

Ks. JERZY SZYMIK

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Teologiczny

OBRAZ BOGA W TEOLOGII JOSEPHA RATZINGERA/BENEDYKTA XVI

1. Obraz dostatecznie wielki

Kilkakrotnie w swoich pismach odwołuje się J. Ratzinger/Benedykt XVI do przewrotu kopernikańskiego, transponując istotę zjawiska w dziedzinę duchową. Bodaj najplastyczniej zrobił to podczas homilii wygłoszonej w Chile w 1988 r.:

Wraz z przyjęciem wiary musimy dokonać swego rodzaju przewrotu kopernikańskiego. Kopernik odkrył, że to nie Słońce krąży wokół Ziemi, lecz że Ziemia i inne planety krążą wokół Słońca. Każdy z nas na początku widzi samego siebie jako małą Ziemię, wokół której powinny krążyć wszystkie Słońca. Wiara uczy nas wyjścia z tego błędu i włączenia się, wraz z wszystkimi innymi, w swego rodzaju taniec miłości, który porusza się wokół jedynego centrum – Boga. Tylko jeśli Bóg istnieje, tylko jeśli On stał się centrum mojego życia, mogę rzeczywiście kochać innych „jak siebie samego”. Jeśli jednak On istnieje, jeśli stał się moim centrum, wówczas można zdobyć tę wewnętrzną wolność miłości¹.

Bóg – jako słońce, ja – jako ziemia, nasz (planet-bliźnich) ruch wokół Boga i siebie jako taniec miłości. Oczywiście, wszelkie porównania i analogie kuleją, zwłaszcza te, które próbują przybliżyć rzeczywistość naturalnie nam niedostępną, które próbują przekroczyć przyrodzoną miarę rzeczy. Tym niemniej, obraz ma szczególną wartość epistemologiczną – uwalnia prawdę spod absolutnej władzy abstrakcji, wyzwala z sieci utkanej wyłącznie z intelektualnych pojęć, a podarowuje ją poznawczym możliwościom wyobraźni. W przestrzeni teologii – *scientiae fidei* – „obraz” i proces obrazowania pojęć służą przekazywaniu teologicznych treści. Taki ikonalny wykład stanowi niezbędny pomost między intelektem a sercem. Tylko gdy myślenie dotyka serca i znajduje swoją serdeczną translację w duchowe centrum osoby, możliwa jest obecność prawdy w życiu, w egzystencjalnym konkrecie, w prawdziwie życiodajnym przejściu z *theoria* do *praxis*.

¹ J. Ratzinger, *Patrząc na Chrystusa*, tł. J. Merecki, Kraków 2005, s. 104. Por. Benedykt XVI, *O sensie bycia chrześcijaninem*, tł. J. Merecki, Kraków 2006, s. 70.

Dla Josepha Ratzingera/Benedykta XVI obraz Boga ma decydujące znaczenie dla wartości teologii. Chodzi zarówno o obraz, na jakim poszczególne teologiczne tezy czy całe systemy są fundowane, jak i o ten, który się z nich wyłania.

Problem obrazu Boga jest, zdaniem obecnego Papieża, podstawowym problemem hermeneutycznym teologii; rzutuje na jej założenia i cele, aktualizacje i rozwój, decyduje o toczonych przez nią i w jej wnętrzu dysputach i sporach. Oczywiście, korzenie problemu sięgają rzeczywistości pierwotnej wobec obrazu, czyli prawdy o Bogu – sprawa nie dotyczy jedynie poziomu języka, kodów hermeneutycznych, komunikacji i rozumienia, ale rzeczy samej: „spór o interpretację jest koniec końców sporem o to, kim jest Bóg”². Odpowiedź na pytanie „kim jest Bóg?” decyduje o prawdzie obrazu, jaki – Kościół, teologia, człowiek – „nosimy w sobie”. Rzecz jasna, obraz może zniekształcać rzeczywistość. I właściwie wszelkie dywagacje, uwagi, polemiki J. Ratzingera/Benedykta XVI na temat „prawdziwego obrazu Boga” pełnią rolę introdukcji do jakichkolwiek rozważań teologicznych, a nawet stanowią ich część przedwstępną, czyszczą bowiem przedpole myślenia, przygotowują grunt pod „prawdziwą teologię”, pod wszelkie jej rozstrzygnięcia szczegółowe we wszystkich traktatach i subdyscyplinach. Możliwe są zatem i prawdziwy obraz Boga, i wynikająca zeń prawdziwa teologia. Pokora szukania prawdy i radość jej znajdowania nie wykluczają się³, a źródłem tego przekonania nie jest człowiecza pycha, ale poznawczy potencjał syntezy Boskich darów wiary i rozumu wobec daru największego: Objawienia Bożego.

