumentów kościelnych, które zawierają odniesienia do myśli takich filozofów jak Nietzsche czy Kartezjusz, których nawet przy wielkiej otwartości trudno określić mianem „ojców”. Poniższe dywagacje będą się starały wydobyć kluczowe tematy teologiczne tego dokumentu.

I. GŁÓWNY ZAMYŚŁ ENCYKLIKI

Jeżeli traktować pierwszą encyklikę Benedykta XVI jako encyklikę programową, to trzeba zapytać o przyczynę wyboru właśnie takiego tematu. Już w pierwszym słowach dokumentu papież interpretuje sztandarowy cytat z 1 Listu św. Jana, z którego zaczerpnięty został tytuł encykliki, jako rdzeń, istotę wiary chrześcijańskiej, która stanowi nowy obraz Boga i związany z nim obraz człowieka i jego drogi². Z przypomnieniem tego, co fundamentalne i najważniejsze papież wiąże jednak konkretne oczekiwania. Wydaje się, że właśnie w tych słowach zawarty jest motyw i pierwotny zamysł dokumentu. Papież podkreśla jego konkretne znaczenie *w świecie, w którym z imieniem Bożym łączą się czasami zemsta czy nawet obowiązek nienawiści i przemoc*³. Nietrudno w tych słowach dostrzec echo zjawiska światowego terroryzmu, który nabiera nierzadko znamion przemocy dokonywanej w imię Boga na Jego rzekomy rozkaz. Wydaje się, że dla Benedykta XVI w zjawisku tym tkwi największe zagrożenie dla współczesnego świata, ale także dla Kościoła. Chodzi bowiem z jednej strony o niebezpieczeństwo globalnego konfliktu i zakłócenia pokoju na skalę ogólnoświatową. Oczywiście, trudno byłoby szukać w wypowiedziach nowego papieża, również tych sprzed jego wyboru na Stolicę Piotrową, jakichkolwiek elementów antyislamskich, jak zresztą było i w przypadku jego poprzednika. Wręcz przeciwnie, już w czasie pierwszej podróży na Światowe Dni Młodzieży Benedykt XVI spotkał się z delegacją muzułmanów i w swoim wystąpieniu zwracał się do zaproszonych gości per *Drodzy Przyjaciele muzułmanie*⁴. Zarówno Jan Paweł II, jak też Benedykt XVI dalecy są od identyfikowania terroryzmu z islamem. Tym, co niepokoi papieża, jest oczywistość, z jaką terroryści, szczególnie islamscy, wplatają element religijny w uzasadnienie swojej zbrodniczej aktywności, czyniąc z niej „świętą wojnę” i wyraz służ-

² Por DCE 1.

³ Tamże.

⁴ Benedykt XVI, *Wzajemny szacunek, solidarność i pokój*. Spotkanie z przedstawicielami wspólnot muzułmańskich, „L'Osservatore Romano” 10 (2005), s. 22-24.

by Bożej oraz obiecując sprawcom zamachów szczególną nagrodę za każde zgładzone życie ludzkie.

Ta stosunkowo obszerna dywagacja na temat terroryzmu wydaje się być potrzebna, żeby uchwycić zamiar, jaki przyświecał Benedyktowi XVI. Chodzi o zdecydowane przypomnienie prawdziwego obrazu Boga – Boga kochającego, chodzi poniekąd o kontrastową proklamację miłości Bożej wobec zagrożenia, jakie niesie ze sobą wykorzystywanie wiary w Boga do ideologii niszczenia i ślepej przemocy. Chodzi o zdecydowane przeciwstawienie wykorzystania Boga do doraźnych politycznych celów. Jest to zatem zarówno zamiar głęboko teologiczny, jak też – jeśli powyższe obserwacje są trafne – głęboko polityczny, mający na celu zabranie głosu w najbardziej palącej kwestii porządku światowego. Encyklika ma stanowić proklamację mesjańskiej alternatywy porządku światowego, opartą nie na przemocy ani też na racji siły, ale na miłości i szacunku, dla którego najpełniejszym punktem odniesienia jest tytuł dokumentu: *Bóg jest miłością*. Swoją pierwszą encykliką papież zdaje się chcieć przeciwdziałać tendencji, pragnącej nadać zmaganiom z terroryzmem znamię już nie tylko wojny między kulturami, ale także wojny między religiami.

