

† Józef Węclawik SVD<sup>1</sup>  
Misyjne Seminarium Duchowne  
Pieniężno

## **Horyzonty antropologiczne encyklik papieża Benedykta XVI**

### Anthropological Horizons of the Encyclicals of Pope Benedict XVI

**Cytowanie:** Węclawik J., 2022, *Horyzonty antropologiczne encyklik papieża Benedykta XVI*, Nurt SVD, t. 152, nr 2, 2022, s. 213-249

#### **Streszczenie**

Autor artykułu przeprowadza analizę problematyki antropologicznej, zawartej w encyklikach Benedykta XVI: *Deus caritas est* (25.12.2005), *Spe salvi* (30.11.2007) oraz *Caritas in veritate* (29.06.2009). W pierwszej encyklice do istotnych tematów, które dotyczą egzystencji ludzkiej należą: egzystencjalna odpowiedź człowieka na miłość Boga, relatywistyczny klimat chaosu etycznego, próba rozstrzygnięcia kwestii, „czy *agape* zatrało *erosa*”. W drugim papieskim dokumencie tematami wiodącymi stały się: dialog chrześcijaństwa ze światem współczesnym, kultura intelektualna wobec zagadnień postępu, wspólnotowy wymiar wiary chrześcijańskiej. Przesłanie trzeciego tekstu stanowią – według autora – następujące kwestie: człowiek jako wartość nadrzędna wszelkiego postępu, zagrożenie ze strony „rynku i ekonomii bez prawdy”, globalizacja jako szansa rozwoju człowieka, a także cel ostateczny jako efekt działalności ekonomicznej. Podsumowując, autor referuje przeświadczenie Benedykta XVI o nadrzędnej roli humanizmu chrześcijańskiego w służbie rozwoju człowieka.

---

<sup>1</sup>Kapłan, werbista, doktor teologii; ur. 1953 w Skierbieszowie (Zamojszczyzna), zm. 2020 w Jastarni (Hel); 1980-1984 studia na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim; 1990-1992 studia dziennikarskie; 1998-2003 sekretarz bp. Jerzego Mazura SVD i kanclerz kurii Diecezji Świętego Józefa w Irkucku; 2008 doktorat z teologii na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; wykładowca teologii fundamentalnej i teologii w MSD Księża Werbistów w Pieniężnie i WSD w Elku; 2010-2016 rektor w Pieniężnie; zainteresowania badawcze: folklor religijny, religioznawstwo, historia Kościoła katolickiego na Syberii, nowe ruchy religijne.

**Słowa kluczowe:** Benedykt XVI, *Deus caritas est*, *Spe salvi*, *Caritas in veritate*, doktryna chrześcijańska, chrześcijaństwo w dialogu, autorytet moralny, rozwój integralny człowieka.

### Abstract

The author of the article analyses the anthropological issues contained in the encyclicals of Benedict XVI: *Deus caritas est* (25.12.2005), *Spe salvi* (30.11.2007) and *Caritas in veritate* (29.06.2009). In the first encyclical among the essential topics affecting human existence the following were distinguished: man's existential response to God's love; relativistic climate of ethical chaos and an attempt to resolve the question of "has *agape* poisoned *eros*"? In the second text of the pope the leading themes are: the dialogue of Christianity with the modern world; intellectual culture towards the issues of progress and the communal dimension of the Christian faith. As the message of the third text the author sees: man as the superior value of all progress; the threat of a "market and economy without truth"; globalization as an opportunity for human development and the ultimate goal as a result of economic activity. In conclusion, the author presents Benedict XVI's conviction about the superior role of Christian humanism in the service of human development.

**Keywords:** Benedict XVI, *Deus caritas est*, *Spe salvi*, *Caritas in veritate*, *Christian doctrine*, Christianity in dialogue, moral authority, integral development of a human.

### Wstęp

Prezentacja horyzontów antropologicznych papieża Benedykta XVI przedstawia tylko jeden z aspektów jego bogatego i rozległego widzenia człowieka. Nie bez powodu słowo „horyzonty” zostało umieszczone w tytule tego opracowania, bowiem zakłada ono umiejscowienie człowieka na linii zetknięcia się ziemi – jego doczesnej ojczyzny oraz nieba – jego ojczyzny przyszłej, niebieskiej. Jak powiedział Hans Urs von Balthasar, człowiek jest faktem i tajemnicą. Świat, kultura, cywilizacja, dynamiczne zmiany społeczne i polityczne, zachodzące we współczesnym świecie, nie wypełniają jednak ludzkiego życia, gdyż człowiek transcenduje poza „widoczny” horyzont – ku wielkiej Tajemnicy.

Ojciec Święty Benedykt XVI stawia fundamentalne pytania, dotyczące antropologii: kim jest człowiek?; dokąd zmierza?; jakie są relacje między nim a Bogiem?; dlaczego człowiek współczesny przeżywa tak bolesny kryzys duchowy, kulturowy, społeczny, ekonomiczny, którego wymiary przyjmują rozmiar globalny?; jakie są relacje między człowiekiem a innymi ludźmi? Te aspekty antropologii należy zauważyć w kontekście aktualnych zjawisk społecznych, prądów filozoficznych oraz w wymiarach naszej codzienności. Zachęcają do tego encykliki Benedykta XVI.

Człowiek w refleksji nad samym sobą (tym jest właśnie antropologia) podąża kilkoma szlakami: albo drogą aprioryczno-transcendentalną, albo kieruje się objawieniem Bożym, albo przyjmuje wyniki badań nauk aposteriorycznych (np. medycyny, biologii, psychologii, socjologii). W podanej definicji antropologii Karl Rahner i Herbert Vorgrimler (1987, kol. 14n.) podkreślają, że antropologia teologiczna właściwie rozumiana musi być traktowana jako nauka aposterioryczna. Zakłada ona bowiem to, co w historycznym orędziu wiary już zostało powiedziane na temat człowieka. W swoim myśleniu osoba ludzka jest zdana na swoje historyczne uwarunkowania.

Ważną sugestię dodaje tutaj antropologia biblijna, która wskazuje na sposób widzenia osoby ludzkiej (Gollinger, 1994, s. 44-45). Ani w Starym Testamencie, ani w Nowym człowiek nie jest widziany ze względu na samego siebie, ale – jak wskazują K. Rahner oraz H. Vorgrimler – zawsze w relacji do Boga. Biblia mówi o człowieku jako istocie wyjątkowej w świecie. Jest on podmiotem, ponieważ jest partnerem Boga, a wszystko, co go otacza, stanowi jego środowisko. Obdarzony wolną wolą, zachowuje wartość przed Bogiem, a w swojej relacji z Nim może sięgnąć niedostępnej światłości i bliskości „twarzą w twarz” (Rahner i Vorgrimler, 1987, kol. 15). Konsekwentnie więc człowiek jako stworzony przez Boga odnosi swe relacje do Stwórcy, co wyznacza jego drogę „skąd” – „dokąd”, na której może czuć się bezpieczny i spełniony. W perspektywie biblijnej więc – jako byt konkretny i historyczny, świadomy swojej egzystencji – winien być opisany w kategoriach osobowych. Wszelkie inne kategorie okazują się niewystarczające.

## 1. Wymiar antropologiczny encykliki *Deus caritas est*

### 1.1. Człowiek i ponadczasowa droga miłości

Encyklika *Deus caritas est* zawiera niezwyklej wielkości ładunek treściowy. Dokument o wcielonej miłości Boga przedstawia wszystkim katolikom – i nie tylko – głębokie rozważanie o miłości (Amato, *O Encyklice...*; Lewandowski, *Deus...*) w perspektywie eschatologicznej, bowiem ku niej zmierza egzystencja człowieka. „Miłość obejmuje całość egzystencji w każdym jej wymiarze, także w wymiarze czasu. Nie mogłoby być inaczej, ponieważ jej obietnica ma na celu definitywność: miłość dąży do wieczności” (DCE, nr 6; Szmulewicz, *Miłość...*). To dążenie jest tajemniczym doświadczeniem miłości Boga pośród doczesności. Słowa z 1 Listu św. Jana Apostoła: „Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim” (1J 4,16; DCE, nr 1) są streszczeniem Ewangelii, jej istotą oraz główną zasadą

chrześcijaństwa. Sama refleksja nad cytatem stanowi zaproszenie do analizy współczesności, by lepiej zrozumieć orędzie Boga do człowieka, a także ludzkie życie, działanie, istnienie, kulturę (Ziembicki, *Elementy...*). Jak pisze papież, to przesłanie jest aktualne w świecie, gdyż często z imieniem Bożym człowiek łączy zemstę, nienawiść, przemoc (DCE, nr 1; Amato, *O Encyklice...*).

Już na początku tej encykliki Benedykt XVI podkreśla, że prawda o Bożej miłości wyznacza drogę całej ludzkiej egzystencji. W takim kontekście autor tego dokumentu umieszcza człowieka, a jego wiare określa mianem „uwierzenia” w miłość Boga. Jest to właściwie egzystencjalna odpowiedź człowieka na okazaną mu przez Boga miłość, która stanowi Boży dar (DCE, nr 1; Przygoda, 2011, s. 338).

Orędzie Boże wychodzi do człowieka, przenika jego życie, działanie, kulturę. „Bóg jest miłością” – ten cytat nabiera mocy i znaczenia, gdy Ojciec Święty konfrontuje te słowa ze współczesnym rozumieniem miłości, ograniczającym ją wyłącznie do uczucia lub procesów emocjonalnych, zachodzących w człowieku. Ten współczesny obraz miłości, różne jej rozumienia i dewiacje, a ponadto sposób gloryfikacji ciała, błędne pojmowanie kultury oraz lansowanie „dziwnych” zachowań społecznych – wszystko to jawi się jako oderwane od transcendencji i wskazuje na niewłaściwe przeżywanie otaczającej człowieka rzeczywistości (Ziembicki, *Elementy...*). Osoba ludzka, uważając się za wyłącznego ojca i dziedzica kultury, tworzy „niekulturę”, w której religia, moralność religijna są ciemnotą i wstecznictwem. Natomiast pełnią tej kultury ma być człowieczeństwo zgodne z perspektywą postmodernistyczną, wolne od odpowiedzialności, hołdujące wolności, z niepohamowanym prawem do demitologizacji ludzkiego życia i odchodzeniem od tego, co boskie (Rabiej, 2005, s. 29-40).

Ten styl życia oraz „nowy porządek światowy” (Sobkowiak, 2005, s. 115-127) Jan Paweł II określił słowami: „Europejska kultura sprawia wrażenie «milczącej apostazji» człowieka sytego, który żyje tak, jakby Bóg nie istniał” (EE, nr 9). Człowiekowi wszystko wolno, bowiem on jest źródłem miłości, a z tego wynika jedynie smutek.

Kardynał Marc Ouellet stwierdza, że mówienie o kryzysie antropologicznym stało się banałem. Człowiek współczesny, żyjąc w środowiskach zsekularyzowanych, w których panuje relatywistyczny klimat chaosu etycznego, rozbija się w swych aspiracjach o „skały indywidualizmu i hedonizmu. Nasze społeczeństwa rodzą masy samotnych jednostek” (Ouellet, *Antropologiczna...*; Ziembicki, *Elementy...*). Benedykt XVI nazywa tę sytuację „smutkiem metafizycznym”, jaki obserwuje się u ludzi młodych. Doszukując się przyczyn takiego stanu człowieka, papież wskazuje na brak miłości oraz niewiarę

w jej możliwość: „Niejednokrotnie na twarzach ludzi młodych widzimy dzisiaj dziwne zgorzknienie, zwątpienie, uczucia dalekie od właściwego młodości dążenia ku temu, co nieznanne. Najgłębszą przyczyną tego smutku jest brak wielkiej nadziei i nieosiągalność wielkiej miłości” (Wolsza, *O radości...*).

Jednak miłość Boga do osoby ludzkiej jest zasadniczą sprawą życia i niesie odpowiedź na pytania, kim jest człowiek oraz dokąd zmierza. To pytania z zakresu antropologii, na które Benedykt XVI chce dać odpowiedź. Bóg jest miłością i zakochał się w człowieku, a ponieważ On uczynił to pierwszy, więc Jego miłość jest darem dla człowieka. To jest chrześcijański obraz Boga oraz wynikający z niego obraz człowieka i jego życiowej drogi. Spotkanie z kochającym Bogiem nadaje osobie ludzkiej nową perspektywę życia. To nie jest tylko idealistyczne pragnienie, lecz sytuacja zwykłego życia, postawa życiowa, w czym zawiera się codzienne postępowanie człowieka (Szmulewicz, *Miłość...*).

W encyklice ukazane zostały dwie płaszczyzny rozważań. Pierwsza jest bardziej teoretyczna, spekulatywna. Benedykt XVI precyzuje niektóre istotne prawdy o miłości, jaką Bóg darzy człowieka, a ponadto ukazuje związek miłości Bożej z ludzką. Druga płaszczyzna, bardziej praktyczna i konkretna, ukazuje wypełnianie przez Kościół przykazania miłości bliźniego. W ten sposób Ojciec Święty pragnie trafić do serca oraz myśli człowieka współczesnego, by obudzić w nim pragnienie autentycznej miłości (Amato, *O Encyklice...*).

## 1.2. Między *eros*em a *agape*

W początkowej części encykliki papież pragnie ukazać sens miłości, który pozwoli zrozumieć prawdy najważniejsze – kim jest Bóg oraz kim jest człowiek. Niestety, słowo „miłość” jest nadużywane i ma szerokie pole znaczeniowe. Ojciec Święty precyzuje te znaczenia, a także wykazuje, że związek kobiety i mężczyzny, w którym ciało i dusza wiążą się nierozdzielnie, jest archetypem miłości w najpełniejszym tego słowa znaczeniu (Amato, *O Encyklice...*; Waluś, *Miłość...*).