Jaki więc obraz Boga winien się wyłaniać z wnętrza Kościoła, teologii, chrześcijaństwa – jako obraz ich źródła i zarazem przesłanie? J. Ratzinger/Benedykt XVI odpowiada na to pytanie wielokrotnie, w różnych kontekstach. Przede wszystkim ważne jest, pisze, by Kościół „kreślił dostatecznie wielki wizerunek Boga”⁴, w całej Jego „wzniosłości i głębi”⁵. Musi to być obraz wolny od zamaskowanej ideologii, aktualnych mód, powierzchownych oczekiwań, politykierstwa⁶. „Ukazywać Boga w Jego wielkości” – oto zadanie Kościoła, tłumaczy Peterowi Seewaldowi w rozmowie *Bóg i świat*⁷.

2. Obraz Obrazu

W chrześcijaństwie dla ukazania pełnej wielkości Boga istnieje tylko jedna, chrystologiczna droga. Mówiąc dokładniej, jest to droga chrystocentryzmu,

² J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu, cz. 1: Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tł. W. Szymona, Kraków 2007, s. 43.

³ J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, tł. J. Merecki, Kraków 2004, s. 75.

⁴ Tenże, *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach* [rozm. P. Seewald], tł. G. Sowinski, Kraków 2001, s. 95.

⁵ Tenże, *Nowa pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, tł. J. Zychowicz, Kraków 1999, s. 61.

⁶ Por. tamże, s. 61-62.

⁷ J. Ratzinger, *Bóg i świat...*, s. 96.

który w swej głębi i czystej jednoznaczności odsyła do swego źródła i celu – do teocentryzmu. „Musimy poprzez Chrystusa ukazywać Boga w jego wielkości [podkr. J. Sz.]” – mówi Ratzinger, nawiązując do wspomnianego wyżej apelu o „dostatecznie wielki wizerunek Boga”⁸. W *Jezusie z Nazaretu* przybiera ta chrystocentryczna odpowiedź na pytanie o prawdziwy obraz Boga postać następującą: „zmaganie się z problemem obrazu Boga (...) znajduje (...) konkretne rozstrzygnięcie w obrazie Chrystusa”, a jeszcze precyzyjniej w pytaniu (i odpowiedzi): „czy On (...) jest naprawdę Synem żywego Boga? [podkr. J. Sz.]”⁹. Bo jeśli tak, to w Chrystusie-Synu znajdziemy taki kształt odpowiedzi na pytanie „kim jest Bóg” i taki Jego portret, że droga do prawdy o Bogu (do prawdziwego obrazu Boga) staje się w Wydarzeniu Chrystusa prosta i jasna. W jednej ze swoich homilii, wygłoszonej w Ratyźbonie w Zielone Świątki (stąd tak wyraźny pneumatologiczny wydzźwięk przytoczonych zdań) Ratzinger zasadę tę przypomina i wyjaśnia następująco:

Duch Święty jest Prawdą. Przy czym nie chodzi tu o coś z mnóstwa tych rzeczy, które można poznać. Chodzi raczej o tę jedną i zasadniczą odpowiedź, jaka znajduje się w wyznaniu Kościoła w odpowiedzi na pytanie: kim jest Bóg? *Jezus jest Panem* – to oznacza: taki jest Pan Bóg; takie jest jego oblicze. Bóg ukazuje się w Jezusie i w ten sposób przekazuje nam istotną prawdę – a razem z rozpoznaniem Boga prawdę o nas samych¹⁰.

Na tym polega chrześcijańska nowość obrazu Boga, nowina dobra. „Jezus jest Panem” oznacza również: „Panem jest Jezus” (Pan jest Jezusem) – Pan Bóg jest taki właśnie...

Jaki?