Takiej interpretacji można oczywiście zarzucić, że przeakcentowuje pewien aspekt, o którym papież wspomina jedynie pobieżnie. Przeciw takiej interpretacji mogą przemawiać fragmenty dotyczące miłości erotycznej, a także cała druga część encykliki, która przecież odnosi się do dobroczynnej, charytatywnej działalności Kościoła. Rzeczywiście, gdyby chcieć rozumieć pierwszą encyklikę Benedykta XVI jako natychmiastowy program polityczny, zastrzeżenia te byłoby całkowicie uzasadnione. Przypuszczenie takie może być wzmocnione faktem, że papież adresuje swoją encyklikę do *biskupów, prezbiterów i diakonów, do osób konsekrowanych i wszystkich wiernych świeckich*, pomijając dołączany przez jego poprzedników dodatkowy krąg odbiorców – *ludzi dobrej woli*. Takie zaadresowanie encykliki sprawia wrażenie, iż mamy do czynienia z dokumentem wewnętrznym Kościoła, skierowanym w pierwszym rzędzie i zasadniczo do wierzących katolików. Jeżeli jednak rozumie się papieskie przesłanie jako mocne przywołanie fundamentalnej prawdy wiary chrześcijańskiej o kochającym Bogu i człowieku zaproszonym do współmiłowania, to nie sposób odmówić temu przesłaniu konkretnego znaczenia właśnie w kontekście współczesnej sytuacji świata, który z jednej strony degradowuje i wyśmiewa miłość, proklamując skuteczną przemianę świata na drodze wyzbycia się miłości i gloryfikacji przemocy i siły, z drugiej zaś bądź to usuwa Boga na margines życia, bądź też zaprzęga go do uzasadnienia aktów terroru.

II. OBRAZ BOGA

Centrum dokumentu stanowią, jak się wydaje rozdziały 9-18, wskazujące na rdzeń Objawienia, na – jak to określa Benedykt XVI – *nowość wiary biblijnej*. Nowość ta, a jednocześnie istota chrześcijańskiej wiary, zawiera się właśnie w nowym, oczyszczonym obrazie Boga, ale także – co zostanie zanalizowane poniżej – w nowym obrazie człowieka. Papież, jak wprawny rysownik, szkicuje w kilku zasadniczych motywach sedno nowego obrazu Boga, który wyłania się z doświadczenia wiary Izraela: jest to Bóg osobiście kochający, Bóg pasjonat w miłowaniu człowieka. Obraz ten jest o wiele bardziej żywy, chociaż miejscami mocno antropomorficzny, niż obraz bóstwa, jaki wytworzyła starożytna filozofia, nawet ta, która za swoje czołowe zadanie uznała sięgnięcie poza zasłonę bogatej mitologii. Biblia nie waha się posługiwać śmiało obrazami erotycznymi, by oddać Bożą „namiętną” – rzecz by można – miłość do swego ludu, miłość, która cierpi z powodu niewierności, która z wielką czułością troszczy się o lud, która kocha, jak to określa Ozeasz, *więzami ludzkimi*, więzami miłości (por. Oz 11,4). Taki obraz Boga z jednej strony podejmuje starożytną filozoficzną refleksję dotyczącą Boga jako pra-zasady i pra-przyczyny wszechświata, jako wszechogarniającego Logosu.

