

## **Teksty Papieża odnoszą się do treści i sensu życia**

*Warto je propagować. Warto o nich rozmawiać.*

|   |    |
|---|----|
| 1. PRZEMÓWIENIE PAPIEŻA BENEDYKTA XVI W PARYŻU: „Do przedstawicieli świata kultury” (2008).....   | 2  |
| 2. PRAWO DO WOLNOŚCI RELIGIJNEJ JEST ŚCIŚLE ZWIĄZANE Z GODNOŚCIĄ KAŻDEGO CZŁOWIEKA.....   | 19 |
| 3. PRZEMÓWIENIE BENEDYKTA XVI - do naukowców w Hiszpanii (2011 r.).....   | 24 |
| 4. PRZEMÓWIENIE OJCA ŚWIĘTEGO – do katolików zaangażowanych w Kościele i społeczeństwie (z wizyty w Niemczech 2001 r).....  | 32 |
| 5. PRZEMÓWIENIE OJCA ŚWIĘTEGO BENEDYKTA XVI wygłoszone podczas ekumenicznej Liturgii Słowa .....  | 41 |
| 6. PRZEMÓWIENIE PAPIEŻA BENEDYKTA XVI W BUNDESTAGU (Berlin 2011): „Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa”.....  | 48 |
| 7. PRZEMÓWIENIE BENEDYKTA XVI (2011): „W rodzinie spotykają się ze sobą teologia ciała i teologia miłości”. Instytut Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II..... | 60 |

# 1. PRZEMÓWIENIE PAPIEŻA BENEDYKTA XVI W PARYŻU: „Do przedstawicieli świata kultury” (2008)

*Paryż, Kolegium Bernardynów, 12 września 2008 r.*

© Copyright 2008 - Libreria Editrice Vaticana

*Księżę Kardynale, Pani Minister Kultury, Panie Burmistrzu, Panie Kanclerzu Instytutu,  
drodzy Przyjaciele!*

Dziękuję księdzu kardynałowi za życzliwe słowa. Znajdujemy się w miejscu historycznym, zbudowanym przez synów św. Bernarda z Clairvaux, a w którym wielki poprzednik księdza kardynała, nieodżałowany kard. Jean-Marie Lustiger pragnął stworzyć centrum dialogu Mądrości chrześcijańskiej z intelektualnymi i artystycznymi prądami kulturowymi dzisiejszego społeczeństwa. Witam w szczególności panią minister kultury, która reprezentuje rząd, a także pana Giscarda d'Estaing i pana Chiraca. Pozdrawiam również obecnych ministrów, przedstawicieli UNESCO, pana mera Paryża i innych obecnych tu przedstawicieli władz. Nie mógłbym zapomnieć o moich kolegach z Instytutu Francuskiego, którzy

wiedzą, jak wysoko ich cenię. Pragnę podziękować księciu de Broglie za serdeczne słowa. Do zobaczenia jutro rano. Składam podziękowanie delegatom francuskiej wspólnoty muzułmańskiej za przyjęcie zaproszenia do udziału w tym spotkaniu. Składam im najlepsze życzenia z okazji trwającego obecnie ramadanu. Gorące pozdrowienia kieruję oczywiście również do wszystkich obecnych przedstawicieli różnorodnego świata kultury, tak godnie reprezentujących różne jej nurty.

Dziś wieczorem chciałbym mówić o początkach teologii zachodniej i korzeniach kultury europejskiej. Jak wspomniałem na wstępie, miejsce, w którym się dziś spotykamy, jest emblematyczne. Jest ono związane z kulturą monastyczną. Młodzi mnisi, którzy tu żyli, z pasją rozwijali swoje powołanie i dobrze wypełniali swoją misję. Czy dziś to miejsce może nam jeszcze coś powiedzieć, czy też pozostaje już tylko świadectwem minionego czasu? By na to odpowiedzieć, musimy zastanowić się chwilę nad naturą zachodniego życia monastycznego. O co wówczas chodziło? Patrząc na historyczne owoce życia monastycznego, możemy stwierdzić, że w okresie gwałtownych przemian kulturowych, spowodowanych przez migracje ludów i tworzenie się nowych struktur państwowych, klasztory były miejscami, w których przechowały się skarby kultury antycznej i gdzie – czerpiąc z nich – stopniowo

ukszałtowała się nowa kultura. Jak to się odbywało? Jaka była motywacja osób gromadzących się w tych miejscach? Jakie mieli pragnienia? Jak żyli?

Przede wszystkim trzeba przyznać z dużą dozą realizmu, że ich pragnieniem nie było budowanie nowej kultury ani też przechowywanie kultury przeszłości. Motywacja była o wiele prostsza. Ich celem było poszukiwanie Boga, *quaerere Deum*. W zamieszaniu tamtych czasów, gdy zdawało się, że nic nie może się ostać, mnisi pragnęli rzeczy najważniejszej: poświęcić się temu, co wartościowe, nieprzemijalne, znalezieniu samego Życia. Poszukiwali Boga. Od spraw drugorzędnych pragnęli przejść do rzeczywistości zasadniczej, do jedynej rzeczy naprawdę ważnej i pewnej. Mówi się, że ich życie miało nastawienie «eschatologiczne». Nie należy jednak pojmować tego w sensie czasowym, tak jakby żyli oni wyczekując końca świata czy własnej śmierci, ale w sensie egzystencjalnym: za tym, co przemijające, szukali tego, co ostateczne. *Quaerere Deum*: byli chrześcijanami i dlatego nie była to wyprawa na pozabawioną dróg pustynię ani poszukiwanie w całkowitych ciemnościach. Sam Bóg postawił znaki, więcej, sam wyrównał drogę, a ich zadaniem było odnalezienie jej i wędrowanie jej szlakiem. Tą drogą było Jego Słowo, które w księgach Biblii zostało ofiarowane ludziom. Wewnętrznym wymogiem poszukiwania Boga jest więc kultura słowa; innymi słowy, jak mawiał Dom Jean Leclercq:

eschatologia i gramatyka są w monastycyzmie zachodnim nierozdzielne (por. *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, s. 14). W pragnieniu Boga zawiera się miłość kultury literackiej, umiłowanie słowa, jego zgłębianie w każdym wymiarze. W słowie biblijnym Bóg idzie do nas, a my do Niego, i dlatego mnisi musieli uczyć się zgłębiać tajniki języka, rozumieć jego strukturę i zastosowania. Dlatego właśnie, ze względu choćby na poszukiwanie Boga, nauki świeckie, wskazujące drogę do języka, stały się niezbędne. Z tego względu biblioteka stanowiła integralną część klasztoru, podobnie jak szkoła. Te dwa miejsca w konkretny sposób otwierały drogę do słowa. Św. Benedykt nazywa klasztor *dominici servitii schola*, szkołą służby Panu. Szkoła i biblioteka zapewniały wykształcenie umysłu i *eruditio*, a na jego podstawie człowiek uczy się pośród wielu słów dostrzegać jedyne Słowo.

Aby mieć pełną wizję tej kultury słowa, związanej z poszukiwaniem Boga, musimy uczynić następny krok. Słowem, które otwiera drogę poszukiwania Boga i samo jest ową drogą, jest Słowo rodzące wspólnotę. Ono przenika każdą osobę do głębi serca (por. Dz 2, 37). Grzegorz Wielki opisuje to jako silny i nieoczekiwany ból, który wstrząsa naszą ospałą duszą i budząc nas sprawia, że stajemy się wrażliwi na rzeczywistość zasadniczą, na Boga (por. Leclercq, tamże, s. 35). Ale ono sprawia także, że stajemy się wrażliwi na potrzeby innych. Słowo nie wiedzie drogą mistyki

indywidualnej, ale wprowadza nas do wspólnoty wszystkich, którzy pielgrzymują w wierze. Dlatego należy nie tylko rozważać Słowo, ale także czytać je w odpowiedni sposób. Podobnie jak w szkole rabinicznej, wśród mnichów lektura jest dla każdego z nich także aktem cielesnym. «Najczęściej, gdy *legere* i *lectio* są stosowane bez wskazówek, odnoszą się do czynności, która podobnie jak śpiew i pisanie angażuje całe ciało i całego ducha», mówi Dom Leclercq (tamże, s. 21).

Jest jeszcze jeden krok do zrobienia. Słowo Boże włącza nas w dialog z Bogiem. Bóg przemawiający w Biblii uczy nas, jak możemy z Nim rozmawiać. Szczególnie w Księdze Psalmów podsuwa nam słowa, którymi możemy się do Niego zwracać. W tym dialogu przedstawiamy Mu nasze życie, ze wszystkimi jego jasnymi i ciemnymi stronami, i przemieniamy je tak, żeby stało się drogą do Niego. Psalmi zawierają w wielu miejscach instrukcje dotyczące sposobu, w jaki powinny być śpiewane z towarzyszeniem instrumentów muzycznych. Żeby modlić się Słowem Bożym, nie wystarczy je wymawiać, konieczna jest muzyka. W liturgii chrześcijańskiej dwie pieśni pochodzą z tekstów biblijnych, w których są śpiewane przez aniołów: *Gloria* [Chwała na wysokości Bogu], śpiewana po raz pierwszy przez aniołów, gdy rodzi się Jezus, i *Sanctus* [Święty Święty], która, według 6. rozdziału Księgi Izajasza, jest inwokacją serafinów, przebywających w bezpośredniej bliskości Boga. W tym

świetle liturgia chrześcijańska jest zachętą do śpiewania wraz z aniołami i wydobyca ze słowa jego najwznioślejszego znaczenia. W tym kontekście odwołajmy się jeszcze raz do Jeana Leclercq'a: «Mnisi winni szukać melodii wyrażających jedność odkupionego człowieka i celebrowanych przez niego tajemnic: nieliczne głowice kolumn klasztoru w Cluny, które zachowały się do naszych czasów, ukazują symbole chrystologiczne różnych dźwięków» (por. tamże, s. 229).

Dla św. Benedykta najważniejszą regułą w odniesieniu do modlitwy i śpiewu mnichów są słowa Psalmu: *Coram angelis psallam Tibi, Domine* – wobec aniołów chcę Ci śpiewać, Panie (por. 138, 1). Wyraża się w nich świadomość, że modlitwa wspólnotowa jest śpiewaniem w obecności zastępów anielskich, a więc świadomość, że w ocenie stosowane jest najwyższe kryterium: trzeba modlić się i śpiewać, by dołączyć się do muzyki najwyższych duchów, uważanych za twórców harmonii kosmosu, muzyki niebiańskiej. Można więc zrozumieć surowość, z jaką w jednej z medytacji św. Bernard z Clairvaux stosuje wyrażenie zaczerpnięte z tradycji platońskiej, przekazane przez św. Augustyna, w osądzie złego śpiewu mnichów, co jego zdaniem nie było bynajmniej incydentem o drugorzędym znaczeniu. Określa on kakofonię źle wykonanego śpiewu za odejście do *regio dissimilitudinis*, krainy, gdzie wszystko jest na opak. Określeniem tym, wywodzącym się z filozofii

platońskiej, posłużył się św. Augustyn, by opisać stan swojej duszy przed nawróceniem (por. *Wyznania*, VII, 10.16): człowiek, stworzony na obraz Boga, w konsekwencji porzuca Go, trafia do krainy, gdzie wszystko jest na opak, daleko od Najwyższego, gdzie nie jest już Jego odbiciem i gdzie staje się niepodobny nie tylko do Boga, ale także do swojej prawdziwej natury ludzkiej. Oczywiście św. Bernard, używając tego wyrażenia, które mówi o upadku oddalającym człowieka od własnej natury, surowo ocenia śpiew mnichów, ale tym samym pokazuje, jak poważnie traktuje tę kwestię. Pokazuje, że kultura śpiewu jest kulturą bytu i że modlitwy oraz śpiew mnichów powinny odpowiadać wzniosłości i pięknu powierzonego im Słowa, spełniać wymóg rzeczywistego piękna. Z tej zasadniczej potrzeby rozmawiania z Bogiem i opiewania Go słowami danymi przez Niego zrodziła się wielka muzyka zachodnia. Nie była to twórczość indywidualna, poprzez którą człowiek sam sobie stawia pomnik, stosując jako podstawowe kryterium ukazanie własnego "ja". Było to uważne rozpoznawanie «uszami serca» podstawowych praw muzycznej harmonii stworzenia, zasadniczych form muzyki, jaką Stworzyciel napełnił świat i człowieka, i poszukiwanie muzyki, która będąc godna Boga, jest zarazem naprawdę godna człowieka i we wzniosły sposób tę godność głosi.