Starożytni Grecy ten rodzaj miłości nazywali *eros*em. Była to miłość dążąca do posiadania, doprowadzająca człowieka do stanów ekstatycznych. Stary Testament nie używa tego terminu (słowo to występuje w znaczeniu pokusy jedynie w greckim tłumaczeniu starotestamentalnego tekstu). Natomiast Nowy Testament preferuje *agape* na określenie miłości ofiarnej, co jest *novum* przynoszonym przez chrześcijaństwo. Takie rozumienie miłości bywało często odbierane w sposób negatywny. Fryderyk Nietzsche posunął

się do stwierdzenia, iż *agape* zatrulo *erosa*, zaprawiło goryczą to, co w życiu człowieka najpiękniejsze i najradośniejsze (Amato, *O Encyklice...*). Tego typu antropologię odpiera Benedykt XVI. Zarzuty Nietschego, które dotyczą roli, jaką odegrał Kościół czy chrześcijaństwo w traktowaniu *erosa*, są poważnym uproszczeniem, redukującym seks do towaru i przyjemności (Ziembicki, *Elementy...*). Eros pogański – tłumaczy Ojciec Święty – prowadził do opanowania rozumu przez „boskie szaleństwo”, które wyrывało człowieka z ograniczeń jego istnienia. Ubóstwianie *erosa* znajdowało wyraz w kultach płodności, sakralnym nierządzie, które Stary Testament jednoznacznie potępiał i uważał za pokusę, odwodzącą od wiary w jedyne Boga, a także za wynaturzenie religijności. Tego typu ubóstwienie *erosa* pozbawiało go jego godności i autentycznie ludzkiego charakteru. Eros wymaga bowiem dyscypliny, by mógł dawać nie tylko chwilową przyjemność, ale przedmsk szczęścia, którego człowiek pragnie całym swym jestestwem. Takie rozumienie *erosa* zakłada również konieczność oczyszczenia go i uzdrowienia, by mógł otworzyć się na rodzinę, społeczeństwo, Kościół, świat (Amato, *O Encyklice...*).

W myśli antropologicznej Ojca Świętego człowiek może opanować *erosa* oraz jego wyzwania, jeśli potrafi utrzymać harmonię między duszą i ciałem. Człowiek kocha bowiem całą swoją osobą. I właśnie w harmonijnej jedności duszy i ciała *eros* musi pozbawić się egoistycznego charakteru oraz stać się troską o drugiego, nawet za cenę poświęcenia. Nieodłączne są tutaj dwie cechy tej miłości – wyłączność („tylko ta jedna osoba”) oraz trwałość („na zawsze”). Miłość może być ekstazą nie tylko w chwilowym upojeniu, ale musi być wychodzeniem „ja” człowieka zamkniętego w sobie, by z siebie uczynić dar dla kochanej osoby, aby przez to odnaleźć siebie i Boga.

Niestety – jak pisze papież – współczesna antropologia wskazuje na sprowadzanie miłości jedynie do seksu. Człowieka traktuje się jak towar, który można kupić lub sprzedać (Lewandowski, *Deus...*). Ojciec Święty nie przeciwstawia jednak *erosa* (miłości światowej i pożądliwej) *agape* (bezinteresownej miłości ukształtowanej przez wiarę), bowiem jednej od drugiej nie da się oddzielić. Papież pisze: „Obie stanowią jedną rzeczywistość, ale mającą różne wymiary” (DCE, nr 8). Gdy zostaną oddzielone, wówczas tracą swój ludzki charakter.

Miłość *agape* nie może tylko dawać. Musi też otrzymywać, czerpiąc ze źródła Bożej miłości w Chrystusie. Miłość Boga winna prowadzić człowieka do wieczności (Lewandowski, *Deus...*). Papież definiuje (DCE, nr 7) miłość jako „tak” – akt aprobaty drugiego człowieka. Miłość stanowi doświadczenie ze strony „ty” aprobaty mojego „ja”, a więc wielkiego „tak” odniesionego do mnie. „Ty” to drugi człowiek, a jest nim także „Ty” Boga. Takie właśnie doświadczenie uzdalnia

człowieka do okazywania miłości i wówczas staje się ona „tak” dla metafizycznej wielkości człowieka (Ziembicki, Elementy...).

Ojciec Święty stara się dać odpowiedź na kryzys miłości i związany z nim wspomniany już „metafizyczny smutek”. To miłość decyduje o byciu człowiekiem i ona kształtuje ludzkie życie. Miłość prawa rodzi osobę, a nieprawą ją niszczy. Kto chce dawać miłość, sam musi ją otrzymać w darze (DCE, nr 7; Grygiel, 1989, s. 260-261).

Skoro Bóg jest miłością i pierwszy ukochał człowieka, to przykazanie miłości nie jest już przykazaniem, lecz odpowiedzią na dar miłości, z jaką Bóg przychodzi do osoby ludzkiej. Ta właśnie perspektywa ukazuje prawdziwą antropologię, drogę człowieka i jego decydujące ukierunkowanie (DCE, nr 1; Przygoda, 2011, s. 338). Chrześcijański obraz Boga, wynikający z niego obraz człowieka oraz jego droga życiowa dotyczą istoty chrześcijaństwa. Bóg otwiera człowiekowi oczy na jego naturę, a także wskazuje mu drogę prawdziwego człowieczeństwa. Miłość prowadzi człowieka do uczestnictwa w szczęściu Boga. Zbawieni oglądają Go twarzą w twarz, czyli mają udział w Jego szczęściu, a szczęście wieczne ma początek już w dziele stworzenia. Owo „dążenie” jawi się jako tajemnicze „doświadczenie” miłości Boga tu na ziemi – pośród doczesności i otaczającego świata (Szmulewicz, *Miłość...*).

### 1.3. Człowiek w biblijnym obrazie miłości

Istotnym motywem rozważań, przedstawianych przez Ojca Świętego, jest biblijne objawienie miłości, które prowadzi do odkrycia właściwego obrazu człowieka oraz nowego obrazu Boga.

Po pierwsze, miłość Boga jest miłością wybrania. Bóg sam wybiera lud Izraela i miłuje go. Miłość Boga do Izraela jest erosem – miłością zachłanną, namiętą, zazdrosną (DCE, nr 9), ale stanowi także miłość *agape*. Prorocy Ozeasz oraz Ezechiasz opisywali tę namiętą miłość Boga do swego narodu za pomocą metafor narzeczeństwa i małżeństwa. Bałwochwalstwo, a także niewierność ukazywali za pomocą obrazów cudzołóstwa i prostytucji. *Eros* Boga względem człowieka jest także Jego *agape*. *Eros* i *agape* są związane z samym źródłem miłości, jakim jest Bóg, który kocha z pasją właściwą prawdziwej miłości. Dlatego w *Pieśni nad pieśniami* znajduje się wiele tekstów miłosnych, a księga ta została zaliczona do kanonu Pisma Świętego jako wyraz miłości Boga do człowieka oraz człowieka do Boga (Amato, *O Encyklice...*).

Po drugie, nowość miłości w Piśmie Świętym dotyczy obrazu samego człowieka. Myśl biblijna w opisie stworzenia kobiety

(Rdz 2,23) ukazuje mężczyznę jako niekompletnego. Musi on opuścić swoich rodziców i złączyć się ze swoją żoną, „aby się stali jednym ciałem” (Rdz 2,24). Z kolei małżeństwo kobiety i mężczyzny wino charakteryzować się wyłącznością oraz nieodwołalnością. „Imperatywy miłości bliźniego został przez Stwórcę wpisany w naturę ludzką” (DCE, nr 31).

Po trzecie, absolutna nowość objawienia chrześcijańskiego o miłości nie zawiera się tylko w sferze słów i pojęć. To przede wszystkim Osoba Jezusa Chrystusa, którego ofiara z miłości nadaje pojęciom niezrównany realizm. Cierpiący na krzyżu Chrystus, stanowiący znak absolutnego oddania, o czym pisze św. Jan (19,37), wskazuje na temat encykliki: „Bóg jest miłością” (1J 4,8). Ten obraz jawi się jako początek nowej antropologii, a zarazem ukazuje, czym jest miłość i czym jest „klucz miłości”, który wyzwala od reistycznego pojmowania wieczności (DCE, nr 12; Szymik, 2011, s. 105). Dlatego centralne miejsce zajmuje w encyklice Bóg, który przyjął ludzkie oblicze oraz ludzkie serce i umiłował ludzi aż do śmierci (Przygoda, 2011, s. 340; Zdybicka, *Religia...*, s. 57n).

Eschatologiczna wizja życiowej drogi człowieka, zaprezentowana przez papieża Benedykta XVI, porusza także sprawę potępienia. Piekło jako odejście od Boga jest paradoksalnym „dowodem” niezmierności miłości Boga do człowieka. Bóg nie stworzył człowieka „zdolnego do miłości bez możliwości [...] wiecznego potępienia”. Osoba ludzka może zanegować samą siebie, odwracając się od źródła swojego istnienia. Piekło jest nie tyle karą Boga – Sędziego, ile raczej możliwością odłączenia od Bożej miłości. Nie Bóg wysłał człowieka do piekła, lecz sam człowiek je sobie wybiera. Jest to zamknięcie się na Bożą obecność. Grzech stanowi utratę harmonii życia i miłości pomiędzy człowiekiem a Bogiem oraz ludźmi między sobą. On jest początkiem piekła, skazując człowieka na izolację i samotność (Szmulewicz, *Miłość...*).

Poczynając od ofiary Chrystusa, chrześcijanin może definiować miłość i od niej rozpoczynać drogę swojego życia (DCE, nr 12). Aktowi ofiary Jezus nadał trwałą obecność w Eucharystii, w której On sam staje się pokarmem dla człowieka i doprowadza go do komunii z Nim. Dlatego Eucharystia ma charakter społeczny, prowadząc do zjednoczenia w ciele Kościoła wszystkich ludzi, którzy na trwałe mają udział w komunii z Chrystusem. Papież apeluje o przypomnienie duchowego racjonalizmu Ostatniej Wieczerzy, dalekiej od metafizycznych spekulacji agnostyków, a będącej autentycznym, cielesnym spotkaniem z Chrystusem. Kościół jako taki – jako wspólnota – również w sposób instytucjonalny winien kochać (Przygoda, 2011, s. 338). Eucharystia jest więc prawdziwą *agape*, która otwiera człowieka na miłość bliźniego, a przede wszystkim na ludzi w potrzebie, oczekujących na miłość powszechną i konkretną. „Jedynie służba bliźniemu – jak pisze papież – otwiera mi oczy na to, co Bóg czyni dla mnie i na to, jak mnie kocha” (DCE, nr 18).



Miłość jest drogą, która prowadzi do świętości – i to jest kolejny element eschatologicznego ukierunkowania prawdy o miłości, rozważanej przez Ojca Świętego w encyklice *Deus caritas est*. Chrześcijanin winien kształtować swoje życie w miłości, która jest fundamentem świętości, na wzór świętych. Chrystus nauczał o konieczności kierowania się miłością ze względu na konieczność stanu świętości dla osiągnięcia nieba. Naśladowanie Go w życiu doczesnym winno być miarą ludzkiej moralności, bowiem przynaglająca miłość Boga ma ten cel, by wszystkich ludzi doprowadzić do jedności wzorującej się na jedności Trójjedynego Boga (Szmulewicz, *Miłość...*).

#### 1.4. Człowiek we wspólnocie miłości

Benedykt XVI pragnie skupić się także na trzecim wymiarze miłości, najgłębszym i przejawiającym się w posługiwaniu oraz dawaniu siebie innym ludziom – na miłości *caritas*, która „potrzebuje również organizacji, aby możliwa była uporządkowana służba wspólnotowa” (DCE, nr 20). Kościół jako wspólnota ludzi wierzących chce realizować naukę o miłości, wspierając dzieła pomocy potrzebującym, chorym, biednym.

Wspólnota Kościoła już od samego początku trwała na modlitwie, w łamaniu chleba, w nauce apostołów, ale także we wspólnocie dóbr i posłudze biednym. Siedmiu diakonów zostało wybranych do dzieł charytatywnych rodzącego się Kościoła (Dz 6,5-6). Pomoc biednym, wdowom, sierotom, więźniom oraz wszystkim potrzebującym należy do istoty Kościoła, podobnie jak posługa sakramentów oraz głoszenie Ewangelii (DCE, nr 22; Amato, *O Encyklice...*).

Działalność charytatywna rozwijała się w sposób zorganizowany w diakoniach już od IV wieku w Egipcie, a istnieją świadectwa, że w Rzymie, Neapolu oraz w innych miastach powstawały przy klasztorach instytucje opiekuńcze i charytatywne.

W kontekst tej działalności wpisuje się harmonia między sprawiedliwością i miłością. Pozostaje problem rozeznania, co w danym czasie jest sprawiedliwe. Z pomocą przychodzi wówczas wiara, by oświecić rozum praktyczny i wskazać człowiekowi najlepsze rozwiązanie. „Człowiek poza sprawiedliwością potrzebuje i zawsze będzie potrzebował miłości” (DCE, nr 29).

Choć dzieła charytatywne Kościoła, oparte na miłości *caritas*, były atakowane m.in. przez ideologię marksistowską, jednak nauczanie Kościoła odpięrało owe ataki jako „filozofii niehumanitarnej” (DCE, 31b). „Opinie, według których sprawiedliwe struktury czyniłyby zbyt dużymi dzieła charytatywne, faktycznie kryją w sobie również materialistyczną koncepcję człowieka: założenie, według którego człowiek miałby żyć «samym chlebem» (Mt 4,4)” (DCE, nr 28).