Z drugiej jednak strony biblijne obrazy przekraczają tę refleksję, rozszarpują niejako jej ramy, pokazując całą pasję Bożej miłości. Ta miłość Boga, jak mówi papież, *może być określona bez wątpienia jako eros, która jest równocześnie agape*⁵. Mówienie o erosie Boga w papieskim dokumencie może być uznane za dosyć nowatorskie – co zostało też zauważone przez komentatorów – jednak w zasadzie nie jest ono niczym innym, jak określeniem kategorii refleksji antropologicznej dobrze znanych biblijnych obrazów Boga, który kocha Izraela. Agape Boga wobec swego ludu ukazuje się natomiast w całkowitej bezinteresowności Jego miłości i w gotowości do przebaczenia. Dzieło Chrystusa, w którym Bóg, stawszy się człowiekiem, sam przyjmuje na siebie śmierć, jest dziełem, które rozstrzyga raz na zawsze pozorny konflikt między – jak się wydaje – konkurującymi i wzajemnie się ograniczającymi przymiotami Boga: Jego miłością i Jego sprawiedliwością. To właśnie Osoba Chrystusa, a nie jakaś wzniosła idea, czy dające religijne uniesienia praktyki religijne stanowią rdzeń chrześcijaństwa. Papież wskazuje i podkreśla ostateczne konsekwencje Wcielenia. Mamy tutaj do czynienia z niebywałym realizmem: miłość nie pozostaje abstrakcyjnym pojęciem, ale objawia się *nieprzewidywalnym i w pewnym sensie niebywałym działaniu Boga*⁶. Papież

⁵ DCE 9.

⁶ DCE 11.

wskazuje na największy ewangeliczny paradoks, który stanowiąc najwyższą proklamację miłości, rozsadza jednocześnie wszelkie koncepcyjne próby rozumienia ludzkiego, zmierzające do pojęciowego wyrażenia istoty Boga. W śmierci Chrystusa na krzyżu, jak stwierdza papież, *dokonyje się owo zwrócenie się Boga przeciwko samemu sobie, poprzez które On ofiarowuje siebie, aby podnieść człowieka i go zbawić – jest to miłość w swej najbardziej radykalnej formie*⁷. Chrześcijaństwo polega na zawierzeniu tej miłości. *U początku bycia chrześcijaninem, jak podkreśla Benedykt XVI już w pierwszych słowach encykliki, nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, ale natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie*⁸.

III. OBRAZ CZŁOWIEKA

Objawienie istoty Boga jako Miłości, która nie zna miary i nie cofa się przed ofiarą dla dobra człowieka, musi wpłynąć na obraz samego człowieka. I to jest drugi element centralny pierwszej encykliki Benedykta XVI. Miłość Boga – i tylko ona – pomaga człowiekowi w pełni zrozumieć samego siebie. Warto w tym miejscu przywołać fragment, w którym papież pisze: *Historia miłości Boga do Izraela polega, w samej swej głębi na tym, że On nadaje mu Torah, czyli otwiera Izraelowi oczy na prawdziwą naturę człowieka i wskazuje mu drogę prawdziwego człowieczeństwa. Tak, historia polega na fakcie, że człowiek, żyjąc w wierności jednemu Bogu, doświadcza siebie samego jako kochanego przez Boga i odkrywa radość w prawdzie, w sprawiedliwości – radość w Bogu, która staje się jego istotnym szczęściem*⁹. Warto zatrzymać się na tym fragmencie, gdyż poza jego teologiczną treścią ujawnia on pewien rys całej twórczości teologicznej kard. Josepha Ratzingera. Jest to naznaczone głębokim szacunkiem spojrzenie na Stary Testament i docenienie owego „matczyngo pnia”, w który – by posłużyć się porównaniem św. Pawła – została zaszczerpiona wspólnota wierzących w Chrystusa (por. Rz 11,1-24). Nie chodzi tutaj jedynie o nieustanne podkreślanie – zresztą doskonale korespondujące z tą samą linią jego poprzednika, Jana Pawła II – iż przymierze zawarte z narodem wybranym nigdy nie zostało przez Boga cofnięte, a uzdrowienie relacji chrześcijan do żydów (rozumiane jako wspólnota wiary w tego samego Boga, a nie jako działanie na płaszczyźnie politycznej) jest nagłym

⁷ DCE 12.

⁸ DCE 1.