Usiłując zrozumieć tę zachodnią monastyczną kulturę słowa, którą zrodziło wewnętrzne poszukiwanie Boga, należy przynajmniej napomknąć o szczególnym charakterze Księgi czy Ksiąg, przez które to Słowo dotarło do mnichów. Z czysto historycznego czy literackiego punktu widzenia Biblia nie jest po prostu księgą, ale zbiorem tekstów literackich, których redagowanie trwało ponad tysiąc lat, i jej różnych ksiąg nie da się łatwo zaszeregować jako części jednorodnej całości. Przeciwnie, istnieją między nimi widoczne napięcia. Odnosi się to już do Biblii Izraela, którą my, chrześcijanie, nazywamy Starym Testamentem. Jest tak jeszcze bardziej, kiedy my, chrześcijanie, łączymy Nowy Testament i jego pisma z Biblią Izraela, interpretując ją jako drogę ku Chrystusowi. W Nowym Testamencie o Biblii nie bez racji mówi się na ogół nie «pismo», ale «pisma», które jednakowoż jako całość będą następnie traktowane jako jedyne Słowo Boga skierowane do nas. Ta liczba mnoga podkreśla jasno, że słowo Boga przychodzi do nas jedynie poprzez mowę człowieka, poprzez ludzkie słowa, tzn. że Bóg mówi do nas jedynie poprzez ludzi, poprzez ich słowa i historię. Oznacza to następnie, że Bożego aspektu Słowa i słów nie dostrzega się od razu. Mówiąc językiem współczesnym: jedność ksiąg biblijnych i boski charakter zawartych w nich słów nie są jasne z czysto historycznego punktu widzenia. Element historyczny przedstawiony jest w złożonym kontekście ludzkim. Wyjaśnia to sens średniowiecznego dystychu, który na pierwszy

rzut oka wydaje się zaskakujący: *Littera gesta docet – quit credas allegoria...* (por. Augustyn z Dacji, *Rotulus pugillaris*, I). “Litera” poucza o wydarzeniach, a o tym, w co należy wierzyć – alegoria, czyli interpretacja chrystologiczna i pneumatologiczna.

Możemy wszystko to wyrazić w sposób prostszy: Pismo Święte potrzebuje interpretacji i potrzebuje wspólnoty, w której się ukształtowało i która nim żyje. Tylko w niej ma swoją jedność i w niej objawia się sens, który jednoczy wszystko. Innymi słowy: istnieją wymiary znaczenia Słowa Bożego i słów, które można odkryć jedynie żyjąc w komunii tego Słowa, które tworzy historię. Lepsze postrzeganie wielości jego znaczeń nie umniejsza wartości Słowa, lecz przeciwnie, ukazuje jego wielkość i godność. Dlatego Katechizm Kościoła Katolickiego słusznie stwierdza, że chrześcijaństwo w sensie klasycznym nie jest tylko religią Księgi (por. n. 108). Chrześcijaństwo widzi w słowach jedyne Słowo, sam *Logos*, który odkrywa swoją tajemnicę poprzez ową wielość i realia ludzkiej historii. Ta szczególna struktura Biblii jest wciąż nowym wyzwaniem dla każdego pokolenia. Zgodnie ze swą naturą, wyklucza ona to wszystko, co dziś określa się mianem «fundamentalizmu». Słowo Boże nie jest bowiem nigdy po prostu obecne w samej literackiej warstwie tekstu. Aby do niego dotrzeć, potrzebne jest wzniesienie się wyżej i proces zrozumienia kierowany przez wewnętrzną dynamikę całego zbioru tekstów, a zatem musi to być

proces żywy. Jedynie w dynamicznej jedności całości liczne księgi tworzą jedną Księgę (por. tamże, n. 120). Słowo Boże i Jego działanie w świecie objawiają się jedynie w słowie i historii ludzkiej.

Kluczowe znaczenie tej kwestii naświetla w swoich pismach św. Paweł. W radykalny sposób wyraził on, co oznacza wyjście poza „literę” i rozumienie całościowe, w zdaniu: «Litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia» (2 Kor 3, 6). A także : «A gdzie jest Duch Pański – tam wolność» (por. 2 Kor 3, 17). Jednakże można zrozumieć wielkość i doniosłość takiej percepcji Słowa biblijnego tylko wtedy, gdy słuchając do końca nauki św. Pawła, pojmie się, że ten Duch wyzwoliciel ma imię, a zatem wolność ma swą wewnętrzną miarę: «Pan zaś jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański – tam wolność» (2 Kor 3, 17). Duch, który wyzwala, nie daje się sprowadzić do idei lub osobistej wizji tego, kto przekazuje. Duch jest Chrystusem, a Chrystus jest Panem, który wskazuje nam drogę. Słowo o Duchu i wolności otwiera szeroki horyzont, ale zarazem wytycza arbitralności i subiektywizmowi wyraźną granicę, która zobowiązuje jednostkę i wspólnotę i tworzy więź głębszą niż ta, która wynika z 'liter' tekstu: więź pojmowania i miłości. Ta relacja między więzią i wolnością, która wychodzi poza literacki problem interpretacji Pisma Świętego, określiła także myśl i dzieło monastycyzmu i głęboko ukształtowała kulturę zachodnią. Kwestia tej relacji

pojawiła się na nowo w naszym pokoleniu jako wyzwanie wobec dwóch biegunów, którymi są: z jednej strony subiektywna arbitralność, a z drugiej – fundamentalistyczny fanatyzm. Gdyby dzisiejsza kultura europejska traktowała wolność jako totalny brak więzi, byłoby to rzeczą zgubną i prowadziłyby nieuchronnie do fanatyzmu i arbitralności. Brak więzi i arbitralność nie są wolnością, ale jej destrukcją.

W rozważaniu na temat «szkoły służby Bożej», jak Benedykt określał życie monastyczne, zwracaliśmy jak dotąd uwagę przede wszystkim na wartość słowa, benedyktyńskie *ora*. I rzeczywiście to ono określa styl życia monastycznego. Nasza refleksja byłaby jednak niepełna, gdybyśmy choć na krótko nie skupili uwagi na drugim elemencie życia monastycznego, jakim jest *labora*. W świecie greckim praca fizyczna była uważana za zajęcie dla niewolników. Mędrzec, człowiek prawdziwie wolny, poświęcał się jedynie sprawom duchowym; pracę fizyczną, uważaną za rzecz niską, zostawiał ludziom, którzy w ówczesnym mniemaniu nie mogli wznieść się na wyższy poziom egzystencji, do świata ducha. Tradycja żydowska była zupełnie inna: wszyscy wielcy rabini, uczeni w Piśmie, pracowali także jako rzemieślnicy. Paweł, jako *rabbi*, a potem zwiastun Ewangelii wśród pogan, wyrabiał namioty i zarabiał na życie pracą własnych rąk. Nie był wyjątkiem, było to zgodne ze wspólną rabiniczną

tradycją. Monastycyzm chrześcijański przejął tę tradycję: praca rąk stanowi jego element konstytutywny. W swojej „Regule” św. Benedykt nie mówi o szkole *sensu stricto*, choć nauczanie i uczenie się, jak widzieliśmy, były w niej oczywistą praktyką, lecz w jednym z rozdziałów swojej „Reguły” mówi wyraźnie o pracy (por. rozdz. 48). Tak samo widział to Augustyn, który poświęcił pracy mnichów osobne dzieło. Chrześcijanie, podejmując tradycję kultywowaną od dawna przez judaizm, musieli także czuć się ponaglani przez słowa z Ewangelii wg św. Jana, którymi Jezus bronił swojej działalności w dniu szabatu: „Ojciec Mój działa aż do tej chwili i Ja działam” (J 5, 17). Świat grecko-rzymski nie znał żadnego Boga Stwórcy. W jego mentalności bóstwo najwyższe nie mogło, by tak rzec, ubrudzić sobie rąk stworzeniem materii. Budowa świata należała do demiurga, bóstwa niższej rangi. Bóg Biblii jest całkiem inny: On, Jedyny Bóg żyjący i prawdziwy, jest zarazem Stwórcą. Bóg pracuje, wciąż działa w ludzkich dziejach i ponad nimi. I w Chrystusie włącza się jako Osoba w żmudne tworzenie historii. „Ojciec Mój działa aż do tej chwili i Ja działam”. Sam Bóg jest Stwórcą świata, a dzieło stwarzania nie jest jeszcze zakończone. Bóg pracuje, *ergazetai!* I tak praca ludzi musiała jawić się jako szczególny wyraz ich podobieństwa do Boga, który daje człowiekowi udział w stwórczym dziele Bożym w świecie. Bez tej kultury pracy, która wraz z kulturą słowa składa się na monastycyzm, rozwój Europy, jej etos i koncepcja świata byłyby nie do

pomyślenia. Oryginalność tego etosu powinna jednak uświadamiać, że praca wraz z kształtowaniem historii przez człowieka są współdziałaniem ze Stwórcą, których On jest miarą. Tam, gdzie tej miary brakuje, i tam, gdzie człowiek wynosi samego siebie do rangi ubóstwionego stwórcy, przekształcanie świata może z łatwością doprowadzić do jego destrukcji.

Rozpoczęliśmy od spostrzeżenia, że zasadniczą postawą, jaką przyjmowali mnisi w czasach upadku starożytnego ładu i dawnych pewników, było *quaerere Deum* – poszukiwanie Boga. Jest to właśnie, moglibyśmy powiedzieć, postawa prawdziwie filozoficzna: patrzeć ponad rzeczami przedostatecznymi i szukać rzeczy ostatecznych, które są prawdziwe. Ten, kto zostawał mnichem, wyruszał w drogę wzniosłą i długą, ale miał wytyczony kierunek: Słowo Biblii, w którym słuchał Boga. Musiał zatem starać się Go rozumieć, by móc do Niego zdążyć. W ten sposób wędrówka mnichów, choć nie było możliwe określenie jej długości, odbywała się w sercu otrzymanego Słowa. W ich poszukiwaniu zawiera się już, w pewnej mierze, jego rezultat. Aby to poszukiwanie było możliwe, konieczny jest na początku wewnętrzny impuls, który wzbudza nie tylko pragnienie szukania, ale uwiarygodnia fakt, że to w tym Słowie znajduje się droga życia, droga życia, na której Bóg wychodzi człowiekowi na spotkanie, aby człowiek mógł Go spotkać. Innymi słowy,

głoszenie Słowa jest konieczne. Ono zwraca się do człowieka i wyrabia w nim przekonanie, które może zamienić się w życie. Aby mogła się otworzyć droga do serca słowa biblijnego jako Słowa Bożego, Słowo musi najpierw być głoszone otwarcie. Klasycznym wyrazem konieczności przekazywania wiary chrześcijańskiej innym jest zdanie z 1 Listu św. Piotra, które teologia średniowieczna uważała za biblijny fundament pracy teologów: „Bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia (*logos*) tej nadziei, która w was jest” (3, 15). (*Logos*, uzasadnienie nadziei musi stać się apo-logią, musi stać się odpowiedzią). Istotnie, chrześcijanie należący do rodzącego się Kościoła nie uważali misji głoszenia za propagandę mającą służyć wzmocnieniu znaczenia swojej grupy. Było ono dla nich wewnętrzną koniecznością, wynikającą z natury samej wiary. Bóg, w którego wierzyli, był Bogiem wszystkich, Bogiem Jedynym i Prawdziwym, który pozwolił się poznać w dziejach Izraela, a w końcu przez swego Syna, dając w ten sposób odpowiedź odnoszącą się do wszystkich ludzi, odpowiedź, której w głębi serca oczekują wszyscy. Powszechność Boga i powszechność rozumu otwartego na Jego działanie były dla nich motywacją, a zarazem zobowiązaniem do ewangelizacji. Według nich, wiara nie była zależna od obyczajów kulturowych, różnych w zależności od narodu, ale wiązała się z prawdą, dotyczącą w równym stopniu każdego człowieka.