Budowę sprawiedliwego porządku społecznego i państwowego Kościoł wspiera poprzez formowanie sumień. Ojciec Święty wskazuje, iż rozwój techniki i środków komunikacji winien sprzyjać coraz sprawniejszemu niesieniu pomocy (Przygoda, 2007, s. 941-943). Współdziałanie kościelnych oraz świeckich instytucji, zajmujących się pomocą, jest optymistycznym objawem obecności *caritas* w życiu chrześcijan. Rozum nie jest wolny od błędów i nie jest w stanie sam z siebie zainspirować moralnie na tyle mocno, by spełnić wymagania miłości nieprzyjaciół. Dlatego zadaniem Kościoła jest oczyszczać rozum praktyczny i inspirować siły moralne, szczególnie w czasie kryzysu miłości, którego jesteśmy świadkami (Baczyński, 2006, s. 16-17).

Nie ulega wątpliwości, że Ojciec Święty wizję człowieka oraz miłości *caritas* pragnie poprzeć przykładami postaw ludzi, którzy oddali swe życie drugiemu człowiekowi i jawią się jako „nosiciele światła” w historii, ponieważ są ludźmi wiary, nadziei i miłości (Lewandowski, *Deus...*). Cała historia Kościoła świadczy o niezliczonych inicjatywach służących rozwojowi człowieka i ratowaniu jego zagrożonej godności oraz formacji chrześcijańskiej. Bez chrześcijańskiej *caritas* świat przemieniłby się w dżunglę. Franciszek z Asyżu, Ignacy Loyola, Jan Boży, Kamil de Lellis, Wincenty à Paulo, Luisa de Marillac, Józef B. Cottolengo, Jan Bosko, Alojzy Orione, Matka Teresa z Kalkuty – to tylko niektórzy ze znanych „nosicieli światła”, a przecież są ich niezliczone rzesze. Stali się oni przykładami oddania siebie w imię chrześcijańskiej miłości.

Papież podkreśla bezinteresowny charakter *caritas*. Chrześcijaństwo, praktykujące *caritas*, nie narzucają wiary, bowiem są świadomi, że miłość jest najlepszym „nośnikiem” Boga (Amato, *O Encyklice...*). Miłość Boga objawiona w Jezusie ma być praktykowana każdego dnia, by inni mogli spotkać się z Bogiem jako miłością. Przyjść Chrystusa oznacza skierować wszystkie aspekty doczesnego życia ku Niemu. Z obszarów tej miłości nie mogą zostać wyłączone najbardziej codzienne i najtrudniejsze aspekty życia, jakimi są cierpienie i śmierć (Szmulewicz, *Miłość...*). Ponadto dzięki miłości Boga i bliźniego życie codzienne stanowi przygotowanie do życia wiecznego (Szmulewicz, *Miłość...*).

Nie ulega wątpliwości, że rys antropologiczny poświęcony aspektowi praktycznemu miłości, czyli *caritas*, stanowi istotny element dokumentu. Działalność charytatywna osaczona w Bogu uzdalnia człowieka do ofiarowania siebie na rzecz innych. *Caritas* przekracza filantropię – i to ją człowiek niesie cierpiącemu światu. A jeśli czyni to świadomie, tym większa jest szansa przemiany świata i wzbudzenia nadziei.

## 2. Horyzonty antropologiczne w encyklice *Spe salvi*

Druga encyklika, czyli *Spe salvi* – o nadziei chrześcijańskiej, podejmuje próbę dialogu chrześcijaństwa ze światem współczesnym. Ojciec Święty dostrzega w nadziei antidotum na chorobę współczesnego społeczeństwa, o czym pisał także Jan Paweł II w adhortacji posynodalnej *Ecclesia in Europa* (EE), w której wskazał na sekularyzację, agnostycyzm, obojętność religijną, fragmentaryzację życia, znaki utraty nadziei – odejścia współczesnej Europy od korzeni.

Diagnoza, którą stawia Benedykt XVI, budzi niepokój: „Współczesny nihilizm trawi nadzieję w sercu człowieka popychając go do myślenia, że w środku i wokół niego króluje nicość: nic przed urodzeniem i nic po śmierci” (Benedykt XVI, 2007). Papież porusza problemy kultury intelektualnej i zagadnienia postępu, poświęcając wiele miejsca marksizmowi oraz jego modyfikacjom, szczególnie w szkole frankfurckiej, a ponadto wszechobecnemu w kulturze materializmowi. Z kolei powołując się na myśl św. Augustyna, stara się nawiązać dialog z kołami intelektualnymi dalekimi od myśli chrześcijańskiej (Szymonik, 2009, s. 129; Nichols, 2006, s. 49).

Odniesienia do myśli św. Augustyna pozwalają Ojcu Świętemu ukazać dramat człowieka, jego rozdarcie między niebem i ziemią, a także jego życie, działalność oraz poszukiwanie trwałych i najwyższych wartości (Szymonik, 2009, s. 130; Kowalczyk, 2007, s. 86-87). Czasy współczesne uważane są za erę niezwyklego postępu, jednak są też nazywane „epoką naiwności” (Peter L. Berger), bowiem charakteryzują się brakiem krytycyzmu i łatwowiernością. Dlatego często rozpowszechniane są różne współczesne mity, które po wyrugowaniu prawdy z myślenia chrześcijańskiego, z chrześcijańskich przekonań, chcą nadać ludziom nową orientację egzystencjalną. Ale z zakłamaną wizji rzeczywistości nie wypłynie żadna tak potrzebna człowiekowi nadzieja. Stąd prawda Chrystusowa musi zmierzyć się z „postępową mitologią”. Dzisiaj często synonimicznie uważa się „nowe” za „lepsze”. Według tzw. nowoczesnej „ewangelii społecznej” zbawienie ma ogarnąć ludzi, którzy posiadają najnowsze produkty promowane przez mass media oraz oddają cześć nowemu bogowi – postępowi technicznemu i jego efektom. Problem w tym, że postęp nie uszczęśliwia wszystkich ludzi, co więcej, tworzy nierówności między różnymi grupami społecznymi czy narodowymi (Hajduk, 2010, s. 9n). Uwaga, jaką papież poświęca marksizmowi, świadczy o znaczeniu tej ideologii w mentalności współczesnego człowieka. Marksizm zdołał wypracować sobie miejsce w historii idei postępu, ale jest także swego rodzaju ruchem, „wiarą” w postęp i „przyciąga z magnetyczną siłą

pozbawione ujęcia energie religijne wielu”, jest niczym mesjanizm starotestamentowy ukierunkowany antyteistycznie (Szymonik, 2009, s. 130; Balibar, 2007, s. 109; Ratzinger, 1986, s. 18). Przeżywanie wiary chrześcijańskiej, przemienionej na sposób rozmytego ekologicznego panteizmu, ma według ideologów zastąpić historyczną, monoteistyczną „religię wiary” przez „religię wiedzy”. Przekonanie o sile wspólnotowej wiary i nadziei zastępuje się doktrynami o pustce i izolacji oraz podbudowuje się je postulatem Maxa Webera o odczarowaniu świata (Lewandowski, 2009, s. 6).

Niezwykle istotnym motywem papieskiej encykliki jest dialog z mentalnością współczesnego człowieka. Papież jako „człowiek dzisiejszej epoki” – jak sam siebie nazywa – korzystając zarówno ze źródeł chrześcijańskich, jak i niechrześcijańskich, stara się ową mentalność lepiej zrozumieć (Nichols, 2006, s. 49). Ojciec Święty bierze pod uwagę wiele pytań egzystencjalnych współczesnego człowieka, wyrażonych w kulturze. Nie zawsze te pytania mają pochodzenie chrześcijańskie, jednakże są godne rozważenia. Benedykt XVI przedstawia na nie odpowiedzi z punktu widzenia utopii postępu, ale przede wszystkim wskazuje na potrzebę odpowiedzi pełnej, integralnej w perspektywie chrześcijańskiej.

Pytania egzystencjalne przesądzają o jakości i wiarygodności chrześcijaństwa, bowiem dotyczą sensu ludzkiej egzystencji. Czy i jaka jest miara cierpienia, która czyni ludzkie życie bezsensownym? Jaki jest stosunek chrześcijan do zła obecnego w świecie, szczególnie w strukturach społecznych? Jaką rolę spełnia nadzieja w życiu człowieka i czy w jej perspektywie należy widzieć przejawy obecnego kryzysu? Gdzie szukać przyczyn kryzysu chrześcijaństwa w Europie – w wyjściu ze zniszczeń wojennych czy w przesadnym konsumpcjonizmie? Do czego prowadzi modernizacja i czy jej wpływ powoduje zanik religijności? W jaki sposób spełniają się ludzkie nadzieje – w doskonaleniu struktur społecznych, podnoszeniu standardów życia, na płaszczyźnie osobowej, a może moralno-religijnej?

Benedykt XVI wskazuje, że odpowiedzi na pytanie o sens ludzkiego życia należy szukać na płaszczyźnie osobowego życia człowieka, bowiem właśnie tam rozstrzyga się największy ludzki dramat – dramat śmierci. I właśnie w jej perspektywie „pytanie o sens życia jest nieuniknione” (SS, nr 6), jak głosi Sobór Watykański II: „Tajemnica losu ludzkiego ujawnia się najbardziej w obliczu śmierci” (KDK, nr 18; KKK, nr 1006). Benedykt XVI wskazuje na Chrystusa, który już we wczesnochrześcijańskich wyobrażeniach przedstawiany był jako filozof i pasterz, jako Ten, który uczy sztuki życia i umierania (Tatar, 2009, s. 123; Lewandowski, 2009, s. 14). Odpowiedzi na pytania egzystencjalne dane przez Chrystusa mają podwójny charakter – ludzki oraz w perspektywie wiary, bowiem „On prawdziwie jest «filozofem» i «pasterzem», który wskazuje nam, czym jest i gdzie jest życie” (SS, nr 8).

## 2.1. Nadzieja budująca

Pytanie o nadzieję, centralne dla omawianej encykliki, Benedykt XVI stawia, wychodząc od odpowiedzi dawanej przez nowożytność, która nadzieję zaczęła rozumieć horyzontalnie (F. Bacon) (Lewandowski, 2009, s. 14). Jak pisze papież „«odkupienia», odzyskania utraconego «raju», nie oczekuje się już od wiary, ale od świeżo odnalezionego związku pomiędzy nauką i praktyką” (SS, nr 17; Sztaba, *Co niepokoi...; Seweryniak, Encyklika...*)<sup>2</sup>. W tej perspektywie człowiek zaczął oczekiwać odkupienia płynącego nie z wiary, nie z odkupieńczej interwencji Boga w ludzkie życie przez Jezusa Chrystusa, ale z nauki i praktyki, a nadzieja stała się „wiarą w postęp” i przez to osłabiała wiarę chrześcijańską (Tatar, 2009, s. 125; Nawrot, *„Spe salvi sumus” ...*).

Wyznaczniki postępu – rozum i wolność – stanowią potencjał rewolucyjny, który stworzył nowy typ nadziei, gdy starano się zaprowadzić panowanie wolności i rozumu w czasie rewolucji francuskiej oraz proletariackiej. Postęp ku lepszemu światu rodzi się z polityki pomyślanej naukowo, która prowadzi do rewolucji i przemiany społeczeństwa – czytamy w encyklice (SS, nr 20; Tatar, 2009, s. 125). W tym miejscu papież wykazuje błąd Marksa, który człowieka utożsamiał ze strukturami społecznymi i zapomniał o jego wolności. Wielkim błędem Marksa stał się materializm, ponieważ człowiek nie jest produktem warunków ekonomicznych i nie można go zmienić z zewnątrz przez zmianę warunków ekonomicznych (SS, nr 21). Szkoda jednak, że papież nie wskazał na „błąd antropologiczny”, o którym pisał Jan Paweł II w *Centesimus annus* (Szymonik, 2009, s. 132n).

Ojciec Święty podkreśla, że idee łatwo nie umierają i dlatego nie można sądzić, że wraz z upadkiem systemu komunistycznego ideologia marksistowska przebrzmiała. Nic bardziej błędnego. Filozofia marksistowska była wmontowywana w struktury społeczne wielu narodów (Zdybicka, *Religia...*, s. 58; Lewandowski, 2009, s. 45). Marksizm poprzez materializm, który jest jego fundamentem, nie da się zepchnąć do lamusa historii, co więcej, w dalszym ciągu wywiera wpływ na standardy kultury oraz przybiera nowe formy światopoglądowe,

<sup>2</sup>Początków rozmowy filozoficznej o nadziei należy szukać w dziełach chrześcijańskich myślicieli połowy XX wieku: Josepha Piepera, Romana Guardiniego i Gabriela Marcela. Oni odpowiadali na ten typ egzystencjalizmu, który z twórci czynił punkt wyjścia i dojścia w refleksji nad człowiekiem. Kluczem ich myśli był *homo viator* – „człowiek w drodze”, istota, która zdolna była przekraczać siebie, swoje ograniczenia i lęki w napięciu między „jeszcze nie” a „już” biblijnej obietnicy.

generując przy tym „nihilizm oraz totalny relatywizm” (Ratzinger, 2004, s. 94; Szymonik, 2009, s. 134). Ojciec Święty wskazuje, że jeśli postęp ma być postępowaniem ludzkim, to musi być integralny. Jeśli zwraca się uwagę tylko na jego zewnętrzną stronę, nie uwzględniając strony wewnętrznej, formacji etycznej człowieka, wówczas taki postęp stanowi zagrożenie dla osoby ludzkiej i świata (SS, nr 22). Postęp jest prawdziwy, jeśli idzie z nim w parze wzrost moralny ludzkości. Współczesna mitologia, opiewająca możliwość stworzenia rajy na ziemi, wolność do wszystkiego i od wszystkiego, tolerancję rozumianą jako akceptowanie wszelkiego rodzaju postaw, relatywizm, który kwestionuje istnienie prawdy, propagowanie bezpardonowej walki jednych z drugimi, postrzeganie systemu demokratycznego jako zdolnego uczynić z każdego społeczeństwa oazę dobrobytu i pokoju, prowadzi człowieka do samozniszczenia i utraty prawdziwej nadziei (Hajduk, 2010, s. 15-23). Jak uczy Benedykt XVI, chrześcijaństwo nie jest mitem, symbolicznym wyrażeniem ludzkich przekonań czy doznań, ale jest historią, w którą wszedł Jezus Chrystus, Syn Boży, z którym wierzący może mieć żywy, międzyosobowy kontakt i który jest źródłem prawdziwej nadziei. Współczesna mitologia przysłańia ludziom prawdę o świecie oraz o sensie życia ludzkiego, ponieważ nie pozwala widzieć świata w perspektywie Bożego objawienia. Ponadto dyskredytuje wiarę w Boga, uważając ją za wrogą człowiekowi i do niczego nieprzydatną ideologię. Benedykt XVI pragnie uchronić człowieka przed rozczarowaniem i „ponurą egzystencją w mrocznym świecie, bez przyszłości” (SS, nr 2). Zwraca uwagę i zachęca, by Kościół przestrzegał przed współczesnymi mitami – „złodziejami nadziei”, co jest zresztą jednym z ważnych tematów encykliki *Spe salvi* (Hajduk, 2010, s. 15-23).