⁹ DCE 9.

i ciągle jeszcze nie zrealizowanym zadaniem. Chodzi raczej o docenienie Starego Testamentu jako słowa Bożego. Chrześcijanie czytają go oczywiście inaczej, niż żydzi, mianowicie w świetle Wydarzenia Jezusa Chrystusa, którego ostateczna, mesjańska interpretacja Tory wydobywa z niego wolę Boga nieskażoną ludzką słabością. Próbką takiego podejścia do Tory są tzw. antytezy w Kazaniu na Górze (Mt 5,21-48), w których Jezus, najpierw deklaruje, iż nie przyszedł znieść Tory, ale ją wypełnić, a jej postanowieniom daje swoją ostateczną interpretację, każdorazowo poprzedzoną słowami: *A Ja wam powiadam*. Tak rozumiany Stary Testament zawiera istotne dla życia chrześcijańskiego treści i nie może być traktowany jako „przestarzały testament”, który można odłożyć, koncentrując się jedynie na pismach nowotestamentowych. Tożsamość chrześcijańska byłaby okaleczona bez bogactwa Starego Testamentu. Co więcej, Nowy Testament, chociaż stanowi ukoronowanie Bożego samoobjawienia w Osobie, działaniu, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa, stałby się nieczytelny bez perspektywy, jaką roztacza Stary Testament. Wydaje się, iż taka właśnie świadomość każe Benedyktowi XVI czerpać obficie z bogactwa refleksji starotestamentalnej. Relację chrześcijaństwa do Tory Izraela papież podkreśla już we wstępie do swego dokumentu, pisząc, iż *wiara chrześcijańska, uznając miłość za swoją główną zasadę, przejęła to, co stanowiło istotę wiary Izraela, a równocześnie nadała temu nową głębię i zasięg*¹⁰.

Warto w tym momencie zauważyć pewną analogię, rzecz można – komplementarność między myślą Benedykta XVI a treściami nauczania jego poprzednika w tej programowej encyklice. W centrum przytoczonego wyżej fragmentu z encykliki *Deus caritas est* znaleźć można myśl, która – zestawiona z treścią pierwszej encykliki Jana Pawła II *Redemptor hominis* – ukazuje szeroką perspektywę dziejów zbawienia. Jan Paweł II, kreśląc znaczenie Jezusa Chrystusa dla chrześcijańskiej antropologii, stwierdził: *Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa. I dlatego właśnie Chrystus – Odkupiciel [...] objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi*¹¹. Chrystus, Jego słowo i czyny, Jego Pascha, stają się ostatecznym dokończeniem i wyjaśnieniem procesu, który rozpoczął się od wybrania Izraela i nadania mu Torah – Prawa. Prawo to nie może być postrzegane jako zespół zakazów i nakazów, ale jako „dom”, jako przestrzeń życiowa, w której – jak podkreśla Benedykt XVI – człowiekowi otwierają się oczy

¹⁰ DCE 1.

¹¹ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, n. 10.

na istotę człowieczeństwa, na prawdziwą naturę człowieka i na to, co tej naturze odpowiada, ale także na to, co jest z nią diametralnie sprzeczne.

Dzięki temu „dwugłosowi” papieży zostaje ukazana szeroka perspektywa dziejów zbawienia, doświadczeń, czasami bolesnych (i to zarówno dla ludzi, jak i dla Boga), dzięki którym człowiek coraz pełniej uzyskiwał możliwość bycia sobą, bycia w pełni Bożym stworzeniem. Obydwie encykliki umiejscawiają to „objawienie człowieka samemu człowiekowi” w kontekście miłości pisanej przez duże „M”. Bez Boga człowiek nie tylko nie zyskuje tak sugestywnie opiewanej przez wielu myślicieli wolności od rzekomo zniewalającej relacji z bóstwem, będącym i tak – jak podkreślali niektórzy z nich – projekcją ludzkich dążeń, pragnień i lęków, ale traci z oczu siebie samego. Odejście od Boga i Jego miłości w paradoksalny sposób oznacza utratę poczucia człowieczeństwa i prowadzi do destrukcji tego, co głęboko ludzkie, a w efekcie – samej ludzkiej wspólnoty. Odejście od Boga sprawia również, że najgłębsza tęsknota każdej istoty ludzkiej, tęsknota za tym, by kochać i być kochanym, zostaje naznaczona destrukcyjną i egocentryczną dynamiką.