Podstawowy zarys chrześcijańskiego głószenia *ad extra* – ludziom, którzy pytają i poszukują – zarysowuje się w przemówieniu św. Pawła na Areopagu. Nie zapominajmy, że w tamtych czasach Areopag nie był czymś w rodzaju akademii, w której najwięksi mędracy spotykali się na dyskusjach nad wzniosłymi tematami, ale trybunałem, w którego kompetencjach leżały kwestie religijne, i miał za zadanie przeciwstawiać się szerzeniu obcych religii. O to właśnie został oskarżony św. Paweł: „Zdaje się, że jest zwiastunem nowych bogów” (Dz 17, 18). Na co Paweł odpowiada: „Znalazłem ołtarz z napisem: 'Nieznanemu Bogu'. Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając” (por. 17, 23). Paweł nie głósi nieznaných bogów. On głósi Tego, którego ludzie nie znają, a jednak znają: Nieznanego-Znanego. Szukają tego, którego w gruncie rzeczy znają, a który mimo to jest Nieznany i Niepoznawalny. W głębi swej myśli i świadomości człowiek wie w pewien sposób, że Bóg musi istnieć i że źródłem wszystkich rzeczy nie może być irracjonalność, lecz Rozum stwarzający, nie ślepy przypadek, ale wolność. Jednakże, mimo że wszyscy ludzie w jakiś sposób wiedzą o tym, co podkreśla Paweł w Liście do Rzymian (1, 21), ta świadomość pozostaje niejasna: Bóg pomyślany i skonstruowany przez ludzki umysł nie jest prawdziwym Bogiem. Jeśli sam się nie objawi, to cokolwiek byśmy czynili, nie ogarniemy Go w pełni. Nowość chrześcijańskiego orędzia polega na tym, że można głósić teraz wszystkim ludziom: On się objawił, On sam. I obecnie droga wiodąca do



Niego jest otwarta. Nowość chrześcijańskiego orędzia nie zawiera się w myśli, lecz w fakcie: Bóg się nam objawił. I nie jest to jedynie sam akt objawienia, ale prawda, że On sam to *Logos* – obecność wiecznego Rozumu w naszym ciele. *Verbum caro factum est* (J 1, 14): tak jest naprawdę w rzeczywistości, teraz, *Logos* jest tu, *Logos* jest obecny pośród nas. To fakt racjonalny. Jednakże zawsze będzie potrzebna pokora rozumu, by móc Go przyjąć. Potrzeba pokory człowieka, by odpowiedzieć na pokorę Boga.

Pod wieloma względami sytuacja dzisiejsza jest różna od tej, którą Paweł zastał w Atenach, ale mimo różnic jest w niej także wiele analogii. W naszych miastach nie ma już ołtarzy czy wizerunków przeróżnych bóstw. Dla wielu Bóg prawdziwie stał się wielkim Nieznanym. Mimo wszystko, podobnie jak niegdyś w licznych wizerunkach bóstw kryło się i żyło pytanie o nieznanego Boga, tak i dziś nieobecność Boga milcząco niepokoi pytaniem o Niego. *Quaerere Deum* – szukanie Boga i pozwalanie, by nas odnalazł, jest tak samo potrzebne dziś, jak i w przeszłości. Czysto pozytywistyczna kultura, dla której pytanie o Boga należałoby jedynie do dziedziny subiektywizmu, jako nienaukowe, byłaby kapitulacją rozumu, rezygnacją z jego najwyższych możliwości, a tym samym porażką humanizmu, i to o poważnych

następstwach. To co było podstawą kultury Europy, poszukiwanie Boga i gotowość, by Go słuchać, również dzisiaj pozostaje fundamentem każdej prawdziwej kultury.

Dziękuję bardzo.

## **2. PRAWO DO WOLNOŚCI RELIGIJNEJ JEST ŚCIŚLE ZWIĄZANE Z GODNOŚCIĄ KAŻDEGO CZŁOWIEKA**

29 IV 2011

Przesłanie z okazji 17. sesji plenarnej  
Papieskiej Akademii Nauk Społecznych

opr. mg/mg

Wolności religijnej w dzisiejszym świecie była poświęcona  
odbywająca się w dniach od 29 kwietnia do 3 maja br. w Watykanie  
17. sesja plenarna Papieskiej Akademii Nauk Społecznych,  
instytucji utworzonej przez Jana Pawła II w 1994 r.

Do nauczania tego Papieża o ścisłej relacji  
między wolnością religijną a innymi podstawowymi prawami człowieka  
nawiązała prezes Akademii prof. Mary Ann Glendon w przemówieniu na otwarcie obrad.  
Poniżej zamieszczamy przesłanie, które Benedykt XVI skierował do uczestników sesji.

Jej Ekscelencja  
Pani Profesor Mary Ann Glendon  
Prezes Papieskiej Akademii Nauk Społecznych

Z radością pozdrawiam Panią i członków Papieskiej Akademii Nauk Społecznych, zgromadzonych na 17. sesji plenarnej poświęconej tematowi: «Prawa powszechne w zróżnicowanym świecie — zagadnienie wolności religijnej».

Jak zwracałem uwagę przy różnych okazjach, zachodnia kultura chrześcijańska jest wciąż głęboko zakorzeniona; w tej właśnie kulturze zrodziła się i rozwinęła wolność religijna, i w dalszym ciągu wspiera ona zagwarantowaną przez konstytucję wolność religijną i wolność wyznania, którą cieszy się dzisiaj wiele narodów. W niemałym mierze ze względu na to, że wolności te były systematycznie negowane przez XX-wieczne reżymy ateistyczne, zostały one uznane i wpisane przez wspólnotę międzynarodową do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka Organizacji Narodów Zjednoczonych. Dzisiaj te podstawowe prawa ludzkie są znów zagrożone przez postawy i ideologie, które mogą utrudniać swobodne dawanie wyrazu religii. W związku z tym obrona i promocja prawa do wolności religijnej i do wolności

wyznania stanowią wyzwanie, któremu należy znów stawić czoło w naszych czasach. Z tego względu jestem wdzięczny Akademii za wkład w tę debatę.

W naszą ludzką naturę głęboko wpisane jest pragnienie prawdy, sensu oraz otwarcie na transcendencję. Sama nasza natura skłania nas, byśmy zabiegali o to, co ma największe znaczenie dla naszego życia. Wiele wieków temu Tertulian ukuł wyrażenie *libertas religionis* (por. *Apologeticum*, 24, 6). Podkreślał on, że Boga należy wielbić w sposób wolny i że religia ze swej natury nie dopuszcza przymusu «*nec religionis est cogere religionem*» (*Ad Scapulam*, 2, 2). Skoro człowiek jest obdarzony zdolnością do wolnego wyboru w świetle prawdy, a Bóg oczekuje od człowieka wolnej odpowiedzi na swoje wezwanie, to trzeba uznać, że prawo do wolności religijnej jest ściśle związane z podstawową godnością każdej osoby ludzkiej, podobnie jak wpisane jest w naturę otwarcie ludzkiego serca na Boga. Autentyczna wolność religijna pozwoli bowiem człowiekowi na zrealizowanie się w pełni, a zatem przyczyni się do wspólnego dobra społeczeństwa.

Sobór Watykański II, świadomy przemian, jakie nastąpiły w kulturze i społeczeństwie, przedstawił odnowione podstawy antropologiczne wolności religijnej. Ojcowie soborowi stwierdzili, że wszyscy ludzie «przez własną naturę są

przynaglani i moralnie zobowiązani do poszukiwania prawdy — przede wszystkim religijnej» (*Dignitatis humanae*, 2). Prawda nas wyzwala (por. J 8, 32), i to właśnie tej prawdy należy w sposób wolny poszukiwać i ją przyjmować. Sobór wyjaśnił też dokładnie, że ta wolność jest prawem, które każdej osobie przysługuje w sposób naturalny, a zatem musi być też chronione i wspierane przez prawo cywilne.

Oczywiście każde państwo ma niezawisłe prawo do tworzenia własnego ustawodawstwa i będzie wyrażało w nim różne stanowiska wobec religii. Dlatego istnieje wiele państw, które dopuszczają wielką wolność religijną, zgodnie z naszą wykładnią tego pojęcia, podczas gdy inne ją ograniczają z różnorodnych przyczyn, do których należy nieufność w stosunku do religii. Stolica Apostolska nieustannie apeluje o uznanie podstawowego prawa człowieka do wolności religijnej przez wszystkie państwa i wzywa je do poszanowania, a w razie potrzeby ochrony mniejszości religijnych, które choć są przywiązane do innej religii niż wyznawane przez otaczającą je większość, pragną żyć w pokoju ze swoimi współrodakami i w pełni uczestniczyć w życiu społecznym i politycznym narodu z korzyścią dla wszystkich.

Na koniec niech mi będzie wolno wyrazić szczerą nadzieję, że wasza fachowa wiedza w zakresie prawa, nauk politycznych, socjologii i ekonomii przyczyni się w tych dniach do nowatorskiego spojrzenia na te ważne kwestie. co obficie zaowocuje teraz i w przyszłości. W tym świątecznym okresie modłę się o paschalną radość i pokój dla was wszystkich i udzielam wam, bpowi Sanchezowi Sorondowi i wszystkim członkom Akademii mojego Apostolskiego Błogosławieństwa.

Watykan, 29 kwietnia 2011 r. Benedictus pp XVI

### **3. PRZEMÓWIENIE BENEDYKTA XVI - do naukowców w Hiszpanii (2011 r.)**

W ramach 26. Światowego Dnia Młodzieży  
w Bazylice klasztoru św. Wawrzyńca  
w Eskurialu, w Hiszpanii.  
Tłum. st (KAI)

Eminencjo, księża kardynałe, arcybiskupie Madrytu,  
Czcigodni bracia w biskupstwie,  
Drodzy ojcowie augustianie,  
Dostojni profesorowie i profesorki,  
Szanowni przedstawiciele władz,  
Drodzy przyjaciele,

Bardzo pragnąłem tego spotkania z wami, młodymi profesorami uniwersytetów hiszpańskich, którzy włączacie się we wspaniałe partnerstwo w upowszechnianiu



prawdy w warunkach nie zawsze łatwych. Serdecznie Was pozdrawiam i dziękuję za uprzejme słowa powitania, a także za muzykę, która zabrzmiała tak wspaniale w tym klasztorze niezwykle pięknym artystycznie – wymownym świadectwie życia modlitwy i studium na przestrzeni wielu wieków. W tym symbolicznym miejscu, wiara i rozum połączyły się w surowym kamieniu by ukształtować jeden z najbardziej renomowanych hiszpańskich zabytków.