Jedną ze swoich najważniejszych i najpełniejszych odpowiedzi na to pytanie poprzedza Ratzinger cytatem z pism swego ulubionego (bodaj najbardziej, po Bonawenturze) średniowiecznego teologa, Wilhelma z Saint-Thierry, z jego *De natura et dignitate amoris*:

(...) kiedy „obraz Boga”, Bóg Syn, ujrzał, jak anioł i człowiek, stworzeni na Jego, to znaczy Boży obraz (nie będąc sami obrazem Boga), wskutek nieuprawnionego sięgnięcia po obraz... zgotowali sobie zgubę, powiedział: Biada! Jedynie nędzą nie budzi zazdrości... Pragnę więc ofiarować siebie ludziom jako pogardzany człowiek i jako ostatni ze wszystkich... aby rozgorzał w nich zapal naśladowania we mnie pokory, przez którą mają dojść do chwały¹¹.

I komentuje ten średniowieczny tekst porywająco:

Sama prawda, rzeczywista prawda, stała się dla człowieka do zniesienia, a nawet uczyniła siebie drogą przez to, że wystąpiła i występuje w postaci ubóstwa Tego, który jest bezsilny. Nie bogaty marnotrawca, ale leżący pod jego drzwiami, pogardzany Łazarz reprezentuje Bożą tajemnicę – Syna.

⁸ Tamże, s. 95-96.

⁹ J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, s. 43-44.

¹⁰ Tenże, *W dzień Pięćdziesiątnicy*, tł. K. Wójtowicz, Kraków 2006, s. 38-39.

¹¹ J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, s. 45.

W Chrystusie ubóstwo stało się właściwym znakiem, wewnętrzną „mocą” prawdy. Nic innego jak właśnie jego „prawdziwość” w ubóstwie otworzyła Mu drogę do ludzkich serc. Pokora Boga jest drzwiami prawdy na świat; nie ma innych. Tylko w ten sposób prawda może stać się drogą. Pozostaje aktualne to, co Paweł mówi pod koniec Listu do Galatów po przytoczeniu wszystkich argumentów: jego ostatecznym argumentem nie są słowa, lecz stygmaty Jezusa, jakie nosi na swoim ciele [„Odtąd niech już nikt nie sprawia mi przykrości: przecież ja na ciele swoim noszę blizny, znamię przynależności do Jezusa”, Ga 6,17 – przyp. J. Sz.]. W sporze o prawdziwe chrześcijaństwo, o właściwą wiarę i właściwą drogę, ostatecznym i decydującym kryterium jest wspólnota krzyża [wszystkie podkreślenia – J. Sz.]¹².

Nie ma innych drzwi prawdy na ten świat jak pokora Boga... Ileż światła w tym zdaniu. Łazarz, wzgardzony, jako tajemnica Syna, ubóstwo jako znak pomagający Go bezbłędnie rozpoznać, pokora Boga – oto drogi prawdy. A przede wszystkim i pierwszorzędnie, przed wszystkim: oto prawda o Bogu, prawda Boga. Jego prawdziwy obraz. Chrystus jest „kimś, w kim prześwituje Bóg”¹³, jest ikoną Boga¹⁴. Jest nią właśnie w tym sensie: „w rozdartym ciele ukrzyżowanego Jezusa widzimy, kim jest Bóg”¹⁵ i czym jest Jego chwała.

Dzięki Chrystusowi wiemy, że Bóg jest kimś, kto wydał siebie za nas aż po Krzyż¹⁶, kimś bezbrzeżnie dla nas dobrym, kogo nie musimy się bać. Kimś, kto nie ma – ani ontologicznie, ani funkcjonalnie, ani stwórczo – nic wspólnego ze złem. Kardynał powiada:

Dlatego Jan Apostoł może powiedzieć w swym liście [por. 1 J 1,5 – przyp. J. Sz.] „Nie ma w Nim żadnej ciemności” – to znaczy w Bogu – ciemność ma inne źródła, natomiast na Boga możemy się całkowicie zdać; demoniczność, zło nie mają w Nim zakorzenienia, dlatego ostateczny stan, gdy Bóg będzie wszystkim we wszystkich, rzeczywiście będzie wyzwoleniem od udręki zła¹⁷.

Stare pytanie gnostyków – *unde malum?* sugerowało odpowiedzialność Boga za zło. Tak tę kwestię streszcza Ratzinger, odwołując się do jednej z współczesnych postaci gnostyckich podejrzeń:

Carl Gustav Jung (...) pytał, czy ostateczna rzeczywistość nie musi jednak mieć dwu stron. I czy Bóg nie jest jednocześnie demonem? Czy źródło zła nie leży już w samym Bogu? Skoro zło istnieje, to czy nie jest czymś, co pochodzi od Boga?¹⁸

Teza Ratzingera o chrystologicznym obezwładnieniu gnostyckich pytań jest jedną z najgłębszych odpowiedzi, jakich udzieliła wiara chrześcijańska neognostyckim spekulacjom w naszej epoce:

¹² Tamże, s. 45-46.