Ta zbieżność motywów w pierwszych wielkich tekstach dwóch kolejnych papieży nie jest przypadkowa. Wynika ona z chrześcijańskiej troski o kształt świata, który wykazuje coraz bardziej drastyczne oznaki braku szacunku wobec pojedynczych osób, szczególnie wobec tych, które znajdują się na najbardziej newralgicznych etapach swojej egzystencji, tzn. u jej początku bądź kresu. Świat, który wypycha coraz bardziej wiarę w Boga z przestrzeni społecznej w sferę prywatną, nie jest w stanie zapełnić luki, jaka pozostała po odrzuceniu wartości najwyższych, również nienaruszalności ludzkiej godności. Fakt ten dostrzegają już także myśliciele laicki, wskazując na kruchość fundamentów, na których współczesne społeczeństwa pragną budować stosunki międzyludzkie. Jednym z głosów krytycznych jest nestor laickiej filozofii europejskiej, prof. Jürgen Habermas. Nie waha się twierdzić, iż jeżeli ludzkość chce przetrwać, musi dokonać swoistego „przekładu” i integracji fundamentalnych przekonań religijnych, takich jak np. wizja człowieka jako obrazu i podobieństwa Stwórcy, której konsekwencją jest postulat nienaruszalności godności każdej istoty ludzkiej¹². Tego typu adaptacje można pozostawić filozofom. Zadaniem pasterzy Kościoła jest troska, by chrześcijańskie przekonanie o tym, że pełnia człowieczeństwa ukazuje się dopiero w świetle miłości Boga, było głoszone i obecne w umysłowości współczesnych ludzi. Dwugłos Jana Pawła II i Benedykta XVI w tej kwestii jest bardzo sugestywny.

¹² Por. J. Habermas, *Glauben und Wissen*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung” z 15.10.2001 r., s. 9.

Jednak warto w tym miejscu przywołać tematykę, która w encyklice pojawia się właściwie na marginesie, jednak stanowi jeden z centralnych motywów refleksji teologicznej kardynała Ratzingera i stąd zapewne nieprzypadkowo znalazła się w jego programowej encyklice. W kontekście omawiania strukturalnych problemów związanych z dziełami miłości i miłosierdzia (w drugiej części encykliki, która w niniejszym opracowaniu zostanie omówiona poniżej) papież wskazuje na organiczny związek między rozumem i wiarą. Właśnie ten temat, omawiany w kontekście fundamentów demokracji, stanowił przedmiot niecodziennej debaty między wspomnianym wyżej J. Habermasem, a J. Ratzingerem, zorganizowanej w 2004 r. w Bawarskiej Akademii Katolickiej w Monachium¹³. Wydaje się, że niektóre jej motywy znalazły miejsce także w tekście encykliki. Papież podkreśla, iż rozum praktyczny, którego zadaniem jest sformułowanie sprawiedliwego porządku społecznego, musi być nieustannie oczyszczany od zaślepienia wynikającego z przewagi interesu i władzy (nr 28). To właśnie wiara stanowi dla rozumu siłę oczyszczającą, która uwalniając go od zaślepienia pomaga mu być sobą. Nie oznacza to jednak hegemonii wiary nad rozumem. Również wiara potrzebuje oczyszczenia przez rozum, który chroni ją przed fundamentalistycznym zaślepieniem. W tym właśnie miejscu papież umiejscawia katolicką naukę społeczną, która *nie ma [...] zamiaru przekazywać Kościołowi władzy państwa. Nie chce również narzucać tym, którzy nie podzielają wiary, perspektyw i sposobów zachowania, które do niej przynależą. Po prostu chce mieć udział w oczyszczaniu rozumu i nieść pomoc, aby to, co sprawiedliwe, mogło tu i teraz być rozpoznane, a następnie realizowane*¹⁴.

IV. CARITAS ISTOTOWO ZWIĄZANA Z KOŚCIOŁEM

W porównaniu z pierwszą częścią, na której zdaje się spoczywać akcent całości dokumentu, druga wydaje się być na pierwszy rzut oka jedynie pewnym uzupełnieniem, swego rodzaju częścią praktyczną. Jednak błędem byłoby pomijanie jej znaczenia. Warto zwrócić uwagę przede wszystkim na kilkakrotnie powtarzany motyw, który – o ile teologicznie nie stanowi on jakiegoś novum – wydobywa i ponownie akcentuje bardzo istotny wymiar miłości bliźniego. W numerze 22 papież stwierdza, że *praktyka miłości wobec wdów i sierot, wobec więźniów, chorych i wszystkich potrzebujących należy do [...]*

¹³ Tłumaczenia wystąpień Habermasa i Ratzingera zostały zamieszczone w „Tygodniku Powszechnym” 18 (2005), s. 6-7.