Pozdrawiam również ze szczególną miłością tych, którzy uczestniczyli w tych dniach w Avila w Światowym Kongresie Uniwersytetów Katolickich, na temat: „Tożsamość i misja uniwersytetu katolickiego”.

Kiedy jestem pośród was przypominają mi się moje pierwsze kroki jako profesora na Uniwersytecie w Bonn. Kiedy było jeszcze widać blizny pozostawione przez wojnę oraz wiele niedostatków materialnych, wszystko przezwyciężano entuzjazmem pasjonującej działalności, kontaktem z kolegami z różnych dyscyplin oraz pragnieniem udzielenia odpowiedzi na niepokoje studentów o sprawy ostateczne i fundamentalne. Ta przeżywana przeze mnie „universitas”, profesorów i uczniów, wspólnie poszukujących prawdy we wszystkich dziedzinach wiedzy, lub, jak powiedziałby Alfons X Mądry, „zgromadzenie mistrzów i uczniów pragnących i

stawiających sobie za cel poznanie wiedzy” (Siete partidas, partida II, tit. XXXI), wyjaśnia znaczenie a także definicję uniwersytetu.

W motto obecnego Światowego Dnia Młodzieży „Zakorzeni i zbudowani na Chrystusie, mocni w wierze” (Kol 2,7), możecie znaleźć także światło, aby lepiej zrozumieć wasze istnienie i misję. W tym sensie, jak napisałem w Orędziu do młodych w ramach przygotowań do tych dni, terminy „zakorzeni, zbudowani i mocni” wskazują na trwałe podstawy życia (por. n. 2).

Jednakże, gdzie ludzie młodzi znajdą takie punkty odniesienia w społeczeństwie rozbitym i niestabilnym? Czasem uważa się, że misją profesora uniwersytetu jest już tylko kształtowanie kompetentnych i skutecznych specjalistów, mogących zaspokoić zapotrzebowanie rynku w danym momencie. Spotykamy także stwierdzenia, że jedyną rzeczą, którą należy uprzywilejowywać w obecnej koniunkturze, jest zdolność czysto techniczna. Oczywiście, dzisiaj rozszerza się ta utylitarna wizja edukacji, także uniwersyteckiej upowszechniona zwłaszcza przez środowiska pozauniwersyteckie. Jednak wy, którzy podobnie jak ja, studiowaliście na uniwersytecie, a obecnie jesteście z nim związani jako wykładowcy, niewątpliwie odczuwacie pragnienie czegoś wyższego, odpowiadającego wszystkim wymiarom,

które tworzą człowieka. Wiemy, że kiedy jako główne kryterium wynosi się jedynie użyteczność i bezpośredni pragmatyzm, może dojść do dramatycznych strat: od nadużywania nauki pozbawionej ograniczeń, poza samą sobą, aż do politycznego totalitaryzmu, który łatwo się ożywia, kiedy usuwa się jakiekolwiek odniesienie wyższe od prostego rachunku siły. Wręcz przeciwnie, prawdziwa idea uniwersytetu to właśnie ta, która chroni nas od takiej redukcjonistycznej i wypaczonej wizji człowieka.

W istocie uniwersytet był i jest nadal powołany, by zawsze był domem, w którym poszukuje się prawdy właściwej osobie ludzkiej. Z tego względu nie przez przypadek to Kościół krzewił instytucję uniwersytetu, właśnie dlatego, że wiara chrześcijańska mówi nam o Chrystusie jako Logosie, przez którego wszystko się stało (por. J 1,3), oraz o byciu ludzkim stworzonym na obraz i podobieństwo Boga. Ta radosna nowina odkrywa racjonalność w całym stworzeniu i postrzega człowieka jako istotę, która uczestniczy i może rozpoznać taką racjonalność. Uniwersytet uosabia więc ideał, który nie powinien się zdegenerować ani z powodu ideologii zamkniętych na racjonalny dialog, ani też służalczości wobec logiki utylitarystycznej prostego rynku, postrzegającej człowieka jako zwyczajnego konsumenta.

To właśnie jest waszą ważną i życiową misją. To wy macie zaszczyt i odpowiedzialność przekazywania tego ideału uniwersytetu: jest to ideał, jaki otrzymaliście od waszych poprzedników, z których wielu było pokornymi uczniami Ewangelii i którzy jako tacy stali się gigantami ducha. Musimy czuć się ich kontynuatorami w czasach bardzo różniących się od ich epoki, ale w których podstawowe pytania bytu ludzkiego nadal przykuwają naszą uwagę i pobudzają nas, by kroczyć naprzód. Wraz z nimi czujemy się zjednoczeni z owym łańcuchem mężczyzn i kobiet, którzy działali na rzecz proponowania i docenienia wiary w obliczu ludzkiej inteligencji. Czyni się to nie tylko przez nauczanie, ale znacznie bardziej przez życie, ucieleśnianie, tak jak sam Logos przyjął ciało, by zamieszkać wśród nas. W tym sensie, młodzi ludzie potrzebują autentycznych mistrzów; osób otwartych na całą prawdę w różnych dziedzinach wiedzy, potrafiących słuchać i żyjących w swym wnętrzu takim dialogiem interdyscyplinarnym; nade wszystko osoby przekonane o ludzkiej zdolności postępu na drodze do prawdy. Młodość jest czasem uprzywilejowanym dla poszukiwania i spotkania z prawdą. Jak powiedział przedchrześcijański mędrzec: „Szukaj prawdy, dopóki jesteś młody, bo jeśli tego nie uczynisz, wymknie się tobie z rąk” (Platon, Parmenides, 135d). Ta wysoka aspiracja to najcenniejsze, co możecie przekazać osobiście i życiowo waszym studentom, a nie

tylko niektóre techniki instrumentalne i anonimowe, czy pewne chłodne dane, używane jedynie w sposób funkcjonalny.

Dlatego gorąco was zachęcam, abyście nigdy nie utracili tej wrażliwości i tęsknoty za prawdą; byście nie zapominali, że nauczanie nie jest sterylnym przekazem treści, lecz formacją młodych ludzi, których musicie zrozumieć i poszukiwać, w których powinniście wzbudzić owo pragnienie prawd, które są w ich głębi i ten niepokój, aby przewyciężyć siebie. Bądźcie dla nich bodźcem i siłą.

Z tego powodu należy pamiętać, że po pierwsze, droga do pełnej prawdy także angażuje całego człowieka: jest to droga inteligencji i miłości, rozumu i wiary. Nie możemy osiągnąć postępu w poznaniu czegokolwiek, jeśli nie porusza nas miłość i nie możemy też czegoś pokochać, jeśli nie dostrzegamy racjonalności, biorąc pod uwagę, że „Inteligencja nie jest uprzednia w stosunku do miłości: istnieje miłość ubogacona inteligencją oraz inteligencja pełna miłości” (Caritas in veritate, 30). Jeśli prawda i dobro łączą się ze sobą, to tak samo jest w przypadku poznania i miłości. Z tej jedności pochodzi spójność życia i myśli, postępowanie wymagane od każdego dobrego wychowawcy.

Po drugie, trzeba zauważyć, że sama prawda zawsze przewyższa nasze cele. Możemy jej poszukiwać i przybliżać się do niej, jednakże nie możemy jej posiadać w pełni, albo raczej to ona nas posiada i nas motywuje. W pracy intelektualnej i dydaktycznej jest jednak niezbędna cnota pokory. Chroni nas ona od próżności, zamykającej dostęp do prawdy. Nie powinniśmy przyciągnąć studentów do siebie, ale kierować ich ku tej prawdzie, której wszyscy poszukujemy. W tym zadaniu pomoże wam Pan, który chce od was, abyście byli prości i skuteczni jak sól, jak lampa, która rzuca światło bez czynienia rozgłosu (por. Mt 5,13).

Wszystko to nas zachęca, byśmy kierowali swój wzrok ku Chrystusowi, w którego obliczu jaśnieje prawda, która nas oświeca, ale która jest także drogą, prowadzącą nas do trwałej pełni, ponieważ u naszego boku jest Pielgrzym, który wspiera nas swoją miłością. Zakorzeni w Nim będziecie dobrymi przewodnikami dla naszej młodzieży. Z tą nadzieją, powierzam was opiece Maryi, Stolicy Mądrości, aby uczyniła was współpracownikami swego Syna przez życie pełne sensu dla was samych i płodne owocami, zarówno wiedzy jak i wiary dla waszych studentów.



#### **4. PRZEMÓWIENIE OJCA ŚWIĘTEGO – do katolików zaangażowanych w Kościele i społeczeństwie (z wizyty w Niemczech 2001 r)**

Drodzy Współbracia w posłudze biskupiej i kapłańskiej!  
Szanowne Panie i Panowie!

Bardzo się cieszę z tego spotkania z wami, którzy na różnych płaszczyznach jesteście zaangażowani na rzecz Kościoła i społeczeństwa. Stwarza mi ono dogodną okazję do osobistego podziękowania wam z całego serca za wasze zaangażowanie i świadectwo, które dajecie jako “ludzie świeccy, [którzy] stają się potężnymi głosicielami wiary w to, czego się spodziewamy” (Lumen gentium, 35). W swoim środowisku pracy chętnie bronicie sprawy swej wiary i Kościoła, a nie zawsze jest to łatwe w naszych czasach.



Od wielu dziesięcioleci widzimy zmniejszanie się praktyk religijnych, stwierdzamy ciągle odcinanie się znaczącej części ochrzczonych od życia Kościoła. Rodzi się pytanie: czy może Kościół nie powinien się zmienić? Czy może powinien – w swych urzędach i strukturach – przystosować się do naszych czasów, aby dotrzeć do ludzi naszych czasów, poszukujących lub wątpiących?

Błogosławioną Matkę Teresę z Kalkuty zapytano kiedyś, co przede wszystkim powinno się – według niej – zmienić w Kościele, a wówczas ona odpowiedziała: ty i ja!

Ten drobny epizod unaocznia nam dwie rzeczy – z jednej strony zakonnica zamierza powiedzieć swemu rozmówcy, że Kościół stanowią nie tylko inni, nie tylko hierarchia, papież i biskupi: Kościół tworzymy my wszyscy, ochrzczeni.

Z drugiej strony wychodzi ona rzeczywiście od założenia: tak, jest powód do zmiany. Istnieje potrzeba zmiany. Każdy chrześcijanin i wspólnota wierzących są wezwani do nieustannego nawracania się.

Jak zatem należy kształtować konkretnie tę przemianę? Czy może chodzi o odnowę, jak robi to na przykład właściciel domu, przebudowując lub malując na nowo są posiadłość? A może chodzi tu o poprawkę, o ponowne wejście na kurs, ażeby szybciej prościej pokonać drogę? Niewątpliwie te i inne aspekty odgrywają pewną

rolę. Gdy jednak chodzi o Kościół, podstawowym motywem zmiany jest apostołska misja uczniów i samego Kościoła.

Mianowicie Kościół musi ciągle na nowo sprawdzać swą wierność temu posłannictwu. Trzy Ewangelie synoptyczne naświetlają różne aspekty misji posłannictwa: misja opiera się na doświadczeniu osobistym – “Wy jesteście świadkami” (Łk 24, 48); wyraża się w więzi – “Nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28, 19); przekazuje powszechne orędzie – “Głoście Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16, 15). Ze względu jednak na wymogi i uwarunkowania świata świadectwo to bywa nieustannie zaciemniane, więzi ulegają osłabieniu a orędzie relatywizowane. Jeśli więc Kościół, jak mówi Paweł VI, “co dzień dokładniej siebie poznaje i stara się wprowadzić w życie przykład, który mu Chrystus zostawił, często dochodzi do stwierdzenia, iż różni się on bardzo od poglądów i sposobu życia ludzi, wśród których żyje i do których stara się zbliżyć” (encyklika *Ecclesiam suam*, 58). Aby wypełnić swą misję, będziecie nieustannie zachowywali dystans wobec swego otoczenia, w pewnym stopniu odcinali się od świata.