¹³ J. Ratzinger, *Bóg i świat...*, s. 20.

¹⁴ Tamże, s. 45.

¹⁵ Tamże, s. 20-21.

¹⁶ Tamże, s. 21.

¹⁷ Tamże, s. 116.

¹⁸ Tamże.

Chrystus, by tak powiedzieć, obezwładnił to pytanie, w którego horyzoncie świat rzeczywiście staje się czymś przerażającym, ponieważ i Bóg staje się czymś przerażającym. Obezwładnił, umierając za nas, czym pokazał jak ogromna jest miłość Boga¹⁹.

Zło pochodzi z wolności i „nie jest jeszcze jednym owocem stworzenia”. Nie jest czymś rzeczywistym, jest ze swej istoty negacją pożerającą owoc stworzenia²⁰. Zło leży na antypodach Boga; jest bez-bożne ze swej istoty. Trzeba oczyszczać obraz Boga, chronić przed skrzywieniem przez grzech pierworodny i nasze grzechy osobiste, przez błędne idee i konstrukcje myślowe, przez doświadczenie zła. Nie wolno przypisywać Bogu fałszywych gróźb²¹, chęci zemsty²², próżnego łęku²³. Także pojęcia „gniewu Bożego” i „kary Boskiej”, jeśli je w ogóle stosować, muszą być poprawnie teologicznie rozumiane²⁴ – wyjaśnia Ratzinger w licznych wątkach wspomnianej rozmowy z Peterem Seewaldem.

(...) Bóg, jako Stwórca, może nas jedynie miłować i pragnąć, byśmy znaleźli drogę (...) Nie musimy się lękać Boga, który przecież nie chce nas niczego pozbawić, nie chce nam zagrozić – albowiem to właśnie od niego pochodzi owo bezpieczeństwo, które triumfuje nawet nad śmiercią²⁵.

Zaiste, nie ma w Nim żadnej ciemności – wiemy to dzięki Chrystusowi, na to wskazuje całokształt Jego wydarzenia, to wynika z Prawdy, której dał świadectwo (J 18,37) i która – pierwszorzędnie w tej przestrzeni, w polu prawdy o Bogu – wyzwała (J 8,32) od fałszu i kłamstwa.

3. Obraz paradoksalny

Tym rysom obrazu Boga poświęcił Benedykt XVI sporo uwagi i przenikliwych słów komentarza w swoich pierwszych katechezach środowych, będących

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże, s. 117.

²¹ Tamże, s. 95.

²² Tamże, s. 267.

²³ Tamże, s. 271.

²⁴ „Bóg gniewa się, ponieważ żyłem przeciwko miłości, którą jest Bóg. Kto żyje z dala od Boga, kto żyje z dala od dobra, ten żyje ku gniewowi. Kto odsuwa się od miłości, ten wybiera negatywność. Gniew Boży nie jest więc reakcją autokratycznego dyktatora, lecz wyrazem wewnętrznej logiki postępowania. Gdy oddalam się od postawy, która odpowiada mej idei zakorzenionej w stworzeniu, gdy oddalam się od miłości, która mnie wspiera, wtedy, cóż, popadam w pustkę, w ciemność. Wtedy nie żyję już, by tak rzec, w sferze miłości, lecz w sferze, którą można uważać za sferę gniewu.

Kar Bożych nie należy rozumieć tak, że oto Bóg ustala jakieś karne należności i ma satysfakcję, że może mi coś wyrządzić. «Kara Boża» w rzeczywistości oznacza, że zmyliłem drogę, skutkiem czego odczuwam na własnej skórze konsekwencje, które muszą się pojawić, gdy podążam błędnym tropem, gdy nie żyję tak, jak należy” – tamże, s. 95. Por. H. Stehle, *Bóg nie jest policjantem*, Tygodnik Powszechny I (2001), s. 14.

²⁵ J. Ratzinger, *Bóg i świat...*, s. 267, 271.

kontynuacją nauczania Jana Pawła II²⁶. Od 19 października 2005 r. do 8 lutego 2006 r. wracał wielokrotnie do obecnego w *Liturgii godzin* (bo to jej treści były przedmiotem katechez obu papieży) obrazu Boga, szczególnie w interpretacji trzech psalmów: 130[129], 136[135], 145[144].