Papieski dokument ocenia postęp z perspektywy antropologicznej. Struktury pomagają budować ludzką rzeczywistość, ale same nie wystarczą. Człowiek nie zostanie zbawiony przez naukę. Taka nadzieja jest zwodnicza. Benedykt XVI zwraca uwagę, że chrześcijanie tym różnią się od ludzi niewierzących, że „mają przyszłość”. „Nie wiedzą dokładnie, co ich czeka, ale ogólnie wiedzą, że ich życie nie kończy się pustką. Tylko wtedy, kiedy przyszłość jest pewna jako rzeczywistość pozytywna, można żyć w teraźniejszości” (SS, nr 2).

Choć Ojciec Święty wypowiada się dość radykalnie na temat postępu, nie jest jednak wrogiem postępu cywilizacyjnego. Konsekwentnie wskazuje, że zmiany cywilizacyjne i kulturowe mają wielki wpływ na religijność współczesnego człowieka. Nie może on bowiem

żyć w „skansenie kulturowym”, w jakimś odosobnieniu, do którego nie mają dostępu technika oraz postęp. Problemem staje się tu nie tyle postęp techniczny czy rozwój możliwości technicznych, ile wpływ arogancji oświeceniowej, w imię której wielokrotnie deptano człowieka i niszczone tradycje etyczne i religijne (Ratzinger, 2004, s. 62; Zdybicka, *Religia...*, s. 57n). Oczywiście, cywilizacja techniczna nie jest moralnie i religijnie neutralna. „Zmienia ona wzorce, sposoby zachowań i interpretację świata” (Ratzinger, 2004, s. 63; Szymonik, 2009, s. 134).

Lektura encykliki wskazuje dobitnie, że Benedykt XVI okazuje wielką troskę i pragnie zrozumieć współczesne przemiany kulturowe, choć z niepokojem stwierdza, że idea postępu pojawia się w kontekście ateizmu. Można oczywiście zrozumieć XIX czy XX-wieczny ateizm jako bunt przeciwko niesprawiedliwości świata, wielkim światowym wojnom masowego rażenia, cynizmowi władzy i pytać, dlaczego tego rodzaju rzeczywistość mogła zostać dopuszczona przez sprawiedliwego Boga. Ale zuchwalstwem człowieka jest idea, wedle której ludzie mogą stworzyć lepszy świat, zrobić to, czego żaden bóg nie robi, ani nie jest w stanie zrobić. Taka idea nie jest prawdziwa (SS, nr 42; Zdybicka, 1993, s. 339; Szymonik, 2009, s. 135). Odrzucając Boga w imię postępu i wolności, ludzkość zafundowała sobie nihilistyczny klimat postmodernizmu. Okazuje się, że postęp nie przyniósł oczekiwanej miary szczęścia, a odrzucenie Boga nie wyzwoliło człowieka i pogrzyżyło go w jeszcze większej niewoli. Z kolei ukazywanie prawd o człowieku, rozumie, cywilizacji i postępie w duchu postmodernizmu okazuje się bankrutem intelektualnym i moralnym (Szymonik, 2009, s. 135). Jak pisze J. Sochoń: „Odrzuciwszy religię, nie mamy już sposobności rozpoznania siebie wśród tajemnicy rzeczywistości” (Sochoń, 2003, s. 226-227).

Okazuje się, że współczesne zmiany cywilizacyjne, kulturowe i intelektualne osłabiły wpływ religii instytucjonalnej na życie człowieka, ale osłabiły także zapędy do scjentyistycznego postrzegania rzeczywistości oraz wyjaśniania egzystencjalnych problemów osoby ludzkiej (Tarnas, 2002, s. 475-476). Współczesna nauka nie jest już tak skłonna do naiwnego scjentyzmu i jest bardziej świadoma swoich ograniczeń. Dzisiaj patrzy się inaczej na wyznaczniki postępu. Nie są już tak nośne tezy, wedle których od ilości zdobytej wiedzy pomnaża się ludzkie szczęście (Krasnodębski, 1991, s. 29; Szymonik, 2009, s. 136). Wiara w postęp była rozpowszechniana od czasów oświecenia szczególnie przez racjonalistów, ale miała także swoich kontynuatorów, m.in. Hegla, Comte'a i Spencera. Należy jednak podkreślić, że Kościół od soborowego *aggiornamento* merytorycznie zabierał głos

w sprawie właściwego rozumienia postępu, by ująć go integralnie i personalistycznie oraz by nie popaść w jego redukcjonistyczne rozumienie (Alfaro, 1971, s. 139-140). A jeśli dzisiaj Kościół ma jeszcze bardziej krytyczny stosunek do tej idei, to nie znaczy, że zamyka się na problemy współczesnego świata.

Dzisiaj przeciętny człowiek to użytkownik iPada, iPhone'a, iPod'a i innego jeszcze „aj”. Żyje on fragmentami, kliknięciami, a nie wielkimi syntezami myśli. Także wielorakie współczesne sposoby komunikowania się nie są w stanie udźwignąć ciężaru Ewangelii. Mimo to Ojciec Święty wskazuje, że jeśli we wszystkim, co składa się na nasze życie, zabraknie Boga, to te dziedziny życia przygniotą i zniszczą człowieka (Grzędziński, *Bóg wybiera...*).

Encyklika *Spe salvi* jest krytycznym spojrzeniem na zagadnienie postępu, a szczególnie na skutki owych przeobrażeń, które przyniosły człowiekowi wiele krzywdy. Ojciec Święty, poświęcając tak wiele miejsca temu zagadnieniu, jest świadomy żywotności owej idei oraz jej zgubnych skutków. Okazuje się, że Europa w czasie swoich tzw. wielkich sukcesów jest wewnętrznie pusta, a problemy demograficzne wskazują na brak przyszłości. Wprawdzie ma miejsce zwycięstwo posteuuropejskiego świata techniki i laicyzmu, ale jednocześnie świat wartości właściwych dla Europy przegrywa ze światem Ameryki prekolumbijskiej, islamu czy azjatyckich doktryn mistycznych (Ratzinger, 2005, s. 21). W sferze ducha nastąpiło przemieszanie boskości, *sacrum* i *profanum*. „Ewolucja zajęła miejsce Boga. «Bóg» oznacza teraz «rozwój i postęp»” (Ratzinger, 2005, s. 21-22, 25; Szymonik, 2009, s. 137). Zjawisko wirtualności i życie w hałasie oraz stałych przekazach audiowizualnych doprowadziły do „mutacji antropologicznej”. Postęp techniczny, zwłaszcza w dziedzinie transportu i komunikacji, uczynił życie ludzkie bardziej komfortowym, ale też sprawił, że stało się ono rozgorączkowane i konwulsyjne. Wirtualność grozi tym, że zdominuje rzeczywistość. Najmłodszy, którzy urodzili się w tych realiach społeczno-kulturowych, wydają się wypełniać każdy pusty moment życia muzyką i obrazem w obawie przed pustką. W tej sytuacji doświadczenie obecności Boga jako rzeczywistości najbardziej podstawowej jest niezwykle konieczne (*Papież: to wywołato...*).

Postrzeganie nadziei tylko w kategoriach doczesnych – jako zmiany struktur społecznych i podnoszenia poziomu życia – jest błędne. Ewangelia zmienia świat od wewnątrz, od strony ludzkich podmiotów. Według chrześcijaństwa o jakości życia ludzkiego nie decyduje ani status społeczny, ani stan posiadania, ale przyrodzona każdemu człowiekowi godność, którą chrześcijaństwo potrafiło



rozpoznać i jej bronić. Nawet jeśli nie zmieniły się struktury zewnętrzne, społeczeństwo zmieniło się wewnętrznie – pisze Ojciec Święty. Trzeba tu zacytować myśl Jana Pawła II: „Zawsze winniśmy pamiętać, że rozwój ekonomiczny kraju musi uwzględniać wielkość, godność i powołanie człowieka, który «został stworzony na obraz i podobieństwo Boże» (Rdz 1,26)”. Rozwój i postęp gospodarczy nie może dokonywać się kosztem człowieka, a także uszczuplania jego podstawowych wymagań oraz możliwości. Ów rozwój musi zakładać godność osoby ludzkiej, a to oznacza, że człowiek musi być w nim podmiotem, czyli najważniejszym punktem odniesienia. Jak pisze Benedykt XVI, rozwój nie jest możliwy bez ludzi prawych, bez fachowców w różnych dziedzinach, bez polityków, którzy w swoim sumieniu będą odczuwać wymóg dobra wspólnego (Jabłoński, 2011, s. 124). I dlatego jeśli Kościół organizuje dzisiaj różne akcje pomocy człowiekowi, to nie chodzi o czasowe mobilizacje wierzących, ale o ukształtowanie trwałej postawy i woli pomocy ludziom będącym w potrzebie, często pozbawionym nadziei (Jan Paweł II, 2005).

## 2.2. Nadzieja zbawiająca

Odpowiedź na temat sensu ludzkiej egzystencji, jaką daje chrześcijanin, związana jest z nadzieją i oparta na nowym wymiarze życia w Chrystusie. Wydawałoby się, że fenomeny nadprzyrodzonej wiary i nadziei stanowią dwie rzeczywistości życia chrześcijańskiego, różniące się między sobą. Benedykt XVI widzi ich głębię, ściśle powiązanie, wzajemne uwarunkowania i chociaż różnią się one między sobą ontologicznie, to jednak papież ukazuje więzi między nimi, a różnice wyraźnie łagodzi (Nagy, *Czytając...*).

Nadzieja stanowi mocny fundament życia chrześcijańskiego ze względu na wiarę; nie jest uwarunkowana „substancją” dóbr materialnych, ale oparta zostaje na objawieniu. Użyte przez papieża słowo „substancja” ma unaocznic prawdę, że ludzka egzystencja – oparta na fundamencie wiary – jest czymś realnym (SS, nr 8). Ojciec Święty pisząc, że „wiara jest substancją nadziei” (SS, nr 10), chce podkreślić, iż nadzieja jest czymś rzeczywistym, zakorzenionym w ludzkiej egzystencji, aczkolwiek ją przekracza (Szymonik, 2009, s. 138). Przekonuje, że nadzieja ma w sobie coś namacalnego, gdyż zakorzeniona w Bogu, stanowi centralne słowo wiary biblijnej, nawet do tego stopnia, iż słowa „wiara” i „nadzieja” są używane zamiennie (SS, nr 2; Tatar, 2009, s. 122).

Nadzieja chrześcijańska ma charakter wspólnotowy i pomaga znaleźć odpowiedź na najbardziej osobiste i dramatyczne pytania stawiane przez konkretnych ludzi, ale nie jest przy tym indywidualistyczna. Jak pisze Benedykt XVI: „Zbawienie było zawsze traktowane przez Kościół jako rzeczywistość wspólnotowa” (SS, nr 14). W tym społecznym charakterze nadziei człowiek musi dawać siebie w darze (DCE, nr 34), o czym pisał papież już w pierwszej encyklice. Dla spełnienia wiary i nadziei nie wystarczy sprawnie działająca struktura, potrzebny jest także kochający człowiek. Ponieważ osoba ludzka zawsze pozostaje wolna, dlatego wzrost i pomnażanie dobra motywowanego religijnie dokonuje się bardzo powoli. Papież jest świadomy sytuacji moralno-religijnej człowieka Zachodu i dlatego podkreśla, że ze względu na kruchą wolność osoby ludzkiej nigdy nie zaistnieje królestwo dobra trwale ugruntowanego (SS, nr 24).

Do budowania dobra w otaczającym nas świecie wezwani są wszyscy chrześcijanie, aczkolwiek ci sami ludzie zaangażowani są też w sprawy doczesne. Nie ulega wątpliwości, że od ich wkładu – jak pisze papież – zależy trwałość królestwa dobra. Mimo dobrej woli zaangażowanie w sprawy doczesne stwarza pokusy indywidualizmu, ekskluzywizmu oraz zamknięcia się na „grzeszny świat” (Szymonik, 2009, s. 139). Ze strony samego świata także wynikają różne problemy, zwłaszcza gdy przyjmuje się bardzo radykalne, świeckie standardy życia, rugując wszelkie motywacje i postawy religijne. Ojciec Święty już w pierwszej encyklice wskazuje na potrzebę oczyszczania rozumu w budowaniu doczesnych struktur społecznych (DCE, nr 28). Ponieważ człowiek jest osobą, ma prawo uczestniczyć w realizacji dobra wspólnego w życiu społeczności świeckich, jak i religijnych. Nie należy rozumieć, że Kościół, nie mogąc zmienić niesprawiedliwych struktur doczesnego świata ze względu na zepsucie grzechem pierworodnym oraz kruchą wolną wolę człowieka, proponuje postawę zniechęcenia, rezygnacji czy ucieczki od świeckich struktur społecznych. Kościół w swoim nauczaniu wzywa do integralnego traktowania tego, co ludzkie, bowiem to, co ze sfery materialnej ważne jest dla człowieka, ważne jest także dla Kościoła. Należy jednak zwrócić uwagę, że głos Kościoła na współczesnych rynkach świata nie może brzmieć naiwnie w zakresie łączenia kwestii religijnych i świeckich. Jak pokazuje historia, chrześcijanie od początku zachowali świadomość swej godności (Karłowicz, 2000, s. 143). Ta godność płynie z substancji wiary i jest ona czymś realnym, choć trudnym do uchwycenia.