Posłannictwo Kościoła wypływa bowiem z tajemnicy Trójjedynego Boga, z tajemnicy Jego miłości stwórczej. Miłość nie jest tylko jakoś obecna w Bogu.

On sam, z samej swej istoty jest miłością, a miłość Boża nie chce być tylko dla samej siebie, ale chce się rozszerzać. We wcieleniu i w ofierze Syna Bożego dotarła ona do ludzi w szczególny sposób. Syn zstąpił ze sfery swego bycia Bogiem, przybrał ciało i stał się człowiekiem; i to nie tylko po to, aby utwierdzić świat w jego bycie ziemskim i być jego towarzyszem, który pozostawia go całkowicie takim, jakim jest. Częścią wydarzenia chrystologicznego jest niepojęty fakt, że – jak mówią ojcowie Kościoła - istnieje commercium, czyli wymiana między Bogiem a ludźmi, w której obie strony, co prawda w całkowicie odmienny sposób, coś dają i przyjmują, dają w darze i otrzymują w darze. Wiara chrześcijańska wie, że Bóg ustanowił człowieka wolnym, dzięki czemu może on być naprawdę “partnerem” i wymieniać się z Bogiem. Jednocześnie człowiek zdaje sobie w pełni sprawę, że wymiana taka jest możliwa tylko dzięki wielkoduszności Boga, który przyjmuje ubóstwo żebraka jako bogactwo, aby uczynić znośnym dar Boży, za który człowiek nie jest w stanie oferować nic równowartościowego.

Również Kościół zawdzięcza siebie całkowicie tej nierównej wymianie. Nie ma nic własnego wobec Tego, który go założył. Znajduje swój sens wyłącznie w tym, że jest narzędziem odkupienia, przenikania świata słowem Bożym i przekształcania świata, prowadząc go do jedności miłości z Bogiem.

Kościół cały zanurza się w tym, że Odkupiciel zwraca się ku ludziom. Kościół sam jest zawsze w ruchu, musi nieustannie służyć otrzymanej od Pana misji posłania.

Kościół musi ciągle na nowo otwierać się na troski świata i poświęcać się im, aby nadal prowadzić i uaktualniać świętą wymianę, jaka rozpoczęła się z chwilą Wcielenia.

W historycznym kształtowaniu się Kościoła ukazuje się jednak także przeciwna tendencja – Kościoła, który przystosowuje się do tego świata, staje się samowystarczalny i dostosowuje się do kryteriów świata. Przywiązuje w ten sposób znacznie większą wagę do organizacji i instytucjonalizacji niż do swego powołaniu do otwartości.

Aby odpowiedzieć na swą autentyczną misję, Kościół musi stale na nowo podejmować wysiłek odcinania się od doczesności świata. Naśladuje tu słowa Jezusa: “Oni nie są ze świata, jak i Ja nie jestem ze świata” (J 17, 16). W pewnym stopniu historia przychodzi Kościołowi z pomocą poprzez różne epoki zeświecczenia, które przyczyniły się w zasadniczy sposób do jego oczyszczenia i reformy wewnętrznej.

Okresy laicyzacji – czy to było wywłaszczenie dóbr Kościoła, likwidacja przywilejów czy podobnych symboli – oznaczały za każdym razem głębokie

wyzwolenie Kościoła z różnych form doczesności: pozbywał się on, jeśli można tak powiedzieć, swego bogactwa ziemskiego i z powrotem przyjmował w pełni swe ziemskie ubóstwo. W ten sposób Kościół podzielał los pokolenia Lewiego, które – jak przekazuje Stary Testament – było jedynym plemieniem w Izraelu, nie mającym ojcowizny, ale jedynie przypadł mu w udziale sam Bóg, Jego Słowo, jego znaki. Z tym plemieniem przy każdym przełomie dziejowym Kościół miał udział w ubóstwie, które otwierało na świat, aby odciąć się od swych powiązań materialnych i tym samym ponownie stawały się wiarygodne jego działania misyjne.

Przykłady z historii pokazują, że misyjne świadectwo Kościoła oderwanego od świata staje się widoczne. Uwolniony od swych obciążeń materialnych i politycznych Kościół może lepiej poświęcać się, prawdziwie po chrześcijańsku całemu światu, może naprawdę otwierać się na świat. Może na nowo żyć bezstronnie swym powołaniem do posługi wielbienia Boga i do służenia bliźniemu. Wyraźniej widać zadanie misyjne, które jest związane z adoracją chrześcijańską i winno określać strukturę Kościoła. Kościół otwiera się na świat nie żeby zdobyć ludzi dla instytucji roszczącej sobie władzę, ale żeby prowadzić ich na nowo ku sobie samym i w ten sposób doprowadzić ich do Tego, o którym każda osoba może powiedzieć wraz ze św. Augustynem: On jest bardziej wewnątrz mnie niż ja sam (por. Wyzn. 3,

6, 11). On, który jest nieskończenie nade mną, jest przy tym tak dalece we mnie samym, że jest prawdziwym moim wnętrzem. Dzięki temu rodzajowi otwarcia Kościoła na świat została zarazem nakreślona forma, w której otwarciu się na świat pojedynczego chrześcijanina może się dokonywać w sposób skuteczny i odpowiedni.

Nie chodzi tu o znalezienie nowej taktyki, aby na nowo zapewnić Kościołowi znaczenie. Chodzi przede wszystkim o odrzucenie tego wszystkiego, co jest jedynie taktyką i o poszukiwanie pełnej rzetelności, która nie lekceważy ani nie tłumi niczego z prawdy naszego dziś, ale realizuje w pełni wiarę dzisiaj, przeżywając ją właśnie całkowicie w prostocie dnia dzisiejszego, prowadząc ją ku pełnej tożsamości, usuwając z niej to, co tylko na pozór jest wiarą, a w rzeczywistości jedynie konwencją i przyzwyczajeniami.

Powiedzmy to jeszcze innymi słowami: wiara chrześcijańska zawsze, a nie tylko w naszych czasach jest dla człowieka skandalem. To, że odwieczny Bóg troszczy się o nas, ludzi, że nas zna; że Niepojęty stał się w określonej chwili dziejowej konkretny; że Nieśmiertelny cierpiał i zmarł na krzyżu; że nam, istotom śmiertelnym, obiecano zmartwychwstanie i życie wieczne - wierzyć w to jest dla nas, ludzi, prawdziwym wymaganiem.

Ten skandal, którego nie można usunąć, jeśli nie chce się obalić chrześcijaństwa, został niestety odsunięty w cień w ostatnim czasie przez inne bolesne skandale głosicieli wiary. Tworzy się groźna sytuacja, gdy owe skandale zajmują miejsce pierwotnego skandalonu Krzyża i w ten sposób czynią go nie do przyjęcia, to znaczy gdy ukrywają one prawdziwe wymogi chrześcijańskie za niewłaściwym zachowaniem jego głosicieli.

Jest to jeszcze jeden powód, aby stwierdzić, że znów nadszedł czas odważnego zerwania z tym, co jest doczesne w Kościele. Nie oznacza to wycofywania się ze świata. Kościół uwolniony od elementów doczesnych jest w stanie przekazywać ludziom – i cierpiącym, i tym, którzy im pomagają – właśnie także w środowisku społeczno-charytatywnym, szczególną żywością siłę wiary chrześcijańskiej. “Caritas nie jest dla Kościoła rodzajem opieki społecznej, którą można by powierzyć komu innemu, ale należy do jego natury, jest niezbywalnym wyrazem jego istoty” (encyklika *Deus caritas est*, 25). Z pewnością również dzieła miłosierdzia Kościoła winny nieustannie zwracać uwagę na wymóg stosownego odcięcia się od świata, aby uniknąć usychania jego korzeni w obliczu rosnącego oddalania się od Kościoła. Tylko głęboka więź z Bogiem umożliwi skupienie pełnej uwagi na człowieku, tak samo jak bez zwrócenia uwagi na bliźniego uboższy jest związek z Bogiem.

Bycie otwartymi na postawy świata oznacza zatem dla Kościoła oddzielonego od świata świadczenie słowem i czynem, tu i teraz zgodnie z Ewangelią, o panowaniu miłości Bożej. Zadanie to ponadto odsyła ponownie poza współczesny świat: życie obecne obejmuje bowiem więź z życiem wiecznym. Przeżywajmy jako jednostki i jako wspólnota Kościoła prostotę wielkiej miłości, która w świecie jest czymś zarazem najprostszym i najtrudniejszym, jako że wymaga ni mniej ni więcej jak jedynie dawania samego siebie.

Drodzy przyjaciele, pozostaje mi prosić dla nas wszystkich o błogosławieństwo Boże i o siłę Ducha Świętego, abyśmy mogli – każdy w swojej dziedzinie- ciągle na nowo rozpoznawać i świadczyć o miłości Boga i o Jego miłosierdziu.

Dziękuję wam za uwagę.



## **5. PRZEMÓWIENIE OJCA ŚWIĘTEGO BENEDYKTA XVI wygłoszone podczas ekumenicznej Liturgii Słowa**

Tłumaczenie: Radio Maryja

Drodzy bracia i siostry!

“Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie” (J 17,20) – tak według Ewangelii św. Jana modlił się Jezus w Wieczerniku do Ojca. Prosi za przyszłe pokolenia wiernych. Spogląda poza Wieczernik, ku przyszłości. Modlił się także za nas. I prosi o naszą jedność. Ta modlitwa Jezusa nie jest jedynie przeszłością. Stoi On zawsze przed Ojcem, wstawiając się za nami i tak stoi On w tej chwili pośród nas i pragnie nas włączyć w Swoją modlitwę. W modlitwie Jezusa znajduje się wewnętrzne miejsce naszej jedności. Będziemy jednością wówczas, kiedy

pozwolimy się wciągnąć w tę modlitwę. Za każdym razem, kiedy jako chrześcijanie gromadzimy się na modlitwie, powinno to zmaganie Jezusa o nas i zmaganie z Ojcem dla nas poruszać nasze serca. Im bardziej pozwolimy się wciągnąć tą dynamiką, tym bardziej będzie urzeczywistniać się jedność.

Czy modlitwa Jezusa pozostała niewysłuchana? Historia chrześcijaństwa jest, by tak rzec, widzialną stroną tego dramatu, w którym Chrystus zмага się i cierpi wraz z nami, ludźmi. Ciągłe na nowo musi On znosić przeciwieństwo jedności, a mimo to dokonuje się nieustannie na nowo jedność z Nim, a tym samym z Trójjedynym Bogiem. Musimy widzieć zarówno grzech człowieka, który odmawia posłuszeństwa Boga i wycofuje się w samego siebie, ale również zwycięstwo Boga, który wspiera Kościół pomimo jego słabości i nieustannie przyciąga za sobą nowych ludzi i w ten sposób prowadzi jednych ku drugim.

Dlatego podczas spotkania ekumenicznego powinniśmy nie tylko narzekać na podziały i rozłamy, ale dziękować Bogu za wszystkie zachowane elementy jedności, które nieustannie daje nam na nowo. Ta wdzięczność musi być jednocześnie gotowością, by nie tracić w okresie pokus i zagrożeń tak danej jedności.