¹⁴ DCE 28.

*istoty [Kościoła] w równej mierze, jak posługa Sakramentów i głoszenie Ewangelii*¹⁵. Kilka akapitów dalej Benedykt XVI znów podejmuje tę samą myśl i jeszcze raz z naciskiem podkreśla: *Caritas nie jest dla Kościoła rodzajem opieki społecznej, którą można by powierzyć komuś innemu, ale należy do jego natury, jest niezbywalnym wyrazem jego istoty*¹⁶. Myśl ta musi sobie chyba na nowo utarować drogę do naszej świadomości, zwłaszcza na poziomie podstawowych struktur Kościoła, jakimi są parafie. Należy oczywiście dostrzec i docenić ogrom pracy i wysiłku, jaki Kościół w Polsce i na świecie inwestuje na wszystkich płaszczyznach swojej struktury w działalność charytatywną. Jednocześnie jednak można i trzeba zapytać, czy istnieje w Kościele powszechna świadomość, że *caritas*, rozumiana jako czynne i konkretne zaangażowanie na rzecz potrzebujących, które nie ogranicza się do pewnych akcji, ale jest ciągłym wysiłkiem i aktywnością, należy dbać w takim samym stopniu, jak dbamy o liturgię? Czy istnieje powszechna świadomość, że aktywność charytatywna nie może być traktowana jako jedna z aktywności, obok działań innych grup, stowarzyszeń i ruchów, ale tak samo, jak obligujemy wszystkich do udziału w liturgii, będącej szczytem życia chrześcijańskiego, powinniśmy czuć się zobligowani do aktywności charytatywnej?

Warto zwrócić uwagę na kilka motywów w drugiej części papieskiego dokumentu. Najpierw jest to ponowne nawiązanie do Tory, chociaż tym razem pośrednie. Papież wskazując na znaczenie wspólnoty (*koinonia*) troszczącej się o wszystkich swoich członków, przywołuje tzw. *summaria* z dziejów Apostolskich (Dz 2,44-45; 4,32-37), które odzwierciedlają wspólnotę dóbr w pierwszej wspólnocie jerozolimskiej. Benedykt XVI zaznacza, iż radykalna wspólnota dóbr okazała się być nie do utrzymania wobec szybkiego liczebnego rozwoju Kościoła, wskazuje jednak na centralną ideę, która nie traci nic ze swej mocy zobowiązującej: *we wspólnocie wierzących nie może być takiej formy ubóstwa, by komuś odmówiono dóbr koniecznych do godnego życia*¹⁷. Jak wskazują na to analizy egzegetyczne, łukaszowa idea wspólnoty, w której nikt nie cierpi głodu, jest bezpośrednim nawiązaniem do fragmentu Księgi Powtórzonego Prawa. Celem Tory, rozumianej jako zasady dla sprawiedliwego porządku społecznego, była taka regulacja stosunków międzyludzkich, aby w ludzie Bożym nie było nikogo cierpiącego niedostatek. Łukasz jest przekonany, że to właśnie Kościół jest tą ziemią obiecaną przez Boga, w której wreszcie Tora, pierwotny porządek Boga, obejmujący nie tylko sprawy duchowe, ale całą materialną rzeczywistość, jest w pełni realizo-

¹⁵ DCE 22.

¹⁶ DCE 25.