Rysuje się tu – zdaniem Benedykta XVI – poważny problem bezradności chrześcijaństwa wobec ustawodawstwa krajów zachodnich, dotyczących małżeństw homoseksualnych, aborcji czy eutanazji. Fakt,

że chrześcijańskie budowanie nadziei jest trudne, nie oznacza, że jest niemożliwe. Prawda wypływa z godności osoby ludzkiej, ze szczególnej wartości, którą ma każdy człowiek z racji tego, iż jest podmiotem i osobą stworzoną na obraz i podobieństwo Boże (Biały, 2011, s. 136).

Prawdziwie ludzka nadzieja pojawia się w perspektywie wiary religijnej i uznania Boga. „W tym sensie prawdą jest, że kto nie zna Boga, chociaż miałby wielorakie nadzieje, w gruncie rzeczy nie ma nadziei, wielkiej nadziei, która podtrzymuje całe życie” (SS, nr 27). Tą wielką nadzieją może być jedynie Bóg, który może dać to, czego sami nie możemy osiągnąć. Człowiek jest bowiem niejako utkany z nadziei, która sięga dalej – wystarczać mu może jedynie coś z nieskończoności, co zawsze będzie czymś więcej niż to, co może osiągnąć na ziemi (Seweryniak, *Encyklika...*). Boska miłość może pomóc człowiekowi wytrwać w godności w świecie, który z natury jest niedoskonały (SS, nr 31; Szymonik, 2009, s. 140; Tatar, 2009, s. 123). Wynika z tego, że przez nasze dzieła nie możemy sami zasłużyć na niebo. Niemniej trzeba pamiętać, „że nasz sposób postępowania nie jest obojętny dla Boga, zatem nie jest też obojętny dla rozwoju historii” (SS, nr 35).

W tej perspektywie papież umieszcza także doświadczenie cierpienia, czegoś, co jest zaprzeczeniem nadziei. W prezentowanym dokumencie Benedykt XVI ukazuje cierpienie jako „miejsce” (obok modlitwy i działania) uczenia się nadziei. Podkreśla przy tym, iż chrześcijaństwo uczy człowieka nowego patrzenia na cierpienie (Ptak, 2009, s. 309; Lewandowski, 2009, s. 91-115). Śledząc uważnie historię Kościoła, możemy dojść do wniosku, że cierpienie często występuje w ścisłym związku z wiernością najwyższym wartościom. Prawda, sprawiedliwość oraz miłość, dla których ponosi się cierpienie, to nie są tylko ideały, ale „rzeczywistość w najwyższym stopniu”. Stąd „zdolność do cierpienia z miłości do prawdy jest miarą człowieczeństwa” (SS, nr 39). Cierpienie dla tych wartości jest – w przekonaniu papieża – fundamentalnym elementem człowieczeństwa, a porzucenie ich byłoby zniszczeniem samego człowieka.

Spółczeństwo, które nie potrafi lub nie jest w stanie zaakceptować cierpiących ani im pomóc i przez współczucie współuczestniczyć w cierpieniu, jest duchowo społeczeństwem okrutnym i nieludzkim (*Nowa encyklika...*; Lewandowski, 2009, s. 79-85). Warto przypomnieć w tym miejscu powiedzenie Bernarda z Clairvaux z jego komentarza do *Pieśni nad pieśniami*: „Bóg nie może cierpieć, ale może współcierpieć” (SS, nr 39; Szymik, 2011, s. 99). Człowiek jest dla Boga tak cenny, że On sam stał się człowiekiem, by w sposób rzeczywisty: w ciele i krwi współcierpieć z człowiekiem. Dlatego Bóg

wszedł w każde ludzkie cierpienie i w każdym cierpieniu obecne jest *consolatio* (Seweryniak, *Encyklika...*, Szymik, 2011, s. 96-108), czyli współcierpiąca miłość Boga, z czego wypływa nadzieja. Nie ogranicza się ona do humanizmu czy humanitaryzmu, lecz jest tajemnicą zjednoczenia z cierpiącym Chrystusem. Gdy już nikt człowieka nie słucha, to jeszcze jest Bóg, na którego człowiek może liczyć (Bartnik, 2004, s. 311-312).

Wizja nadziei, zawarta w encyklice *Spe salvi*, zostaje dopełniona rozważaniem o sprawach ostatecznych. Obraz nadziei, skierowanej ku eschatologicznej pełni, nie byłby kompletny bez obrazu Sądu Ostatecznego. Z chrześcijańskiego punktu widzenia istnieje konieczność powrotu Chrystusa i nowego życia także ze względu na sprawiedliwość historii. niesprawiedliwość historii nie może być ostatnim słowem (SS, nr 43). Historia zbawienia współlistnieje z historią ludzką, choć nie musi być z nią tożsama, dokonuje się ona w historii świeckiej, choć zachowuje swoją specyfikę. Nie można empirycznie sprawdzić, czy czyny człowieka zasługują na zbawienie, czy nie. I człowiek nie może sam zarządzać swoim zbawieniem, bowiem nie jest ono od niego zależne. Zbawienie stanowi łaskawy dar Bożej miłości i pochodzi od samego Boga. Dlatego sens historii jest ukryty w Bogu (Gózdź, 2006, s. 248; Szymonik, 2009, s. 140). Z Bożej perspektywy życia ludzkiego i historii widać, że Sąd Ostateczny jawi się jako dopełnienie, urzeczywistnienie oraz realizacja porządku sprawiedliwości i łaski. Gdyby był on tylko łaską Boga, ziemskie zabiegi człowieka nie miałyby znaczenia. Gdyby był on tylko sprawiedliwością, byłby wyłącznie źródłem lęku (SS, nr 47). Obraz Sądu Ostatecznego nie powinien przerażać, lecz winien stawać się obrazem nadziei i wpływać na całościowe ujęcie nadziei oraz jej roli w życiu codziennym człowieka. Chodzi tu o umiejscowienie małych życiowych nadziei wobec Nadziei Największej (Nagy, 2008, s. 12-13; Lewandowski, 2009, s. 116-140). „Prawdziwą i wielką nadzieją, która przetrwa wszelkie zawody, może być tylko Bóg – Bóg, który nas umiłował i wciąż nas miłuje aż do końca” (SS, nr 27; Wejman, 2008, s. 68).

Biorąc pod uwagę wskazania Pisma Świętego, Benedykt XVI podkreśla, że w momencie śmierci człowiek podejmuje ostateczną decyzję o dalszej przyszłości. Dla ludzi, którzy zagłuszali sumienie, niszczyli prawdę i miłość, decyzja ta będzie czymś, co określamy mianem piekła. Natomiast osoby otwarte na działanie Boga, przeniknięte miłością Boga i człowieka – są Jego przyjaciółmi. Umierając w łasce, oczyszczeni w śmierci osiągają najwyższy cel i spełnienie najgłębszych dążeń, czyli stan najwyższego szczęścia (Kijas, 2001; Gózdź, 2002,

s. 201-202). Ojciec Święty zauważa, że ani jeden, ani drugi przypadek nie jest normalnym stanem ludzkiej egzystencji. W osobie ludzkiej istnieje wewnętrzne otwarcie na prawdę, miłość i Boga, lecz często podejmowane przez człowieka decyzje są wynikiem kompromisu ze złem. Dlatego Benedykt XVI rozwija myśl o ogniu oczyszczającym, który przez niektórych teologów współczesnych bywa utożsamiany z samym Chrystusem (Ptak, 2009, s. 314). Ten ogień nie tylko „spala”, ale i „zbawia”, stając się uosobieniem Boga osądzającego i zbawiającego. Spala wszelki fałsz o człowieku, to, co nie jest prawdą w obliczu jedynej Prawdy, nadaje rzeczom, osobom i wydarzeniom prawdziwą tożsamość oraz przywraca im prawdziwy blask i piękno (SS, nr 47). Jak pisze Ojciec Święty, chwila tego spotkania wymyka się ziemskim miarom czasu – jest ona czasem serca, czasem przejścia do komunii z Bogiem. Czas ziemski mieści się w czasie boskim i taka perspektywa doczesności oraz wieczności sprawia, że nasza nadzieja staje się także nadzieją dla innych (SS, nr 48; Ptak, 2009, s. 314).

Chrześcijańska wizja nadziei nie jest egoistyczna, ale ma charakter wspólnotowy. Nie można jej ograniczyć do zbawienia jednostki, lecz zawsze musi łączyć się z odpowiedzialnością za innych. Mówiąc inaczej, Bóg jest sprawcą działania, a człowiek jako rozumny i wolny odpowiada oraz winien być otwarty na transcendencję. Jak widać, encyklika *Spe salvi* wnosi ważny wkład antropologiczny w budowanie kultury opartej na Osobie Jezusa Chrystusa oraz Jego Ewangelii i odnawia nadzieję utraconą przez człowieka, a także kieruje go ku Bogu, gwarantowi szczęścia (Wejman, 2008, s. 78; Nagórny, 1992, s. 97).

### 3. Elementy antropologiczne w *Caritas in veritate*

W trzeciej encyklice Benedykta XVI, czyli *Caritas in veritate* – o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie, pierwszoplanową kwestię stanowi ponownie człowiek w rozwoju. Papież pisze o rozwoju integralnym, traktując osobę ludzką jako wartość nadrzędną wszelkiego postępu. Zasadniczym punktem wyjścia tej encykliki, podobnie jak dwóch poprzednich, jest klucz antropologiczny. Encyklika *Caritas in veritate* nawiązuje do historycznej encykliki Pawła VI *Populorum progressio* (1967), która podejmowała w szerokim, światowym kontekście, refleksje nad postępowaniem ludzkości w opozycji do materialistycznych oraz redukcjonistycznych koncepcji człowieka i postępu (Benedykt XVI ogłosił...; Hulaś, 2011, s. 59).

Zmieniające się warunki życia w ciągu ostatnich dziesięcioleci sprawiły, że „kwestia społeczna” stała się dzisiaj „radykalnie kwestią

antropologiczną” i Kościół musi wyrazić absolutny priorytet człowieka przed techniką, rynkiem, ekonomią (Kuciński, 2011, s. 307-316). Według Benedykta XVI „bez perspektywy życia wiecznego – bo tak widzi papież miejsce człowieka w świecie – postęp ludzki [...] pozbawiony jest oddechu”. Bez Boga rozwój zostaje albo zanegowany, albo zredukowany, „odczłowieczony” (CIV, nr 10-12). Jeśli postęp zostanie „zamknięty jedynie w ramach historii”, techniki, ekonomii rynkowej czy nauk społecznych, wystawiony zostanie na ryzyko i sprowadzony do zasady „więcej mieć”. Spowoduje to – zdaniem papieża – uśpienie człowieka, który straci odwagę zabiegania o dobra wyższe i dzieła wypływające z miłości (CIV, nr 16).

W trzeciej encyklice, podobnie jak w poprzednich, papież wraca do źródła – do miłości, która jest „zasadniczą siłą napędową rozwoju każdego człowieka i całej ludzkości” (CIV, nr 1). Już na początku encykliki Ojciec Święty pisze: „Chrześcijaństwo miłości bez prawdy można łatwo zamienić na magazyn dobrych uczuć, pożytecznych we współżyciu społecznym, lecz marginalnych” (CIV, nr 1-4). Miłość musi być przeżywana przez człowieka w prawdzie, w świetle objawienia Bożego oraz zasad i praw z niego wynikających. Dlatego obrona prawdy, proponowanie jej ludziom i dawanie o niej świadectwa w życiu, stanowią wymagające i niezastępowalne formy miłości (*Benedykt XVI ogłosił...*). Człowiek musi wyjść z kręgu subiektywnych opinii, odczuć, a następnie przekroczyć uwarunkowania kulturowe oraz historyczne (Kuciński, 2011, s. 308).

Wizja człowieka musi być integralna. Dotyczy bowiem rozwoju na wielu płaszczyznach – krajowych, a także globalizacyjnych świata. Nie może zabraknąć podstawowego celu, jakim jest dobro człowieka i dobro społeczności, będące dobrem wspólnym. Pełnia życia ludzkiego związana jest z odpowiedzią na Boże powołanie, dlatego inspiracją do rozwoju ludzkości winien być humanizm transcendentalny (Kuciński, 2011, s. 308). Jeśli Bóg zostaje zepchnięty na margines, wówczas słabnie w człowieku zdolność rozumienia naturalnego porządku oraz celu i dobra, a „działalność społeczna zostanie uzależniona od logiki prywatnych interesów i władzy, prowadząc do dzielenia społeczeństwa” (CIV, nr 5). Kościół nie może ingerować w decyzje rządów, ma jednak do spełnienia „misję prawdy w każdym czasie i okolicznościach na miarę człowieka, jego godności i powołania” (CIV, nr 8-9; Machowski, 2010, s. 304).

### 3.1. Globalizacja – szansa czy zagrożenie?

Jednym z głównych problemów współczesnego świata jest proces globalizacji, który Benedykt XVI ocenia jako szansę dla ludzkości (Kuciński, 2011, s. 308) pod warunkiem, że będzie on prowadzony i oparty na integralnej antropologii. W ten sposób może on przynieść pozytywne skutki – solidarną humanizację społeczeństw. Mówiąc o globalizacji, najczęściej myślimy o jej aspekcie ekonomicznym i politycznym. Jednak globalizacja ekonomiczna musi zostać dopełniona swoistą globalizacją ducha, musi być nasycona wartościami, które przekraczają granice ekonomii i polityki. Dzięki temu człowiek okaże się nie tylko przedmiotem, ale i pełnoprawnym podmiotem globalizacji (Stróżewski, 2010, s. 33).