Psalmy prezentują wzniosły obraz naszego Boga, który sam nigdy nie jest wyniosły – przy pomocy tej gry słów (możliwej nie tylko w polszczyźnie) można by opisać zasadniczą tonację tych katechez. Ani królestwo Boga, ani chwała Bożego majestatu nie narzucają dystansu ani nie przytłaczają, co charakterystyczne dla ludzkich sposobów sprawowania władzy. Hebrajskie przymiotniki *saddik* oraz *chamid* opisujące w Psalmie 145[144] władanie Boga – „sprawiedliwość, pragnąca zbawić i wyzwolić od zła” (*saddik*) oraz „wierność będąca znakiem wielkiej miłości” (*chamid*) – dotyczą rdzenia relacji Boskiego Pana wobec ludzkich podwładnych²⁷. „Mamy dobrego Pana, który chce wszystkim przebaczyć”²⁸ – powtarza Papież za św. Augustynem. I na tej prawdzie opiera definicję „bojaźni Pańskiej” (radykalne to przeciwieństwo strachu przed Bogiem!), a w doświadczeniu tej prawdy widzi „bojaźni Pańskiej” źródło:

Znaczący jest fakt, że bojaźń – a więc szacunek połączony z miłością – budzi nie kara, lecz przebaczenie. Bardziej niż gniew Boga, powinna budzić w nas świętą bojaźń Jego wielka i rozbrajająca wspaniałomyślność. Bóg nie jest bowiem nieubłagany władcą, potępiającym winnego, lecz miłującym Ojcem, którego powinniśmy kochać nie ze strachu przed karą, lecz za to, że jest dobry i gotowy przebaczać²⁹.

Ta teza pojawia się w pismach Ratzingera i w nauczaniu Benedykta XVI jak refren, niezliczoną ilość razy, w coraz to nowych sformułowaniach i kontekstach: Bóg Biblii, Bóg Jezusa Chrystusa nie jest niewzruszonym i bezlitosnym Panem; nie jest mroczną i nieprzeniknioną istotą, fatum, z którego tajemniczą i groźną mocą wszelkie zmaganie jest rzeczą nadaremna³⁰ – nie wiercie temu, to oszczerstwa wobec Boga (i człowieka); nie idźcie za tym; nie lękajcie się Boga, On was wszechmocnie miłuje; zaufajcie Mu! Oto wierna kontynuacja przesłania Ewangelii („To Ja jestem, nie bójcie się”, J 6,20 i wiele innych miejsc) oraz nauczania bezpośredniego poprzednika obecnego Papieża („non abbiate paura” z 16 października 1978 r. i liczne podobne apele o wolność od strachu przed Bogiem i jego panowaniem, apele wygłaszane na placach, stadionach i w kościołach całego świata).

Obaj papieże naszej epoki zdają się mieć w tej sprawie podobną intuicję. Oto ojciec kłamstwa zasiewa w nas podejrzliwość wobec Ojca naszego, Ojca Niebieskiego: każe widzieć w Bogu konkurenta, rywała w sprawie życia i wolności. Jest

²⁶ *Katechezy Ojca Świętego Benedykta XVI*, w: *Liturgia godzin z Janem Pawłem II i Benedyktem XVI*, red. S. Dziwisz, J. Głowczyk, S. Nasiorowski, P. Ptasznik, Tarnów 2007, s. 561-712.

²⁷ Tamże, s. 704-705.

²⁸ Tamże, s. 645.

²⁹ Tamże, s. 644.

³⁰ Tamże, s. 657.

to, jak rzecz opisał Ratzinger podczas homilii wygłoszonej w Uroczystość Objawienia Pańskiego 1999 r., klasyczna pokusa Heroda: postrzegać –

(...) w samym Bogu (...) konkurenta najgroźniejszego, takiego, który pragnie człowiekowi ograniczyć jego własną przestrzeń życiową i jego własną wolę i nie chce pozwolić mu, aby dysponował sobą bez ograniczeń. Dlatego Boga trzeba zlikwidować, a ludzie muszą zostać sprowadzeni do roli pionków w polityczkach o władzę³¹.