¹⁷ DCE 20.

wana. Obietnica Tory dana Izraelowi, *Bóg Jahwe wprowadzi cię [...] do ziemi, gdzie nie odczuwając niedostatku, nasycisz się chlebem, gdzie niczego ci nie zabraknie* (Pwt 8,9) musi spełniać się nieustannie w Kościele. Ta konieczność konkretnej służby na rzecz potrzebujących ma jednocześnie, jak podkreśla Benedykt XVI, charakter służby duchowej i nie może być mylona z ideami naprawiania świata¹⁸. Papież zdaje sobie sprawę z tego, jak dalece to socjalne zaangażowanie Kościoła stanowi zadanie ciągle niedostatecznie spełniane. Warto zwrócić uwagę na krytykę postawy Kościoła wobec nowych wyzwań związanych z rozwojem przemysłowym. Zgodnie ze słowami Benedykta XVI *przedstawiciele Kościoła bardzo powoli uświadamiali sobie, że problem sprawiedliwej struktury społeczeństwa jawił się w nowy sposób*¹⁹. Jednak papież także wyraźnie polemizuje ze starym zarzutem, zgodnie z którym chrześcijańskie dzieła miłosierdzia, dając ubogim namiastkę zaspokojenia ich potrzeb na dzisiaj i obiecując wieczne szczęście w niebie, opóźnia tylko przebudowę świata i utworzenie sprawiedliwych struktur. Nie jest zadaniem Kościoła podejmowanie walki politycznej o sprawiedliwy świat, chociaż nie wolno mu także pozostać na marginesie zaangażowania na rzecz sprawiedliwości. Iluzją jest dla papieża pogląd, iż przebudowa strukturalna świata może uczynić zbędnymi posługę miłości i dzieła miłosierdzia. Takie poglądy *faktycznie kryją w sobie również materialistyczną koncepcję człowieka: założenie, według którego człowiek miałby żyć 'samym chlebem' (por. Mt 4,4; por. Pwt 8,3) – przekonanie, które upokarza człowieka i nie uznaje właśnie tego, co jest specyficznie ludzkie*²⁰.

Na podkreślenie zasługuje także deklaracja Benedykta XVI, że *caritas nie może być środkiem do tego, co dzisiaj określa się mianem prozelityzmu*²¹. Owszem, papież zaznacza, iż sama działalność charytatywna jest pewną formą głoszenia Ewangelii. Dlatego też katolicy, udzielający się w służbie dla drugich nie mogą wstydliwie skrywać swojej wiary, gdyż jej proklamacja miałaby być rzekomo obraźliwa dla innych albo miała kogokolwiek dyskryminować. Jednak potrzebna jest tutaj szczególna wrażliwość. Benedykt XVI pisze: *Chrześcijanin wie, kiedy jest czas sposobny do mówienia o Bogu, a kiedy jest słuszne zamilknąć i pozwolić mówić jedynie miłości. On wie, że Bóg jest miłością (por. 1 J 4,8) i staje się obecny właśnie wtedy, gdy nie robi się nic innego ponad to, że się kocha*²².

¹⁸ Por. DCE 21.

¹⁹ DCE 27.

²⁰ DCE 28.

²¹ DCE 31.

²² Tamże.

*

Encyklika *Deus caritas est* może być z całą pewnością uznana za „programową”, chociaż trudno w niej szukać konkretnych zadań do natychmiastowej realizacji. Papież zaczyna niejako od fundamentów, od podstaw. Przywołując w zakończeniu dokumentu, zwyczajem swego poprzednika, Maryję, którą określa starochrześcijańskim tytułem Matki Pana, Benedykt XVI zdaje się wskazywać drogę, którą musi podążać Kościół, a w nim każdy wierzący, by nie zaprzepaścić nowiny i wielkiej miłości Boga do człowieka. Rozważając postawę Maryi papież mówi o syntonii jej własnych myśli z myślami Bożymi. Ta syntonია rodzi się wtedy, gdy ludzkie słowa wyrastają ze Słowa Bożego i gdy człowiek zostaje tym słowem przeniknięty. W odniesieniu do Maryi i innych świętych papież stwierdza: *Kto zmierza ku Bogu, nie oddala się od ludzi, ale staje się im prawdziwie bliski*²³. W ten sposób konkretnie mogą zostać powiązane dwa przykazania miłości, na których, jak stwierdza Jezus, jak na zawiasach opiera się Prawo i Prorocy, czyli całe biblijne Objawienie (por. Mt 22,37-40).

²³ DCE 42.