Współtworząc i żyjąc w zglobalizowanym świecie, człowiek wkiła się we wszelkie deformacje tego procesu. Traktując globalizację jako szansę rozwoju osoby ludzkiej, papież wskazuje na niebezpieczeństwo autonomizacji ekonomii, która staje się niezależna od kryteriów moralnych. Benedykt XVI akcentuje, iż globalizacja – *a priori* – nie jest ani dobra, ani zła, lecz jawi się jako nowy „znak czasu” (Sowiński, 2010, s. 339). Nie rządzą nią ślepe mechanizmy, lecz ludzie i dlatego ponoszą za nią odpowiedzialność (Szewczyk, 2013). Jakkolwiek próbowalibyśmy zdefiniować globalizację, trzeba stwierdzić, że uwarunkowana osiągnięciami technicznymi jest radykalną zmianą, od której w chwili obecnej nie ma odwrotu (Hułas, 2011, s. 63; Sowiński, 2010, s. 333).

Globalizacja realizowana rozumnie, prowadzona przez miłość i prawdę, może dać ludzkości właściwe kierunki rozwoju w duchu relacyjności i wzajemnego dzielenia się dobrami materialnymi, co może przysłużyć się wzajemnemu rozwojowi. Jeśli procesy redystrybucji bogactw w wymiarze planetarnym będą prowadzone sprawiedliwie, z uwzględnieniem autentycznych potrzeb, mogą pomóc państwom rozwijającym się, a jeżeli będą źle zarządzane, spowodują wzrost ubóstwa i nierówności społecznej na skalę światową, a także dotkną kryzysem wszystkie kontynenty (CIV, nr 42). Ryzyko polega dziś na tym, że faktycznej wzajemnej zależności ludzi i narodów nie odpowiada etyczne współdziałanie sumień i umysłów, które mogłyby dać początek prawdziwemu rozwojowi ludzkiemu (Przygoda, 2011, s. 338). Podziału dóbr i zasobów, umożliwiającego autentyczny rozwój, nie zastąpią ani postęp techniczny, ani korzystne relacje określonych grup społecznych. Ojciec Święty wyraźnie stwierdza, że musi tu być zaangażowany potencjał miłości, otwierającej na wzajemność w kwestii

sumień i wolności. „Społeczeństwo coraz bardziej zglobalizowane zbliża nas, ale nie czyni braćmi” (CIV, nr 19-20).

Rynek bezinteresowności nie istnieje i nie można zarządzać prawem postaw bezinteresownych. Natomiast zarówno rynek, jak i polityka potrzebują osób otwartych na wzajemny dar (CIV, nr 35-39). Trwający w świecie kryzys globalny jest – według papieża – okazją do przemyślenia strategii rozwojowych, poszukiwania nowych form gospodarowania, korzystania z pozytywnych doświadczeń i odrzucenia doświadczeń negatywnych. Wymaga to „nowej odpowiedzialności za kierunki rozwoju, by uchronić ludzkość od wzrostów naznaczonych deformacjami lub brakiem równowagi” (*Benedykt XVI ogłosił...*).

Ponieważ zmienia się linia podziału między krajami bogatymi i ubogimi, zwiększa się globalne bogactwo, ale powstają także gigantyczne nierówności, w których nie bierze się pod uwagę człowieka, jego potrzeb i możliwości. Powstają nowe formy ubóstwa, natomiast w ubogich krajach świata niektóre grupy cieszą się rozrzutnym i konsumpcyjnym nadrozwojem, co jest nazwane „skandalem niewiarygodnych nierówności” (Kuciński, 2011, s. 310; Biały, 2011, s. 136). W ponowoczesnej rzeczywistości wykształcił się typ systemu społecznego, określanego mianem społeczeństwa konsumpcyjnego. Żyjący w takim społeczeństwie ludzie koncentrują się wyłącznie na czystej konsumpcji i spożyciu dóbr materialnych oraz usług w procesie zaspokajania potrzeb (Kluch, 2013, s. 111).

Szczególnym skandalem epoki globalizacji jest zjawisko głodu oraz braku dostępu do wody. I nie są to – zdaniem papieża – braki żywności, ale błędy natury administracyjnej i instytucjonalnej. Ojciec Święty wskazuje, że w rozwiązaniu tym winno pomóc „powszechne prawo wszystkich istot ludzkich do pożywienia i wody, które nie dopuszcza różnic czy dyskryminacji” (CIV, nr 27). Tylko „solidarna droga” dla rozwoju krajów ubogich może być projektem rozwiązania obecnego kryzysu globalnego.

Benedykt XVI wyraża opinię, że chrześcijaństwo jest w stanie wprowadzić dialog między rozumem a wiarą, może zhumanizować globalizację, rozwiązać kwestie ubóstwa, migracji zarobkowych, obrotu przed lichwą międzynarodową, odrodzenia struktury ekonomicznej i finansowej, a także utworzenia proosobowej polityki rodzinnej. Te kwestie mają służyć człowiekowi oraz muszą podlegać życiodajnym normom moralności, miłości i prawdy, a także twórczego otwarcia na Boga (Gózdź, 2010, s. 45n).

Wśród dziedzin, które ujawniają zgubne skutki grzechu, jest ekonomia, a szczególnie przekonanie o jej autonomii. Według tego



przekonania ekonomia nie powinna akceptować wpływów o charakterze moralnym. W konsekwencji podeptano wolność osoby i grup społecznych, które nie były w stanie zapewnić sobie obiecywanej im sprawiedliwości. Ekonomia potrzebuje etyki dla poprawnego funkcjonowania, ale „nie jakiegokolwiek etyki, lecz przyjaznej osobie”. Centralne miejsce osoby powinno być zasadą przewodnią wszelkiej współpracy międzynarodowej (CIV, nr 45-47; Sowiński, 2010, s. 335). Gospodarka nie może funkcjonować bez poszanowania niezbywalnych wartości oraz bez przyjęcia antropologii chrześcijańskiego humanizmu, która podkreśla zdolność do daru i miłości bliźniego. Współcześnie w gospodarce coraz bardziej dominuje nie etyka wartości, lecz popychająca ku indywidualizmowi etyka wyborów.

### 3.2. Antropologiczny charakter kwestii społecznych

Kwestie społeczne stają się dzisiaj kwestiami antropologicznymi. Bez etyki wartości każda gospodarka jest skazana na klęskę. Chciwość, wspierana przez mechanizmy finansowe oraz międzynarodowe spekulacje, doprowadza do powstawania nierówności. A przy tym wygórowany luksus nie wstydzi się największej biedy, podczas gdy władza skupia się w rękach wąskiej grupy ludzi. Decyzje wielkich mas ludzi nie mają znaczenia (Bagnasco, *Antropologia...*).

Sfera ekonomiczna nie jest etycznie neutralna ani ze swej natury nieludzka czy antyspołeczna. Należy do działalności człowieka i dlatego jest ludzka, jednak wymaga etycznie zorganizowanych struktur. Efektem końcowym działalności ekonomicznej winien być zysk, ale nie postrzegany jako cel ostateczny. Celem ostatecznym winno stawać się dobro wspólne, w przeciwnym razie będzie rodzić się „ryzyko” zniszczenia bogactwa oraz wykluczania niektórych grup społecznych (Benedykt XVI ogłosił...).

Według Benedykta XVI rynek, kierujący się zasadą zamieniających dóbr, nie potrafi doprowadzić do jedności społecznej. Fałszywa logika rynku (Kuciński, 2011, s. 311) wzmacnia postawy egoistyczne i prowadzi do wynaturzenia. Korupcja oraz bezprawie obecne są zarówno w zachowaniu podmiotów ekonomicznych, jak i politycznych krajów bogatych oraz ubogich.

Innym problemem, związanym z procesami globalizacji, jest znaczenie i suwerenność państwa. Okazuje się, że jego rola wzrasta. Kolejnym problemem, niezwykle ważnym dla człowieka i jego funkcjonowania w kulturze, jest „wzrastająca merkantylizacja

wymiany kulturalnej” (CIV, nr 26), wskutek czego powstaje w sposób zupełnie bezkrytyczny eklektyzm kulturowy (Kuciński, 2011, s. 311; Benedykt XVI ogłosił...). Ów eklektyzm, a także relatywistyczne pojmowanie „zrównania kulturowego” powodują degradację kultury i sprowadzają człowieka jedynie do „faktu kulturowego”. Rodzi to niebezpieczeństwo „nowego rodzaju zniewolenia oraz manipulacji”. Współczesna uniformizacja kultury wskutek rozwoju mediów i środków transportu zachodzi pokojowo w wyniku rozwoju handlu, turystyki, jak i poprzez środki przekazu oraz poprzez kontakty osobiste. Kierunek jej oddziaływania jest jednak zdeterminowany ekonomicznie – kultury silniejsze określają wzory oraz kierunki przepływu. Mówi się o tzw. globalnej ekumenie (Ulf Hannerz), czyli obszarze ciągłych interakcji kulturowych, penetracji i wymiany, a także o ekumenach tradycyjnych, obszarach zamkniętych jako przeciwstawieniu ekumenom globalnym. Najbardziej radykalną wizję globalnej homogenizacji, zakładającą dominację kultury zachodniej, George Ritzer nazywa „macdonaldyzacją” społeczeństwa (Gagacka, 2011, s. 313)<sup>3</sup>.

Udzielanie pomocy nie znaczy narzucania człowiekowi, zwłaszcza biednemu, określonego modelu kultury. Może to być formą pokusy i czynnikiem rozwoju ekonomicznego, ale może też być okazją do wyzysku i degradacji moralnej. Niektóre organizacje międzynarodowe, posiadając wielki aparat biurokratyczny, same konsumują dużą część środków przeznaczonych na pomoc (Benedykt XVI ogłosił...). „Koszty ludzkie zawsze są także kosztami ekonomicznymi, a złe funkcjonowanie ekonomii pociąga za sobą koszty ludzkie” (CIV, nr 32).

Zasada pomocniczości jest bardzo mocno związana z zasadą solidarności. „Pomocniczość bez solidarności prowadzi do partykularyzmu społecznego, a solidarność bez pomocniczości przeradza się w opiekuńczość poniżającą potrzebującego człowieka. [...] Pomoc ta, niezależnie od intencji ofiarodawców, może niekiedy utrzymywać naród w stanie uzależnienia, a nawet utrwaląc sytuacje lokalnej dominacji i wyzysku we wspomagającym kraju” (CIV, nr 58).

---

<sup>3</sup> Ulf Hannerz w pracy *Siedem argumentów na rzecz różnorodności* podaje jeden z powodów, by nie spełnić się scenariusz globalnej homogenizacji – jest to prawo do posiadania własnej kultury przez wszystkich ludzi, wymiar ekologiczny oraz opór w stosunku do narzuconej, importowanej kultury.

### 3.3. Profetyczny wymiar miłosierdzia chrześcijańskiego

Niezwykle ważnym elementem encykliki jest wskazanie na prorocki wymiar miłosierdzia chrześcijańskiego, które według Benedykta XVI jako wartość czysto religijna stanowi podstawę i jedyne remedium na ludzkie błędy. Chrześcijanin, zwłaszcza ten, który pracuje w organizacjach charytatywnych, musi kierować się zasadami wiary, zgodnymi z planem Boga wobec ludzi (CIV, nr 1). Nowe spojrzenie, jakie daje człowiekowi wiara, zapewnia także poprawną ocenę wyrazów miłosierdzia międzyludzkiego. *Caritas* jest przez papieża rozumiana jako Boża miłość objawiona w Chrystusie. To jest źródło dla myślenia i działania chrześcijanina w świecie (Cordes, 2009, s. 790; Stróżewski, 2010, s. 36). Odejście od poszukiwania planu Boga prowadzi do zniewolenia człowieka, jak miało to miejsce np. w bałwochwalczych ideologiach nazizmu i komunizmu, ale to samo można powiedzieć o dzikim kapitalizmie, któremu przyświeca wyłącznie kult zysku. Z tego bowiem wynikają kryzysy, nierówności i bieda (Benedykt XVI, „*Tak*...”). Odrzucenie samego Boga prowadzi człowieka do zatracenia samego siebie. A odwołując się do słów I. Kanta, „królestwo samego człowieka” rozplywa się w „perwersyjnym, przeciwnym naturze końcu wszystkich rzeczy” (SS, nr 19; *Watykańska prezentacja...*).

Papież poddaje krytyce również programy antynatalistyczne, narzucane krajom ubogim. Błędem jest uważanie wzrostu demograficznego za pierwszą przyczynę niedorozwoju. Prokreacji nie można sprowadzać do zwykłego faktu hedonistycznego czy zabawy, podobnie jak nie można sprowadzać wychowania seksualnego do instrukcji technicznej, troszcząc się jedynie o obronę zainteresowanych przed ewentualnym zarażeniem lub przed „ryzykiem prokreacyjnym” (Kuciński, 2011, s. 314). Jeśli nie szanuje się prawa do życia od poczęcia do naturalnej śmierci, jeśli poczęcie czyni się sztucznym zabiegiem, jeśli embriony poświęca się na badania, to w powszechnej świadomości gubi się pojęcie ekologii ludzkiej, a w konsekwencji ekologii środowiska. Ojciec Święty przestrzega zarazem przed nagminnym dzisiaj traktowaniem natury jako ważniejszej od osoby ludzkiej. Człowiekowi wolno sprawować odpowiedzialną władzę nad naturą, by, stosując nowe technologie, mogła przyjąć i wyżywić zamieszkującą ją ludzkość (Jabłoński, 2011, s. 133).