Tymczasem prawdziwy obraz Boga i konsekwentnie obraz naszej egzystencjalnej sytuacji są diametralnie inne. Aby je odzyskać, człowiek musi przemienić lęk przed bogiem-rywalem w bojaźń Pańską, w miłość, szacunek i zaufanie do Boga-Ojca. Obrazy te mają nieuchronne przełożenie egzystencjalne: od rebelii wobec podstawy wszystkich rzeczy do współpracy z miłosierną łaską w dziele naszego zbawienia; od destrukcji po konstrukcję. Bowiem wnioski z prawdy o Bogu, „pełnym miłości i czułym władcy, troszczącym się o wszystkie swoje stworzenia”³² są dalekosiężne, sięgają aż w wieczność:

Nie jesteśmy zdani na działanie mrocznych sił ani nie pozostajemy sami z naszą wolnością, lecz jesteśmy powierzeni działaniu potężnego i miłującego Pana, który w stosunku do nas ma pewien plan – „królestwo”, które trzeba zaprowadzić (por. w. 11 Psalmu 145[144])³³.

Bóg nie jest mroczną siłą, ciemnością – „Bóg jest światłością” (1 J 1,5). Ma imię i wzywa nas po imieniu. Jest osobą i szuka osoby. Ma oblicze i szuka naszej twarzy. Ma serce i szuka naszego serca³⁴. Taki „prześwituje” przez życie i nauczanie Chrystusa, taki objawia się w rozdartym ciele Ukrzyżowanego³⁵. I taki właśnie jest – przypomnijmy – otwartymi na świat drzwiami prawdy, która tylko w ten sposób może stać się dla nas drogą.

Nad wspomnianą już wyżej pokorą Boga, istotnym elementem Jego natury-miłości (1 J 4,8.16), podstawową „strategią” Jego Łaski i zbawczej *paideia* (por. cytaty z pism Wilhelma z Saint-Thierry) trzeba się jeszcze zatrzymać na kolejnym etapie naszej refleksji, w nowym kontekście. Oto bowiem prawdziwy obraz Boga, który budzi nie przerażenie, ale zaufanie i nadzieję, uwzględnia Jego słabość – chcianą i wybraną. Co więcej, ona stanowi jeden z najbardziej charakterystycznych rysów Jego portretu; zgoda na niemoc – konieczną, jak widać na tym najwyższym, Boskim przykładzie, składową pokory.

Tajemnica Boga Jezusa Chrystusa, misterium jego wszechmocnej potęgi, nie jest nigdy „mierzalna” kategorią mocy (po ludzku rozumianej i z ludzkich doświadczeń wywiedzionej). Jego moc jest, by tak rzec, starannie ukryta pod szczelną

³¹ J. Ratzinger/Benedykt XVI, *W czas Bożego Narodzenia*, tł. K. Wójtowicz, Kraków 2001, s. 60.

³² *Katechezy Ojca Świętego Benedykta XVI*, s. 701.

³³ Tamże, s. 702.

³⁴ J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, tł. J. Zychowicz, Kraków 1995, s. 30.

³⁵ Tenże, *Bóg i świat...*, s. 20-21.

zasłoną świata. „Dlatego Bóg, by pokazać, kim jest, świadomie objawił się w niemocy Nazaretu i Golgoty”³⁶, a „«teologia uniżenia» jest podstawową kategorią chrześcijaństwa”³⁷. Logika objawienia i działania Boga, Teo-logika, czy to obecna w przestrzeni ziemskiej historii Jezusa (właśnie owa „niemoc Nazaretu i Golgoty”), czy w najszerszym planie dziejów rozpiętym między protologią a eschatologią, jest konsekwentnie, we wszystkich swoich wymiarach logiką kenotyczną: Bóg nigdy nie stwarza, nie rządzi, nie przebacza, nie zbawia jak ziemski władca. Wolny od egotycznej pychy Bóg „(...) staje się maleńki, abyśmy Go mogli pojąć. Abyśmy zasadzie pychy i zasadzie samoubóstwienia przeciwstawili przeciwną zasadę. Bóg przychodzi jako ktoś, kto porusza nasze serca”³⁸.