Podstawowa jedność polega na fakcie, że wierzymy w Boga Wszechmogącego,

Ojca, Stworzyciela nieba i ziemi. Że wyznajemy Go jako Trójjedynego – Ojca, Syna i Ducha Świętego. Najwyższa jedność nie jest samotnością monady, ale jednością przez miłość. Wierzymy w Boga – konkretnego Boga. Wierzymy, że Bóg przemówił do nas i stał się jednym z nas. Naszym wspólnym zadaniem w obecnej chwili jest zaświadczenie o tym Bogu żyjącym.

Czy człowiek potrzebuje Boga, czy też bez Niego rzeczy mają się całkiem dobrze? Kiedy w pierwszej fazie nieobecności Boga Jego światło nadal rzuca poświatę i utrzymuje ład ludzkiej egzystencji, wydaje się, że bez Boga jest to możliwe. Ale im bardziej świat oddala się od Boga, tym wyraźniej widać, że człowiek coraz bardziej traci życie w arogancji władzy, w pustce serca i żądaniu spełnienia i szczęścia. Nie da się w człowieku wykorzenić pragnienia nieskończoności. Człowiek został stworzony do relacji z Bogiem i potrzebuje Go. Naszą pierwszą posługą ekumeniczną w tym czasie musi być wspólne świadectwo obecności żywego Boga, a tym samym danie światu odpowiedzi, jakiej potrzebuje. Do tego podstawowego świadectwa o Bogu należy oczywiście, jako całkowicie centralne, świadectwo o Jezusie Chrystusie, prawdziwym człowieka i prawdziwym Bogu, który mieszkał z nami, za nas cierpiał i umarł, a w swym zmartwychwstaniu rozerwał nam bramę śmierci. Drodzy przyjaciele,

umacniajmy się w tej wierze! Pomagajmy sobie nawzajem w jej przeżywaniu!. To jest wielkie zadanie ekumeniczne, które wprowadza nas w centrum modlitwy Jezusa.

Szczerłość wiary w Boga ukazuje się w życiu Jego słowem. W naszych czasach ukazuje się bardzo praktycznie w obronie tego stworzenia, które uczynił On na swoje podobieństwo – człowieka. Żyjemy w czasie, kiedy wątpliwe stały się kryteria bycia człowiekiem. Etyka zastępowana jest rachunkiem konsekwencji. Natomiast my, jako chrześcijanie musimy bronić nienaruszalnej godności człowieka od poczęcia aż do śmierci – w kwestiach od diagnostyki preimplantacyjnej aż do eutanazji. “Tylko ten, kto zna Boga, zna człowieka” powiedział kiedyś Romano Guardini. Bez poznania Boga, człowiek staje się manipulowany. Wiara w Boga musi być skonkretyzowana w naszych wspólnych działaniach na rzecz człowieka. Do tego zaangażowania na rzecz człowieka należą nie tylko te podstawowe kryteria ludzkości, ale przede wszystkim i bardzo praktycznie miłość, której naucza nas Jezus w przypowieści o Sądzie Ostatecznym (Mt 25): Bóg, Sędzia osądzi nas według tego, jak zachowaliśmy się wobec bliźniego, wobec napotkanych maluczkich Jego braci. Istotnym zadaniem chrześcijan jest gotowość pomocy potrzebującym poza własnym

środowiskiem życia.

Dotyczy to przede wszystkim dziedziny życia osobistego każdego człowieka. Następnie wspólnoty narodu i państwa, gdzie wszyscy muszą czuć się odpowiedzialni jeden za drugiego. Odnosi się do naszego kontynentu, w którym jesteście wezwani do solidarności europejskiej. I wreszcie także ponad wszelkimi granicami: chrześcijańska miłość bliźniego wymaga od nas zaangażowania na rzecz sprawiedliwości na całym świecie. Wiem, że ze strony Niemców i Niemiec dokonuje się wiele, aby umożliwić wszystkim ludziom egzystencję godną człowieka, i chciałbym za to wyrazić serdeczne podziękowanie.

Na koniec chciałbym podkreślić głębszy wymiar naszego obowiązku miłości. Szczerść wiary jest szczególnie widoczna, kiedy inspiruje ona niektórych ludzi, aby byli gotowi do całkowitego powierzenia siebie Boga, a wychodząc od Boga innym. Wielka pomoc będzie konkretna jedynie wówczas, gdy na miejscu istnieją ludzie, którzy są całkowicie do dyspozycji drugiego i w ten sposób uwiarygodniają miłość Boga. Tacy ludzie są ważnym znakiem prawdy naszej wiary.

Przed wizytą papieża kilkakrotnie mówiono o ekumenicznym darze gościa, jakiego spodziewano się po tej wizycie. W związku z tym pragnę powiedzieć, że jest to polityczne niezrozumienie wiary i ekumenizmu. Jeśli głowa państwa składa wizytę w zaprzyjaźnionym kraju, poprzedzają ją zazwyczaj kontakty między instancjami, które przygotowują zawarcie jednej lub więcej umów między dwoma państwami: rozważając korzyści i straty dochodzi się do kompromisu, który w końcu wydaje się być korzystny dla obu stron tak, że traktat może być podpisany. Jednak wiara chrześcijan nie opiera się na analizie naszych korzyści i strat. Wiara tworzona przez samych siebie jest bezwartościowa. Wiara nie jest czymś co wymyślamy i co negocjujemy. Jest ona fundamentem, którym żyjemy. Jedność nie wzrasta przez rozważanie plusów i minusów, lecz przez coraz głębsze przemyślenia i przeżywanie wiary. W ten sposób w ciągu ostatnich 50 lat, zwłaszcza od czasu wizyty papieża Jana Pawła II przed 30 laty wzrosło wiele elementów wspólnych, za które możemy być jedynie wdzięczni. Chętnie wspominam spotkanie z komisją pod przewodnictwem biskupa [luterskiego] Lohse, w której doświadczyliśmy wspólnie tych głębszych przemyśleń i przeżywanie wiary. Pragnę wyrazić serdeczne podziękowanie wszystkim, którzy w niej współdziałali, a ze strony katolickiej szczególnie

kardynałowi Lehmannowi. Nie wymieniam więcej nazwisk - Pan zna je wszystkie. Wspólnie możemy jedynie dziękować Bogu za drogi jedności, którymi nas prowadził i z pokorną ufnością włączać się w modlitwę: “Pozwól abyśmy byli jedno, tak jak Ty jesteś jedno z Ojcem, aby świat uwierzył, że On Ciebie posłał (por. J 17,21).

## **6. PRZEMÓWIENIE PAPIEŻA BENEDYKTA XVI W BUNDESTAGU (Berlin 2011): „Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa”.**

przemówienie Papieża Benedykta XVI w Bundestagu,  
wygłoszonego w dniu 22 września 2011 r.  
Pełny tekst , z portalu Opoka

Wielce Szanowny Panie Prezydencie Związkowy!  
Panie Przewodniczący Bundestagu!  
Pani Kanclerz Związkowa!  
Panie Przewodniczący Bundesratu!  
Panie i Panowie Deputowani!

Jest dla mnie jako Niemca szczególnym zaszczytem i radością przemawianie przed tą  
Wysoką Izbą – parlamentem mojej niemieckiej ojczyzny, który gromadzi się tutaj



jako demokratycznie wybrane przedstawicielstwo narodu, aby pracować dla dobra Republiki Federalnej Niemiec. Chciałbym podziękować Panu Przewodniczącemu Bundestagu za wystosowanie przezeń zaproszenia do wygłoszenia tego przemówienia, jak również za uprzejme słowa powitania i szacunku, z jakimi mnie przyjął. W tej chwili zwracam się do was, szanowni Panie i Panowie, niewątpliwie również jako wasz rodak, który przez całe swoje życie czuł się związany swym pochodzeniem i nadal osobiście interesuje się losami tego kraju. Ale zaproszenie do wygłoszenia tego przemówienia skierowano do mnie jako papieża, Biskupa Rzymu, który ponosi najwyższą odpowiedzialność za chrześcijaństwo katolickie. Poprzez to uznajecie rolę, odgrywaną przez Stolicę Apostolską jako partnera w obrębie wspólnoty narodów i państw. Wychodząc od tej mojej międzynarodowej odpowiedzialności chciałbym zaproponować Państwu kilka myśli dotyczących podstaw demokratycznego państwa prawa.

Pozwólcie państwo, że rozpocznę swe refleksje na temat podstaw prawa od małej opowieści zaczerpniętej z Pisma Świętego. Pierwsza Księga Królewska opowiada nam, że Bóg pozwolił młodemu królowi Salomonowi z okazji jego intronizacji, aby swobodnie poprosił Go o cokolwiek. O co poprosi młody władca w tej tak ważnej chwili? O powodzenie, bogactwo, długie życie, o zgubę nieprzyjaciół? O nic takiego

nie poprosił. Odpowiada mianowicie: „Racz dać Twemu słudze serce rozumne do sądzenia Twego ludu i rozróżniania dobra i zła [..]” (1 Krl 3, 9). Biblia opisując to zdarzenie chce nam pokazać, co w ostateczności winno być dla polityka ważne. Jego ostatecznym kryterium i podstawą jego pracy jako polityka nie powinien być sukces, ani tym bardziej korzyść materialna. Polityka musi być staraniem się o sprawiedliwość i tworzeniem w ten sposób podstawowych przesłanek dla pokoju. Oczywiście polityk będzie szukał sukcesu, który sam przez się umożliwi skuteczne działania polityczne. Sukces podporządkowany jest jednak kryterium sprawiedliwości, woli przestrzegania prawa i znajomości prawa. Sukces może być również zwodniczy, prowadząc tym samym do zafałszowania prawa, do niszczenia sprawiedliwości. „Czymże są więc wyzute ze sprawiedliwości państwa, jeśli nie wielkimi bandami rozbójników?” – powiedział kiedyś św. Augustyn. My, Niemcy, wiemy z własnego doświadczenia, że słowa te nie są czczymi pogroźkami. Przeżyliśmy oddzielenie się władzy od prawa, przeciwstawienie się władzy prawu, podeptania przez nią prawa, tak iż państwo stało się narzędziem niszczenia prawa – stało się bardzo dobrze zorganizowaną bandą złoczyńców, która mogła zagrozić całemu światu i zepchnąć go na skraj przepaści. Służba prawu i zwalczanie panowania niesprawiedliwości jest i pozostaje podstawowym zadaniem polityka. W tej historycznej chwili, gdy człowiek osiągnął władzę dotychczas niewyobrażalną,

zadanie to staje się szczególnie naglące. Człowiek jest w stanie zniszczyć świat; może manipulować samym sobą. Może, by tak rzec, tworzyć byty ludzkie i usuwać inne istoty z bycia ludźmi. Jak rozpoznajemy, co jest słuszne? Jak możemy odróżnić dobro od zła, prawo dobre od prawa pozornego? Prośba Salomonowa pozostaje decydującym pytaniem, przed którym polityk i polityka stają także dzisiaj.

W odniesieniu do wielkiej części spraw, które należy regulować pod względem prawnym, zagadnienie większości może być kryterium wystarczającym. Oczywiście jest jednak, że w podstawowych kwestiach prawa, których stawką jest godność człowieka i człowieczeństwa, zasada większościowa nie wystarcza: w procesie tworzenia prawa każda osoba, poczuwająca się do odpowiedzialności, winna sama poszukiwać kryteriów swej orientacji. W III wieku wielki teolog Orygenes w ten sposób usprawiedliwiał sprzeciw chrześcijan wobec niektórych obowiązujących norm prawnych: „Jeśli ktoś znalazłby się wśród Scytów, którzy mają bezbożne prawa i byłby zmuszony do życia wśród nich (...), zareagowałby bez wątpienia w sposób bardzo rozsądny, gdyby w imię prawa prawdy, która u Scytów jest akurat nielegalna, wraz z innymi, wyznającymi taki sam pogląd, również tworzyłby stowarzyszenia wbrew obowiązującemu prawu...”.