Istnieje niebezpieczeństwo – stwierdza Benedykt XVI – małej liczby urodzin w krajach wysokorozwiniętych. Spadek liczby urodzin poniżej „wskaźnika wymiany” powoduje kryzys systemów opieki społecznej, zwiększa jej koszty, pomniejsza nagromadzone

oszczędności oraz środki finansowe potrzebne do inwestycji. Powoduje to spadek ilości pracowników wykwalifikowanych oraz zacieśnienia zasoby „mózgów”, do których można sięgnąć dla potrzeb narodu. Zbyt małe rodziny są narażone na ryzyko zubożenia więzów społecznych oraz na niemożność zagwarantowania skutecznych form solidarności (*Benedykt XVI ogłosił...*). A przecież – podkreśla papież – „pierwszym kapitałem, który należy ocalić i docenić, jest człowiek [...] w swojej integralności” (CIV, nr 23-25). Zadanie państw polega na prowadzeniu takiej polityki, która promuje integralność rodziny (CIV, nr 44).

Istnieje konieczność społeczna prezentowania polityki prorodzinnej, dbającej o integralność rodziny, opartej na małżeństwie mężczyzny i kobiety, będącej pierwszą żywotną komórką społeczeństwa, z poszanowaniem jej natury relacyjnej. W krajach ekonomicznie rozwiniętych upowszechnia się, niestety, „mentalność antynatalistyczna”, którą często usiłuje się narzucić innym państwom – niby w imię postępu (CIV, nr 28).

Ojciec Święty Benedykt XVI wskazuje także na problemy niewłaściwego gospodarowania zasobami energetycznymi planety, zauważając, że rabunkowe wydobywanie źródeł energii ze strony niektórych państw, grup władzy i przedsiębiorstw stanowi poważną przeszkodę dla rozwoju krajów ubogich (CIV, nr 49). W ich obrębie wybuchają często konflikty, powodując ogromne straty, śmierć oraz zniszczenie, a także jeszcze większą degradację materialną i społeczną. Ojciec Święty wskazuje również na konieczność otwarcia się na transcendencję, bowiem niebezpieczeństwem w wymiarze ogólnospołecznym i antropologicznym jest zawężenie nauki do sumy wycinkowej wiedzy technicznej. Otwarcie się na wymiar transcendentny stanowi podstawę autentycznego humanizmu. Niezbędne jest przełamanie schematów i ukierunkowanie nowych, dynamicznych sił w perspektywie „cywilizacji miłości” (CIV, nr 32; Kuciński, 2011, s. 316).

### 3.4. Niezbywalna godność człowieka

Pierwszym i kluczowym polem „walki kulturowej między absolutyzmem techniki a odpowiedzialnością moralną człowieka jest dzisiaj bioetyka” (CIV, nr 74), na terenie której rozgrywa się kwestia integralnego rozwoju ludzkiego. Chodzi tu o bardzo delikatną, ale decydującą sferę, w której dochodzi do głosu dramatyczny i fundamentalny dylemat: „czy człowiek jest wytworem samego siebie, czy też zależy on od Boga”. Często stajemy dziś przed wyborem albo – albo (CIV,

nr 74). Badania na embrionach, klonowanie „szerzą się w obecnej kulturze”, która wierzy, „że odkryła wszelkie tajemnice” (CIV, nr 75). Benedykt XVI obawia się „systematycznego eugenicznego planowania narodzin” (CIV, nr 75). „Rozum bez wiary skazany jest na zagubienie w iluzji własnej wszechmocy” (CIV, nr 74). Ojciec Święty przestrzega przed „prometejskim roszczeniem” (CIV, nr 68), według którego ludzkość uważa, iż może stworzyć się na nowo, posługując się cudami techniki.

Godność człowieka stanowi wartość nieredukowalną, zakorzenioną w ontycznej, osobowej strukturze istoty ludzkiej, stąd człowiek zawsze powinien być wartością pierwszą i podstawową (Sowiński, 2010, s. 335). Osoba ludzka winna być celem, a nie środkiem, podmiotem, a nie przedmiotem wszelkich programów i strategii rozwoju państw, regionów czy mniejszych wspólnot. Szacunek dla człowieka i jego godności powinien stanowić podstawowe kryterium rozwiązywania problemów społecznych i gospodarczych (Biały, 2011, s. 156; Borutka, 1994, s. 58).

Papież zwraca uwagę na inny jeszcze problem, który ma charakter „epokowy”. Żaden kraj nie może być pewnym, że zdoła pokonać problemy migracyjne naszych czasów. Ojciec Święty mocno podkreśla, iż każdy emigrant jest osobą i przysługują mu niezbywalne prawa, które powinny być powszechnie szanowane (CIV, nr 62).

Benedykt XVI stwierdza stanowczo, że jeśli mówimy o potrzebie solidarności w skali globu, to konieczna jest obecność religii w budowaniu jedności rodziny ludzkiej. Wymaga to jednak zagwarantowania religii odpowiedniego miejsca w społeczeństwie. Rugowanie jej ze sfery społecznej przez ruchy laicyzujące, podobnie jak tworzenie fundamentalizmów religijnych, przeszkadza w autentycznym spotkaniu ludzi, owocnym dialogu oraz w ich współpracy dla dobra społecznego. Wtedy w życiu publicznym ubożeją motywacje, a „polityka wyraża się w formie ucisku i agresji” (CIV, nr 56). „Humanizm wykluczający Boga jest humanizmem nieludzkim” (CIV, nr 78).

Ukazując chrześcijańskie horyzonty antropologii, Ojciec Święty ostrzega też przed różnymi formami synkretyzmu, który stawia na równi wszystkie religie, relatywizując ich przekaz. Również rozwój człowieka i narodów według papieża Benedykta XVI winien dokonywać się na wyżynach duchowych i powinien przybierać wymiar duchowy, aby był rzeczywiście autentyczny. „Wymaga on nowych oczu i nowego serca, zdolnych wznieść się ponad materialistyczną

wizję ludzkich wydarzeń i dostrzec w rozwoju coś «więcej», czego technika nie może dać” (CIV, nr 77). Do takiego integralnego rozwoju można dojść jedynie drogą ufności Bogu, duchowego braterstwa w Chrystusie, zawierzenia Opatrzności i miłosierdziu Bożemu, w wyrzeczeniu się samego siebie, w sprawiedliwości i pokoju. Pokonanie tej drogi jest możliwe, gdy zasadą napędową jest siła miłości (*Benedykt XVI ogłosił...*).

### Podsumowanie

W pierwszej encyklice *Deus caritas est* Ojciec Święty wybrał słowa św. Jana, aby przypomnieć współczesnemu człowiekowi, że jest on obrazem Boga, stworzonym z miłości. Podkreślenie prawdy o miłości Bożej objawionej w Chrystusie, która zmienia perspektywę antropologii, jest jednym z najważniejszych motywów encykliki. Jest to także znak dla Kościoła – wspólnoty ludzi wierzących w Chrystusa – że miłość jest możliwa, bo jesteśmy stworzeni na obraz Boga.

Dążenie do szczęścia, miłości, pragnienie wolności – to są w istocie sprawy niezrozumiałe, jeśli zabraknie perspektywy Boga, który stworzył człowieka na obraz swój i podobieństwo. Ta antropologiczna nauka Księgi Rodzaju, pogłębiona przez Chrystusa w perspektywie trynitarniej, zawiera klucz do zrozumienia tajemnicy człowieka oraz nadziei w naszych czasach.

Dруга encyklika papieża Benedykta XVI, *Spe salvi*, sporo miejsca poświęca postępowi, który – można tak określić – jest świecką formą chrześcijańskiej nadziei. Dzięki problematyce postępu dokument ten zyskuje charakter antropologiczny (Szymonik, 2009, s. 142). Papież krytycznie odnosi się do linearnego pojmowania postępu, bowiem – jak pisze Z. Krasnodębski – dokonuje się on we wszystkich wymiarach (Krasnodębski, 2004, s. 928).

Ponadto papież, biorąc pod uwagę sytuację społeczno-polityczną współczesnego człowieka, pragnie podać w nowoczesny sposób nauczanie Kościoła o nadziei. Poprzez wprowadzenie paradygmatu teologicznego: „Pozwólcie Chrystusowi, aby was zaskoczył” (Benedykt XVI, 2006, s. 62), Ojciec Święty chce otworzyć człowieka na nowe perspektywy i czasy.

Chrześcijańska nadzieja nie jest nadzieją ilości, konformizmu czy konfrontacji, lecz jest nadzieją świadectwa i jakości. Ewangelia natomiast nie jest jedynie przekazem treści, które mogą zostać poznane,

ale jest przesłaniem, które tworzy fakty i zmienia życie. Kto ma nadzieję, żyje inaczej. Nadzieja oparta na wierze w Chrystusa pozwoli pokonać postmodernistyczny krzyk beznadziei.

W encyklice *Caritas in veritate* Benedykt XVI, nawiązując do nauczania poprzednich papieży, ukazuje człowieka w życiu społecznym oraz w wymiarze politycznym, gospodarczym, kulturowym. Podstawą nauczania papieskiego w tej encyklice jest prawda o szczególnej wartości i godności człowieka, z której wynika prawo do życia oraz pozostałe prawa człowieka w wymiarze politycznym, społecznym, ekonomicznym. Realizacja tych praw zakłada podejmowanie odpowiedzialności za powierzone człowiekowi stworzenie. Papież wskazuje na konieczność integralnego podejścia do różnych dziedzin życia, uwzględniając ich wymiar religijny oraz etyczny.

Największą siłą w służbie rozwoju człowieka jest humanizm chrześcijański. On właśnie ożywia miłość i pozwala prowadzić się przez prawdę. Wtedy człowiek przyjmuje prawdę oraz miłość jako nieustanny Boży dar. Życie jest wtedy rozumiane jako solidarne, a także radosne zadanie. I przeciwnie, ideologiczne zamknięcie się na Boga oraz ateizm obojętności, rugowanie Stwórcy z życia indywidualnego i społecznego, zapominanie o wartościach ludzkich stanowią największe przeszkody w rozwoju. Humanizm, który wyklucza Boga, jest humanizmem nieludzkim. Ojciec Święty mocno podkreśla, że świat potrzebuje chrześcijan z ramionami wzniesionymi do Boga w postawie modlitwy. Chrześcijanie, kierując się jasną świadomością, że miłość jest pełna prawdy, *caritas in veritate*, uznają, iż nie jest ona wytworem człowieka, ale zostaje nam przekazana przez Boga w darze. Dlatego również w chwilach trudnych, w czasie różnego rodzaju kryzysów, oprócz świadomej reakcji, chrześcijanie winni przede wszystkim odnosić się do miłości Bożej. Dzisiaj przed Kościołem stoi wielkie zadanie głoszenia prawdy, że nasza ojczyzna jest w niebie. „Mając nadzieję na wartości ostateczne, my, chrześcijanie, możemy i musimy wnosić nadzieję także w to, co przemijalne” (Ratzinger, 1994, s. 197; Składanowski, 2013). Zdaniem Benedykta XVI człowiek współczesny, pozbawiony poczucia transcendencji, zdaje się tylko krzyczeć, dlatego istnieje konieczność zbawienia ziemi, by życie na ziemi uczynić „Bożym” i bardziej godnym człowieka (CIV, nr 79).

### Skróty

CIV	<i>Caritas in veritate</i>
DCE	<i>Deus caritas est</i>
EE	<i>Ecclesia in Europa</i>
KDK	<i>Gaudium et spes</i>
KKK	<i>Katechizm Kościoła katolickiego</i>
SRS	<i>Sollicitudo rei socialis</i>
SS	<i>Spe salvi</i>

### Bibliografia

- Alfaro J., 1971, *Teologia postępu ludzkiego*, tłum. Głowa S., Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, Warszawa.
- Amato A., *O Encyklice „Deus caritas est”* [on-line], [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/amato\\_deusc\\_01082006.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/amato_deusc_01082006.html) [dostęp: 21.01.2013].
- Baczyński W., 2006, *Refleksje na temat encykliki „Deus Caritas Est”*, *Nasze Seminarium*. Pismo Alumnów Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Świdnickiej, nr 1, s. 16-17.
- Bagnasco A., *Antropologia chrześcijańska lekarstwem na kryzys ekonomiczny* [on-line], <http://www.fronda.pl/a/antropologia-chrześcijańska-lekarstwem-na-kryzys-ekonomiczny.18240.html> [dostęp: 15.04.2013].
- Balibar E., 2007, *Filozofia Marksa*, tłum. Staroń A. i in., Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa.
- Bartnik Cz., 2004, *Misterium człowieka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin.
- Benedykt XV ogłosił nową encyklikę „*Caritas in veritate*” – o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie [on-line], <http://www.bibula.com/?p=11243> [dostęp: 6.03.2013].
- Benedykt XVI ogłosił nową encyklikę „*Caritas in veritate*” – o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie, Bibuła. Pismo niezależne, 9.07.2009 [on-line], <http://www.bibula.com/?p=11243> [dostęp: 6.03.2013].
- Benedykt XVI, „*Tak*” dla chrześcijańskiej wizji człowieka – „*nie*” dla antyludzkich ideologii [on-line], <http://www.radiorodzina.pl/wiadomości/5940/> [dostęp: 21.03.2013].
- Benedykt XVI, 2006, *Boża rewolucja*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa.
- Benedykt XVI, 2006, *Encyklika o miłości Boga i człowieka. Przemówienie do uczestników spotkania zorganizowanego przez Papieską Radę*