Szczególnie piękną formę literackiej metafory przyjmuje ta teza w jednym z wczesnych pism Ratzingera – w prymitywnym kazaniu wygłoszonym w 1962 r., w Rheinland³⁹. Obraz, kluczowy dla tamtej homilii, jest następujący: „Bóg idzie przez historię wciąż *incognito*, swą moc ukrywa pod płaszczem niemocy”⁴⁰. Właśnie to prawo – potęgi słabości pochodzi z samych źródeł bytu, z wnętrza samego Boga. Jesteśmy bowiem na jego obraz i podobieństwo (Rdz 1,27). Wszystkie prawdziwie owocne sprawy mają na tym świecie swój początek w tym, co małe i ukryte, co nieraz jawi się jako przedsięwzięcie beznadziejne. Bóg podporządkowuje temu prawu siebie i swoje zbawcze dzieło. Wchodzi w naszą rzeczywistość nierozpoznany; nie narzuca się; utożsamia się z tym, co biedne, bezsilne, co nikłe, poniewierane. Ale właśnie ubogie wdowy, marne małe pieniądze, gorczyczne ziarno, kłosa pszenicy zagłuszane kąkołem, słowo obumierające w ziemi, skazane na jej skalistość i narażone na ptasie dzioby – są jego obrazem. Jezus uczy na kartach Ewangelii, że to, co małe i liche, będzie wzrastać, a to, co uchodzi za wielkie, przepadnie bez śladu⁴¹.

Oto *par excellence* chrześcijański obraz Boga: wszechmoc z narzuconym na ramiona płaszczem niemocy. Wielokrotnie pojawia się w pismach J. Ratzingera/

³⁶ Tenże, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci* [roz. P. See-wald], tł. G. Sowinski, Kraków 1997, s. 17.

³⁷ Tamże, s. 16. Zwieńczona takim oto wnioskiem pojawia się ta teza w *Soli ziemi*: „Zatem nie ten jest największy, kto potrafi najwięcej zniszczyć – w oczach świata zdolność niszczenia wciąż jeszcze uchodzi za świadectwo mocy – wręcz przeciwnie, już najskromniejsza siła miłości jest większa od największej siły niszczenia” – tamże.

³⁸ J. Ratzinger, *Bóg i świat...*, s. 311. Tak widzi Ratzinger związek obrazu „Boga maleńkiego” z demaskacją idolatrii i z pomyślnością ziemi, w bożonarodzeniowej medytacji z okresu, kiedy był arcybiskupem Monachium: „Wszystkie okropności dziejów świata wydają się wielkim oskarżeniem skierowanym przeciw Bogu. Ale w chwili gdy Bóg bezbronnie, jedynie z mocą swojej miłości, staje przed nami jako Dziecko, wszelkie przerażające obrazy Boga zostają zdemaskowane jako bożki. Człowieczeństwo Syna jest chwałą Ojca. W żłóbku i na krzyżu chwała Boga stała się obecna pośród tego świata. Tam, gdzie ludzie idą za głosem tego Boga, zaczyna się nowa ludzkość, tam pojawia się – chociaż nadal kruchy – pokój na ziemi” – Benedykt XVI, *Błogosławieństwo Bożego Narodzenia. Medytacje*, tł. J. Merecki, Kraków 2006, s. 63.

³⁹ J. Ratzinger, *Studzy waszej radości. Chrześcijaństwo, apostołstwo, kapłaństwo*, tł. T. Jaeschke, K. Wójtowicz, Wrocław 1990, s. 8, 11-24.

⁴⁰ Tamże, s. 16.

⁴¹ Por. tamże, s. 13-22.

Benedykta XVI przejmująca artykulacja tej tezy w kontekście mariologicznym; który pod piórem Papieża i w Jego słowach nadaje tej tezie charakter subtelny, czuły, serdeczny i perswazyjny zarazem. Ilustracją niech będzie fragment homilii wygłoszonej 8 września 2007 r. w austriackim sanktuarium Mariazell:

„Pokaż nam Jezusa” – modlimy się (...). A Maryja odpowiada na nasze wołanie, pokazując nam Go przede wszystkim jako dziecko. Bóg dla nas stał się mały. Bóg nie przychodzi z zewnętrznią siłą, lecz przychodzi w niemocy swojej miłości, a ta jest źródłem jego siły. On powierza się w nasze ręce. Prosi nas o miłość. Zaprasza nas, abyśmy także my stali się małymi, abyśmy zeszedli z naszych wysoko ustawionych tronów i nauczyli się być dziećmi w obliczu Boga⁴².