Na podstawie tego przekonania działali bojownicy ruchu oporu przeciw reżymowi nazistowskiemu oraz innym reżimom totalitarnym, wyświadczając w ten sposób przysługę prawu i całej ludzkości. Dla tych ludzi było bezspornie jasne, że obowiązujące prawo było w rzeczywistości bezprawiem. Ale w przypadku decyzji polityka demokratycznego pytanie o to, co naprawdę odpowiada prawu prawdy, co jest naprawdę słuszne i może stawać się prawem, nie jest równie oczywiste. To, co w odniesieniu do podstawowych zagadnień antropologicznych jest słuszne i może stać się obowiązującym prawem, nie jest całkiem oczywiste samo przez się. Nigdy nie było łatwo odpowiedzieć na pytanie, jak można rozpoznać to, co jest rzeczywiście słuszne i może w ten sposób służyć sprawiedliwości w stanowieniu prawa, a dziś – w warunkach ogromu naszej wiedzy i naszych zdolności – pytanie to stało się jeszcze o wiele trudniejsze.

Jak rozpoznaje się to, co jest słuszne? W historii przepisy prawne były niemal zawsze uzasadniane religijnie: to, co między ludźmi jest słuszne, rozstrzyga się na gruncie odniesienia do Bóstwa. W przeciwieństwie do innych wielkich religii chrześcijaństwo nigdy nie narzucało państwu i społeczeństwu prawa objawionego, uregulowania prawnego, wywodzonego z objawienia. Odwoływało się natomiast do natury i rozumu jako prawdziwych źródeł prawa – odwoływało się do zgody między

rozumem obiektywnym a subiektywnym, do zgody, która jednak zakłada istnienie obu dziedzin, powstałych w stwórczym Umyśle Boga. W ten sposób teologowie chrześcijańscy włączyli się do ruchu filozoficznego i prawnego, jaki tworzył się od II w. przed Chr. W pierwszej połowie II stulecia przedchrześcijańskiego doszło do spotkania między rozwiniętym przez filozofów stoickich społecznym prawem naturalnym a wpływowymi nauczycielami prawa rzymskiego. Z tego kontaktu narodziła się zachodnia kultura prawna, która miała i do dzisiaj ma decydujące znaczenie dla kultury prawnej ludzkości. Z tej przedchrześcijańskiej więzi między prawem a filozofią wywodzi się droga, prowadząca – przez chrześcijańskie średniowiecze – do rozwoju prawnego okresu oświecenia aż do Deklaracji Praw Człowieka i do naszej niemieckiej Ustawy Podstawowej, dzięki której naród nasz uznał w 1949 „nienaruszalne i niezbywalne prawa człowieka jako podstawę każdej wspólnoty ludzkiej, pokoju i sprawiedliwości na świecie”.

Dla rozwoju prawa i dla rozwoju ludzkości rozstrzygające było to, że teologowie chrześcijańscy zajęli stanowisko przeciw prawu religijnemu, które wymagało wiary w bóstwa i stanęli po stronie filozofii, uznając za źródło prawa, obowiązujące wszystkich, rozum i naturę w ich wzajemnym powiązaniu. Wyboru tego dokonał już św. Paweł, gdy w Liście do Rzymian stwierdza: „Bo gdy poganie, którzy Prawa

[czyli Tory Izraela] nie mają, idąc za naturą, czynią to, co Prawo nakazuje, sami dla siebie są Prawem. Wykazują oni, że treść Prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje jako świadek...” (Rz 2, 14 nn.). Jawią się tu dwa podstawowe ujęcia natury i sumienia, w których „sumienie” jest niczym innym jak „sercem rozumnym” Salomona, rozumem otwartym na język bytu. Jeśli z tym wszystkim aż do czasów oświecenia, Deklaracji Praw Człowieka po drugiej wojnie światowej i do powstania naszej Ustawy Podstawowej zagadnienie podstaw ustawodawstwa wydawało się być wyjaśnione, to w ostatnim półwieczu nastąpiła dramatyczna zmiana sytuacji. Idea prawa naturalnego jest dzisiaj postrzegana jako specyficzna nauka katolicka, o której nie warto dyskutować poza środowiskiem katolickim, tak iż prawie wstyd jest wymieniać nawet jej nazwę. Chciałbym pokrótce nakreślić, jak doszło do tej sytuacji. Przede wszystkim podstawowa jest tutaj teza, wedle której między bytem a powinnością miałyby istnieć przepaść nie do pokonania. Z bytu nie można by było wyprowadzić obowiązku, chodziłoby bowiem o dwie całkowicie różne dziedziny. Podstawą takiego poglądu jest pozytywistyczna koncepcja natury i rozumu, dziś już niemal powszechnie przyjęta. Jeśli pojmuje się naturę – jak to powiedział Hans Kelsen – „jako zespół danych obiektywnych, związanych z sobą nawzajem jako przyczyny i skutki”, wówczas rzeczywiście nie można z niej wyciągać żadnej wskazówki, która miałaby w jakiś sposób charakter

etyczny. Pozytywistyczne rozumienie natury, które postrzega ją na sposób czysto funkcjonalny tak, jak wyjaśniają ją nauki przyrodnicze, nie może tworzyć żadnego pomostu między etyką a prawem, może wywoływać jedynie ponownie odpowiedzi funkcjonalne. To samo dotyczy jednak także rozumu w ujęciu pozytywistycznym, które wielu uważa za jedyną wizję naukową. Według niej to, co jest niesprawdzalne lub może poddawać się zafałszowaniu, nie należy do dziedziny rozumu w ścisłym znaczeniu. Dlatego etos i religię należy przenieść do sfery podmiotowości a usunąć ze sfery rozumu w ścisłym znaczeniu tego słowa. Tam, gdzie panuje wyłącznie rozum pozytywistyczny – a tak jest w znacznym stopniu w przypadku naszej świadomości publicznej – klasyczne źródła poznania etosu i prawa są wyłączone „z gry”. Jest to sytuacja dramatyczna, która interesuje wszystkich i która wymaga dyskusji publicznej; pilne wezwanie do niej jest zasadniczym zamiarem tego przemówienia.

Pozytywistyczna koncepcja natury i rozumu, światopogląd pozytywistyczny jako całość stanowi wielką część ludzkiego poznania i wiedzy, których w żadnym wypadku nie powinniśmy się wyrzekać. Jednak sama ona jako całość nie jest kulturą, która odpowiada i wystarcza, aby być człowiekiem w całej pełni. Tam, gdzie rozum pozytywistyczny pojmuje jedynie siebie jako kulturę wystarczającą, zsyłając

wszystkie inne rzeczywistości kulturowe do kategorii subkultur, pomniejsza to człowieka i zagraża człowieczeństwu. Mówię to, właśnie mając na myśli Europę, w której szerokie kręgi usiłują uznać wyłącznie pozytywizm jako wspólną kulturę i wspólną podstawę do kształtowania prawa, podczas gdy wszystkie inne przekonania i inne wartości naszej kultury są sprowadzane do statusu subkultury. Wraz z tym stawia się Europę, w porównaniu z innymi kulturami świata, w sytuacji braku kultury, a jednocześnie pobudzane są nurty ekstremistyczne i radykalne. Rozum pozytywistyczny, który przedstawia się w sposób wyłączny i który nie jest w stanie przyjąć czegokolwiek innego, co nie jest funkcjonalne, upodabnia się do gmachów ze zbrojonego cementu, bez okien, w których sami tworzymy klimat i światło, nie chcemy zaś przyjmować obu tych rzeczy z rozległego świata Bożego. A jednak nie możemy ukrywać, że w takim zbudowanym przez nas świecie będziemy czerpać potajemnie również z „zasobów” Bożych, które przetworzymy w nasze wytwory. Trzeba na nowo otworzyć szeroko okna, winniśmy na nowo ujrzeć rozległość świata, niebo i ziemię, oraz nauczyć się korzystać z tego wszystkiego w sposób sprawiedliwy.

Ale jak to się dokonuje? Jak odnajdziemy się w szerokości, w całości? Jak rozum może odnaleźć na nowo swą wielkość, nie ześlizgując się w irracjonalność? Jak może



natura pojawić się znów w swej prawdziwej głębi, w swych wymaganiach i ze swymi wskazaniami? Chciałbym przypomnieć pewien proces z najnowszej historii politycznej, mając nadzieję, że nie zostaną źle zrozumiany ani, że nie wzbudzi to nazbyt wiele jednostronnych polemik. Powiedziałbym, że pojawienie się ruchu ekologicznego w polityce niemieckiej na początku lat siedemdziesiątych, choć nie było być może szerokim otwarciem okien, to było jednak i pozostanie wołaniem o świeże powietrze, wołaniem, którego nie można ignorować ani odsuwać na bok, gdyż dostrzega się w nim zbyt wiele irracjonalności. Młodzi ludzie zdali sobie sprawę, że w naszych stosunkach z przyrodą jest coś, co nie gra; że materia nie jest tylko materiałem, który mamy obrabiać, ale że sama ziemia zawiera w sobie własną godność a my winniśmy kierować się jej wskazaniami. Jest zupełnie oczywiste, że nie uprawiam tu propagandy na rzecz określonej partii politycznej – jestem od tego jak najdalszy. Kiedy w naszym kontakcie z rzeczywistością jest coś, coś nie gra, wówczas musimy wszyscy poważnie zastanowić się nad całością i wszyscy jesteśmy wezwani do pytania o podstawy samej naszej kultury. Niech mi będzie wolno zatrzymać się jeszcze na chwilę nad tą sprawą. Doniosłość ekologii oczywiście nie podlega dyskusji. Winniśmy słuchać języka przyrody i stosownie nań odpowiadać. Chciałbym jednak podjąć z mocą jeszcze jedną sprawę, która dziś, tak jak i wczoraj, jest powszechnie zaniedbywana: istnieje także ekologia człowieka. Również

człowiek ma naturę, którą winien szanować i którą nie może manipulować dla własnej przyjemności. Człowiek nie jest tylko wolnością, którą się tworzy dla niej samej. Człowiek nie stwarza sam siebie. Jest on duchem i wolą, ale jest też przyrodą, a jego wola jest słuszna wtedy, kiedy słucha on także przyrody, kiedy ją szanuje i przyjmuje siebie takiego jakim jest, że nie uczynił sam siebie. Właśnie w ten sposób i tylko w ten sposób urzeczywistnia się prawdziwa ludzka wolność.

Wróćmy do podstawowych koncepcji natury i rozumu, od których wyszliśmy. Wielki teoretyk pozytywizmu prawnego – Kelsen w 1995, gdy miał 84 lata, porzucił dualizm bytu i powinności. Powiedział, że normy mogą wywodzić się tylko z woli. W efekcie natura mogłaby zawierać w sobie normy tylko wówczas, gdyby wola umieściła w niej owe normy. Zakładałoby to z drugiej strony Boga Stwórcę, którego wola została wpisana w naturę. Zauważył w związku z tym, że „dyskutowanie o prawdzie tej wiary jest sprawą całkowicie daremną”. Czy rzeczywiście? – chciałbym zapytać. Naprawdę pozbawione jest sensu zastanawianie się, czy rozum obiektywny, który przejawia się w naturze, nie zakłada Rozumu stwórczego, Creator Spiritus?