- „Cor Unum”, Watykan, 23.01.2006, L'Osservatore Romano, wyd. pol., t. 27, nr 4, s. 26.
- Benedykt XVI, 2007, *Pan daje czas, aby wszyscy mogli Go poznać, homilia podczas nieszporów I Niedzieli Adwentu, 1 grudnia* [on-line], [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/homilie/adwent\\_nieszpor\\_01122007.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/homilie/adwent_nieszpor_01122007.html) [dostęp: 12.02.2014].
- Biały A., 2011, *Antropologiczne, społeczne i aksjologiczne podstawy współpracy między ludźmi*, w: Adamczyk T. i Mazur J. (red.), „Caritas in veritate” zasadą polityki społecznej. Refleksje na kanwie encykliki Benedykta XVI o integralnym rozwoju ludzkim, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Borutka T., 1994, *Nauczanie społeczne papieża Jana Pawła II*, Wydawnictwo PAT, Kraków.
- Cordes P.J., 2009, *Encyklika „Caritas in veritate” na tle nauczania Benedykta XVI*, tłum. Borkowski P., Społeczeństwo. Studia – Prace badawcze – Dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła, t. 19, nr 6.
- Gagacka M., 2011, *Społeczeństwo a globalizacja – wyzwania i zagrożenia*, w: Adamczyk T. i Mazur J. (red.), „Caritas in veritate” zasadą polityki społecznej. Refleksje na kanwie encykliki Benedykta XVI o integralnym rozwoju ludzkim, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Gollinger H., 1994, *Antropologia*, w: Grabner-Haider A. (red.), *Praktyczny słownik biblijny*, Warszawa.
- Góźdź K., 2002, *Trzy stany bytowania człowieka po śmierci*, w: Bartnik Cz., *Myśl eschatologiczna*, Wydawnictwo KUL, Lublin, s. 201-202.
- Góźdź K., 2006, *Teologia człowieka. Z najnowszej antropologii niemieckiej*, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Góźdź K., 2010, *Teologia społeczno-polityczna Benedykta XVI w encyklice „Caritas in veritate”*, *Roczniki Teologii Dogmatycznej*, t. 57, nr 2.
- Grygiel S., 1989, *Miłość. I. Aspekt filozoficzny*, w: Pawlak Z. (red.), *Katolicyzm A-Z*, Diecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź, s. 260-261.
- Grzędziński W., *Bóg wybiera, kogo chce. Rozmowa z ks. prof. Jerzym Szymikiem* [on-line], <http://www.rp.pl/artu/kul/988975.html?print=tak&p=0> [dostęp: 8.04.2013].
- Hajduk R., 2010, *Współczesne mity – „złodzieje nadziei”. Prawda chrześcijańska w starciu z „postępową mitologią” w świetle encykliki „Spe salvi”*, w: Parzych-Blakiewicz K., *Zbawienie w nadziei. Wokół encykliki „Spe salvi” Benedykta XVI*, Studio Poligrafii Komputerowej „SQL”, Olsztyn.

- Hułas M., 2011, *Spoteczeństwo globalne w encyklice „Caritas in veritate*, w: Adamczyk T. i Mazur J. (red.), *„Caritas in veritate” zasada polityki społecznej. Refleksje na kanwie encykliki Benedykta XVI o integralnym rozwoju ludzkim*, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Jabłoński A., 2011, *Rozwój naukowo-techniczny a odpowiedzialność moralna ludzki*, w: Adamczyk T. i Mazur J. (red.), *„Caritas in veritate” zasada polityki społecznej. Refleksje na kanwie encykliki Benedykta XVI o integralnym rozwoju ludzkim*, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Jan Paweł II, 2005, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979. 1983. 1987. 1991. 1995. 1999. 2002. Przemówienia, homilie*, Znak, Kraków.
- Jan Paweł II, *Adhortacja Ecclesia in Europa* (Watykan, 28.06.2003) [on-line], [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/adhortacje/europa\\_28062003.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/europa_28062003.html) [dostęp: 10.02.2014].
- Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis* (Watykan, 30.12.1987) [on-line], [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html) [dostęp: 12.02.2014].
- Karłowicz D., 2000, *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Fronda, Kraków.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, 2002, II wyd., Pallottinum, Poznań.
- Kijas Z.J., 2001, *Niebo. Dom Ojca*, Wydawnictwo „M”, Kraków.
- Kluch W., 2013, *Kultura ponowoczesna i jej wartości*, w: Szafranski A.A., *Ku prywatyzacji religii?*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013.
- Kowalczyk S., 2007, *Człowiek i Bóg w nauce świętego Augustyna*, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Krasnodębski Z., 1991, *Upadek idei postępu*, PIW, Warszawa.
- Krasnodębski Z., 2004, *Postęp*, w: Szlachta B. (red.), *Słownik społeczny*, WAM, Kraków.
- Kuciński M., 2011, *Zasada odpowiedzialności fundamentem globalnej ekonomii*, *Roczniki Ekonomiczne Kujawsko-Pomorskiej Szkoły Wyższej w Bydgoszczy*, nr 4, s. 307-316.
- Lewandowski J., 2009, *W nadziei już jesteśmy zbawieni. Komentarz do encykliki Benedykta XVI „Spe salvi”*, Wydawnictwo Apostolicum, Ząbki.
- Lewandowski P., *Deus caritas est (Bóg jest miłością) – I encyklika w pontyfikacie papieża Benedykta XVI (cz. 1)* [on-line], <http://www.ministranci.archidiecezja.katowice.pl/?s=dok/deuscaritas.php> [dostęp: 10.04.2013].
- Machowski A., 2010, *Czy człowiek tylko największym kapitałem?*, *Studia Bydgoskie*, nr 4, s. 299-316.

- Nagórny J., 1992, *Życie nadzieją w świetle Pisma św.*, w: Słomka W. (red.), *Nadzieja w postawie ludzkiej*, Homo meditans, t. 7, Lublin, s. 95-109.
- Nagy S., 2008, *Myśląc o nowej encyklice – problem „małej nadziei”*, *Niedziela*, nr 5, s. 12-13.
- Nagy S., *Czytając „Spe salvi” – wielka nadzieja* [on-line], <http://www.niedziela.pl/artukul/84642/nd/Czytając-Spe-salvi-wielka-nadzieja> [dostęp: 15.07.2015].
- Nawrot J., *„Spe salvi sumus”* [on-line], <http://www.spch.gdansk.pl/artykuly/duchowo/107-qspe-salvi-facti-sumusq> [dostęp: 20.03.2013].
- Nichols A., 2006, *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, tłum. Chabrajska D., Salwator, Kraków.
- Nowa encyklika Benedykta XVI „Spe salvi”* [on-line], <http://www.opoka.org.pl/aktualnosci/news.php?s=opoka&id=29799> [dostęp: 13.03.2013].
- Ouellet M., *Antropologiczna nowość chrześcijaństwa. Refleksje na temat „Ubicumque et semper”* [on-line], [http://www.opoka.org.pl/bib/lioteka/W/WRkongregacje/kbiskupow/refleksje\\_ubicumque\\_31032011.html](http://www.opoka.org.pl/bib/lioteka/W/WRkongregacje/kbiskupow/refleksje_ubicumque_31032011.html) [dostęp: 2.02.2014].
- Papież: to wywołało „mutację antropologiczną”* [on-line], <https://wiadomosci.onet.pl/swiat/papiez-to-wywolalo-mutacje-antropologiczna/hxmrg> [dostęp: 11.10.2012].
- Przygoda W., 2007, *Działalność charytatywna Kościoła w świetle encykliki Benedykta XVI „Deus caritas est”*, w: Ledwoń I.S. i in. (red.), *Scio cui credidi. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Mariana Ruseckiego w 65. rocznicę urodzin*, Lublin, s. 941-943.
- Przygoda W., 2011, *Chrześcijanin świadkiem miłości w świecie. Refleksja pastoralna na podstawie encyklik papieża Benedykta XVI*, *Roczniki Pastoralno-Katechetyczne*, t. 3, nr 58.
- Ptak R., 2009, *Sąd Ostateczny – rozpacz czy nadzieja? Benedykt XVI o nadziei w encyklice „Spe salvi”*, *Teologia w Polsce*, nr 2, s. 309-317.
- Rabiej S., 2005, *Integracyjna funkcja kultury*, w: Sobeczko H. i Solski T. (red.), *Liturgia w świecie widowisk*, Opolska Biblioteka Teologiczna, t. 82, Opole, s. 29-40.
- Rahner K. i Vorgrimler H. (red.), 1987, *Mały słownik teologiczny*, tłum. Mieszkowski T. i Pachciarek P., PAX, Warszawa.
- Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, 1986, tłum. Orszyn Z. i in., Michalineum, Kraków.

- Ratzinger J., 1986, *Eschatologia. Śmierć i życie wieczne*, tłum. Węclawski M., Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.
- Ratzinger J., 1994, *Znaczenie wartości religijnych i etycznych w społeczeństwie pluralistycznym*, w: *Naród, wolność, liberalizm, Communio*, t. 9, Poznań, s. 183-197.
- Ratzinger J., 2004, *Wiara. Prawda. Tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. Zajączkowski R., Kielce.
- Ratzinger J., 2005, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. Czerwik S., Jedność, Kielce.
- Seweryniak H., *Encyklika utkana z nadziei* [on-line], [http://laboratorium.wiez.pl/teksty.php?encyklika\\_utkana\\_z\\_nadziei&p=7](http://laboratorium.wiez.pl/teksty.php?encyklika_utkana_z_nadziei&p=7) [dostęp: 24.03.2013].
- Składanowski M., 2013, *Ciało, dusza, duch. Myśl Josepha Ratzingera na tle współczesnej antropologii*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa.
- Sobkowiak J.A., 2005, *Antropologia nowego porządku światowego: pomiędzy podmiotem a osobą*, *Studia Theologica Varsaviensia*, t. 43, nr 2, s. 115-127.
- Sobór Watykański II, 2002, *Konstytucja „Gaudium et spes”* (Watykan, 7.12.1965), w: Przybył M. (red.), *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje, Pallottinum*, Poznań, s. 526-606.
- Sochoń J., 2003, *Ateizm*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa.
- Sowiński S., 2010, *Ekonomia i rynek w służbie człowieka. Kilka uwag o wizji współczesnej ekonomii w encyklice „Caritas in veritate” papieża Benedykta XVI*, *Studia Bydgoskie*, nr 4, s. 331-334.
- Stróżewski W., 2010, *Globalizacja i świat wartości*, w: Jędraszewski M. i in., *Fenomen ducha Europy*, UAM, Poznań.
- Szewczyk M., 2013, *Na drogach wiary z Benedyktem XVI*, *Przewodnik Katolicki*, nr 9 [on-line], <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2013/Przewodnik-Katolicki-9-2013/Wiara-i-Kosciol/Na-drogach-wiary-z-Benedyktem-XVI> [dostęp: 17.10.2017].
- Szmulewicz H., *Miłość dąży do wieczności. Ponadczasowa droga miłości w świetle Encykliki „Deus caritas est”* [on-line], <http://www.currenda.diecezja.tarnow.pl/archiwum/2006/06-01/art-25.php> [dostęp: 24.03.2013].
- Sztaba M., *Co niepokoi Benedykta XVI we współczesnym świecie i czego naucza?* [on-line], <http://wirtualnapolonia.com/2013/02/22ks-mariusz-sztaba-co-niepokoi-benedykta-xvi-we-wspolczesnym-swiecie-i-czego-nauczal/> [dostęp: 21.03.2013].

- Szymik J., 2010, *Współczesne zadania teologii. Wizja J. Ratzingera/ Benedykta XVI*, Teologia w Polsce, t. 4, nr 1.
- Szymik J., 2011, *Bóg współcierpiący jako consolatio. Tropem J. Ratzingera/ Benedykta XVI*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne, nr 1.
- Szymonik M., 2009, *Perspektywy antropologiczne w encyklice „Spe salvi”*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne, nr 2.
- Tarnas R., 2002, *Dzieje umysłowości zachodniej. Idee, które ukształtowały nas z światopogląd*, tłum. Filipczuk M. i Ruszkowski J., Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.
- Tatar M., 2009, *Chrześcijańska nadzieja jako czynnik rozwoju człowieka i świata w encyklice „Spe salvi” Benedykta XVI*, Warszawskie Studia Teologiczne, t. XXII, nr 2, s. 121-132.
- Waluś M., *Miłość jest możliwa. Nad encykliką Benedykta XVI* [on-line], [http://laboratorium.wiez.pl/teksty.php?milosc\\_jest\\_mozliwa\\_nad\\_encyklika\\_benedykta\\_xvi](http://laboratorium.wiez.pl/teksty.php?milosc_jest_mozliwa_nad_encyklika_benedykta_xvi) [dostęp: 24.03.2013].
- Watykańska prezentacja encykliki „Spe salvi” [on-line], <http://info.wiara.pl/doc/171348.Watykańska-prezentacja-encykliki-Spe-salvi/4> [dostęp: 30.03.2013].
- Wejman H., 2008, *Nadzieja w życiu duchowym człowieka w świetle encykliki Benedykta XVI „Spe salvi”*, Roczniki Teologiczne, z. 5.
- Wolsza K., *O radości i przyjemnościach życia. Radość – owoc miłości* [on-line], [http://www.zycie-duchowe.pl/?1272,artykul,O\\_radosci\\_i\\_przyjemnoscjach\\_zycia](http://www.zycie-duchowe.pl/?1272,artykul,O_radosci_i_przyjemnoscjach_zycia) [dostęp: 31.01.2014].
- Zdybicka Z.J., 1993, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin.
- Zdybicka Z.J., *Religia i polityka w encyklice Benedykta XVI „Deus caritas est”*, s. 57-75 [on-line], [http://cw.kul.lublin.pl/Content/32919/38075\\_540348-II\\_Religia-i-polityka.pdf](http://cw.kul.lublin.pl/Content/32919/38075_540348-II_Religia-i-polityka.pdf) [dostęp: 24.02.2013].
- Ziembicki W., *Elementy antropologii w pierwszej encyklice Benedykta XVI „Deus caritas est”* [on-line], [http://www.diecezja.swidnica.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=352:-ks-waldemar-ziembicki-elementy-antropologii-w-pierwszej-encyklice-benedykta-xvi-deus-caritas-est-&catid=104:artykuy&Itemid=101](http://www.diecezja.swidnica.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=352:-ks-waldemar-ziembicki-elementy-antropologii-w-pierwszej-encyklice-benedykta-xvi-deus-caritas-est-&catid=104:artykuy&Itemid=101) [dostęp: 24.02.2013].