W tym miejscu należałoby przywołać na pomoc dziedzictwo kulturalne Europy. Na podstawie przekonania o istnieniu Boga Stwórcy rozwinięto ideę praw człowieka,

ideę równości wszystkich ludzi wobec prawa, rozumienie nienaruszalności godności ludzkiej w każdej pojedynczej osobie oraz świadomość odpowiedzialności ludzi za ich działanie. To przeświadczenie o rozumie tworzy naszą pamięć kulturową. Jej ignorowanie lub traktowanie jej tylko jako przeszłość byłoby amputowaniem naszej kultury w swej integralności i pozbawiałoby ją jej całokształtu. Kultura Europy zrodziła się ze spotkania Jerozolimy, Aten i Rzymu – ze spotkania wiary w Boga Izraela, filozoficznego rozumu Greków i prawniczej myśli Rzymu. To potrójne spotkanie tworzy głęboką tożsamość Europy. Spotkanie to, świadome odpowiedzialności człowieka przed Bogiem i uznając nienaruszalną godność człowieka, każdego człowieka, umocniło kryteria prawa, których obrona jest naszym zadaniem w obecnym okresie dziejowym.

Młody król Salomon w chwili, gdy obejmował władzę, mógł przedstawić swoją prośbę. Co by było, gdyby nam, dzisiejszym ustawodawcom, pozwolono o coś poprosić? O co byśmy poprosili? Myślę, że także dziś, w ostatecznym rozrachunku, nie moglibyśmy prosić o nic innego, jak tylko o serce rozumne – zdolność odróżniania dobra od zła oraz tworzenia w ten sposób prawdziwego prawa i służenia sprawiedliwości i pokojowi. Bardzo dziękuję za uwagę!

rv (rv/XX, © Radio Vaticana 2011)

## **7. PRZEMÓWIENIE BENEDYKTA XVI (2011): „W rodzinie spotykają się ze sobą teologia ciała i teologia miłości”. Instytut Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II**

Benedykt XVI przyjął na audiencji w Sali Klementyńskiej uczestników spotkania zorganizowanego przez Papieski Instytut Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II. Papież przypomniał, że Instytut ten został powołany do życia wraz z Papieską Radą ds. Rodziny przez Jana Pawła II 13 maja 1981 r. Powiedział też, że jednym z zadań tej instytucji jest propagowanie nauczania Jana Pawła II o ludzkiej miłości. Przypominając pokrótce główne aspekty tego nauczania Ojciec Święty uwydatnił problematykę ludzkiego ciała.

Księża kardynałowie, czcigodni bracia w biskupstwie i w kapłaństwie, drodzy bracia i siostry!

Przyjmuję was dziś z radością, po upływie paru dni od beatyfikacji papieża Jana Pawła II, który przed 30 laty, jak słyszeliśmy, powołał do życia jednocześnie Papieską Radę ds. Rodziny oraz wasz Papieski Instytut. Te dwie instytucje pokazują, jak mocno był on przekonany, że rodzina ma decydujące znaczenie dla Kościoła i dla społeczeństwa. Witam przedstawicieli waszej wielkiej wspólnoty, która rozrosła się już na wszystkich kontynentach, jak również godną pochwałą Fundację na rzecz małżeństwa i rodziny, którą utworzyłem, aby wesprzeć waszą misję. Dziękuję dyrektorowi ks. prał. Melinie za słowa, które skierował do mnie w imieniu wszystkich. Nowy błogosławiony, Jan Paweł II, który, jak zostało przypomniane, właśnie 30 lat temu padł ofiarą okrutnego zamachu na placu Świętego Piotra, powierzył wam w szczególności studiowanie, badanie i rozpowszechnianie «Katechez na temat miłości ludzkiej», zawierających głęboką refleksję nad ludzkim ciałem. Chciałbym wskazać wam jako cel waszej pracy połączenie teologii ciała z teologią miłości, ażeby znaleźć jedność na drodze człowieka.

Niedługo po śmierci Michała Anioła Paolo Veronese został wezwany przed Inkwizycję; zarzucano mu, że namalowane przez niego postaci w scenie Ostatniej Wieczerzy są niestosowne. Malarz odpowiedział, że również w Kaplicy Sykstyńskiej, bez należytego szacunku zostały przedstawione nagie ciała. Michała Anioła wziął wówczas w obronę sam inkwizytor, wypowiadając słynne słowa: «Czyż nie wiesz, że w tych postaciach wszystko jest z ducha?» Nam, ludziom współczesnym, trudno jest zrozumieć te słowa, bowiem ciało postrzegamy jako bezwładną, ciężką materię, przeciwieństwo poznania i wolności, właściwych duchowi. Ale ciała namalowane przez Michała Anioła pełne są światła, życia, piękna. Chciał on przez to pokazać, że nasze ciała kryją tajemnicę. W nich przejawia się i działa duch. Mają one być ciałami duchowymi, jak mówi św. Paweł (por. 1 Kor 15, 44). Możemy się zatem zapytać: czy takie przeznaczenie ciała może oświecać etapy jego drogi? Skoro nasze ciało ma być duchowe, to czyż jego historia nie powinna być historią przymierza ciała i ducha? Ciało, bynajmniej nie będąc w sprzeczności z duchem, jest bowiem miejscem, gdzie może mieszkać duch. W świetle tego można zrozumieć, że nasze ciała nie są bezwładną, ciężką materią, lecz przemawiają — jeśli potrafimy słuchać — językiem prawdziwej miłości.

Pierwsze słowo tego języka odnajdujemy w stworzeniu człowieka. Ciało mówi nam o początku, którego nie daliśmy sobie sami. «Ty utkałeś mnie w łonie mej matki» (Ps 139 [138], 13) — mówi Psalmista do Pana. Możemy powiedzieć, że ciało, objawiając nam źródło, ma w sobie wymiar synowski, bowiem przypomina o naszym pochodzeniu, które poprzez naszych rodziców — którzy przekazali nam życie — sięga Boga Stwórcy. Jedynie uznając pierwotną miłość, która obdarzyła go życiem, człowiek może zaakceptować samego siebie, może pojednać się z naturą i ze światem. Po stworzeniu Adama następuje stworzenie Ewy. Ciało, dane od Boga, jest powołane do tego, by umożliwić zjednoczenie mężczyzny i kobiety w miłości i przekazywać życie. Ciała Adama i Ewy przed upadkiem są w doskonałej harmonii. Jest w nich język, którego nie stworzyli, eros wpisany w ich naturę, który ich zachęca do przyjmowania siebie nawzajem od Stwórcy, aby dzięki temu mogli siebie sobie dawać. Pojmujemy zatem, że w miłości człowiek jest «stwarzany na nowo». Incipit vita nova — mówił Dante (Vita Nuova I, 1) — życie nowej jedności dwojga w jednym ciele. O prawdziwym uroku seksualności decyduje wielkość horyzontu, który ona odsłania: integralne piękno, uniwersum drugiej osoby i owego «my», które rodzi się w zjednoczeniu, kryjąca się w tym obietnica wspólnoty, nowa płodność, droga, którą miłość otwiera ku Bogu, źródłu miłości. Zjednoczenie w jednym ciele staje się zatem jednością na całe życie, dopóki mężczyzna i kobieta nie staną się także jednym

duchem. Otwiera się w ten sposób droga, na której ciało uczy nas wartości czasu, powolnego dojrzewania w miłości. W tym świetle cnota czystości zyskuje nowy sens. Nie jest to «nie» wobec przyjemności i radości życia, ale wielkie «tak» dla miłości pojmowanej jako głębokie porozumienie osób, które wymaga czasu i szacunku; jako wspólna droga ku pełni i jako miłość, która staje się zdolna zrodzić życie i wielkodusznie przyjąć nowe, rodzące się życie.

Język ciała ma też niewątpliwie wymowę negatywną: mówi nam o ucisku drugiego, o żądzy posiadania i wykorzystywania. Wiemy jednak, że ten język nie należy do pierwotnego zamysłu Boga, ale jest owocem grzechu. Kiedy oddzieli się ciało od jego znaczenia synowskiego, od jego powiązania ze Stwórcą, buntuje się ono przeciwko człowiekowi, traci swoją zdolność ukazywania jedności i staje się terenem zawłaszczenia drugiego człowieka. Czyż nie na tym polega dramat seksualności, że dziś pozostaje zamknięta w ciasnym kręgu własnego ciała i w sferze emocjonalnej, a w rzeczywistości może ona spełnić się dopiero w powołaniu do czegoś większego? W związku z tym Jan Paweł II mówił o pokorze ciała. Jedna z postaci Claudela mówi do swojego umiłowanego: «Obietnicy, jaką uczyniło ci moje ciało, ja nie jestem w stanie spełnić»; na co pada odpowiedź: «Ciało można złamać, ale nie obietnicę...» (Le soulier de satin — [Atlasowy trzewiczek], Dzień III, Scena XIII). Moc tej



obietnicy tłumaczy, dlaczego Upadek nie jest ostatnim słowem w odniesieniu do ciała w historii zbawienia. Bóg daje człowiekowi także drogę odkupienia ciała, którego język chroni rodzina. Skoro Ewa po Upadku otrzymuje imię: Matka żyjących, świadczy to o tym, że moc grzechu nie jest w stanie wymazać pierwotnego języka ciała, błogosławieństwa życia, którym Bóg nieustannie obdarza, kiedy mężczyzna i kobieta łączą się w jedno ciało. Rodzina jest miejscem, gdzie łączą się teologia ciała i teologia miłości. W niej dowiadujemy się, że ciało jest dobre, że ono świadczy o dobrym pochodzeniu, poprzez doświadczenie miłości, którą otaczają nas rodzice. W niej żyje się darem z siebie w jednym cieles, w miłości małżeńskiej, która jednoczy małżonków. W niej doświadcza się, że miłość jest płodna, a życie splata się z życiem innych pokoleń. To właśnie w rodzinie człowiek odkrywa swój wymiar relacyjny, nie jako niezależna jednostka, która realizuje samą siebie, ale jako dziecko, małżonek, rodzic, których tożsamość opiera się na powołaniu do miłości, do tego, by «przyjmować siebie» od innych i «dawać się» innym.

Ta droga, której początkiem jest stworzenie, znajduje swoją pełnię we wcieleniu, w przyjściu Chrystusa. Bóg przyjął ciało, w nim się objawił. Dynamika ciała, które wznosi się ku górze włącza się tu w inną, bardziej pierwotną dynamikę, w której Bóg pokornie zniża się do poziomu ciała, aby je następnie wywyższyć do swojego

poziomu. Jako Syn przyjął synowskie ciało z wdzięcznością i w posłuszeństwie Ojcu i dał to ciało za nas, aby w ten sposób zrodzić nowe ciało Kościoła. Liturgia Wniebowstąpienia opiewa te dzieje ciała, grzesznego w Adamie, przyjętego i odkupionego w Chrystusie. To ciało staje się coraz bardziej napełnione światłem i Duchem, pełne Boga. I tak staje się widoczna głębia teologii ciała. Gdy jest ona odczytywana w kontekście całej tradycji, nie grozi jej powierzchowność, i pozwala dostrzec wielkość powołania do miłości, które jest wezwaniem do jedności osób w dwojakiej formie życia — w dziewictwie i małżeństwie.

Drodzy przyjaciele, wasz Instytut jest powierzony opiece Matki Bożej. Słowa, które Dante powiedział o Maryi, są oświecające dla teologii ciała: «W twym łonie miłość zapłonęła» (Raj XXXIII, 7). W Jej ciele kobiety wcieliła się Miłość, która rodzi Kościół. Niech Matka Pana nadal strzeże was na waszej drodze i czyni owocnymi wasze badania i nauczanie w służbie misji Kościoła na rzecz rodziny i społeczeństwa. Niech wam towarzyszy apostołskie błogosławieństwo, którego z serca udzielam wam wszystkim. Dziękuję.

opr. mg/mg