4. Obraz wolny

Ale też w tym momencie trzeba się niejako odbić od ściany, do której w pewnym sensie nasza refleksja dotarła i nie pozwolić na kreowanie deistycznego obrazu Boga. Bowiem „brak zewnętrznej siły” i „niemoc miłości”, a także ów „płaszcz słabości na ramionach Wszechmocy” czy Boską predylekcję do „obecności *incognito*” należy rozumieć po chrześcijańsku, a nie na sposób gnostycki. Czyli, sięgając po klasyczną terminologię, chrześcijański obraz Boga nie ma nic wspólnego (a przynajmniej bardzo niewiele, i to z licznymi zastrzeżeniami) z wizją *Deus absconditus et otiosus*.

Bóg Jezusa Chrystusa nie jest kimś wycofanym; nie porzuca historii świata czy poszczególnych osób; nie jest bezsilny, niedostępny, niezainteresowany losem stworzenia jakoby był zbyt na to słaby. To fałszywy wniosek, to wzięcie płaszcza za istotę – chciałoby się rzec, pozostając w kręgu Ratzingerowej metafory, gdyby nie stawała się w tej kwestii nieco przyciasna. Bóg jest wszechmocny nie pomimo swej słabości, nie poza nią (Wcielenie nie jest grą pozorów, a niemowlę w Betlejem czy konający na krzyżu skazaniec to nie pedagogiczne chwytły), ale w niej, poprzez pokorę i kenozę. Źródłem Boskiej wszechmocy jest bowiem sama natura (*ousia, physis*) Boga – Jego miłość przeczysta, zupełnie wyzuta z siebie.

Bóg Jezusa Chrystusa nie jest dalekim i zimnym, „nieczynnym” jak dawno wygasły wulkan bogiem deistów, ale Bogiem Inkarnacji, którego Transcendencja nie zniewala, dla którego komunია ze swoim stworzeniem⁴³ (ludem, człowiekiem)

⁴² Benedykt XVI, *Myśli o Matce Bożej. Komentarz do Litanii Loretańskiej*, tł. M. Wilk, Kraków 2009, s. 14.

⁴³ Bóg Nowego Testamentu przekracza też ramy starotestamentalnej wizji Boga, w której: „Między Bogiem a człowiekiem nie istniała komunია, transcendencja był nieprzekraczalna. Rzeczywistą relację pomiędzy Bogiem a człowiekiem oznaczano nie słowem *komunია*, lecz terminem *przymierze* (testament: *berith*). (...) Staremu Testamentowi jest *nieznana* komunია między Bogiem a człowiekiem. Nowy natomiast *jest* komunią (...) We Wcieleniu Słowa Przedwiecznego realizuje się owa komunია pomiędzy Bogiem a ludzką istotą, która dotychczas wydawała się nie do pogodzenia z transcendencją jedyne Boga. (...) Wcielenie stanowi nową syntezę, dokonaną przez samego

jest właśnie „naturalna” (patrz wyżej), który zbawia w czasie i przestrzeni, a nie poza nimi.

„Ojciec mój działa aż do tej chwili” – mówi Jezus w Czwartej Ewangelii (J 5,7), i słowa te ostro kontrastują z deistycznym obrazem Boga, który – *absconditus et otiosus* – wycofał się ze świata po *Big Bangu*, nie działa w nim i działać nie może „w tej chwili”. Na szczególne podkreślenie zasługuje założenie, iż „działać nie może” – zasadniczy to dogmat neodeizmu, na który składają się zarówno anachroniczne przekonania XVIII-wiecznego wolterianizmu, XIX-wiecznego pozytywizmu, jak postmodernistycznie podrasowane tezy neokantyzmu i neomarksizmu. Wspólne im „rozumienie naukowości zabrania Bogu dostępu do świata”⁴⁴.

Ratzinger stawiał czoła tej fałszywej wizji nauki w sposób najbardziej systematyczny i wnikliwy w opublikowanym po raz pierwszy w marcu 2003 r., w „Die Tagespost” artykule *Die Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi* (polski przekład: *Chrystus – Odkupiciel wszystkich ludzi. Wyjątkowość i uniwersalność Chrystusa i jego Kościoła*⁴⁵), tekście będącym pokłosiem debaty na temat dokumentu *Dominus Iesus* (2000 r.). Cytuje tu obszernie i omawia reprezentatywne dla tej wizji tezy Jacquesa Monoda z jego *Przypadku i konieczności*. Oto fragment:

Podstawą metody naukowej jest postulat obiektywności przyrody. Oznacza to *systematyczne* wykluczenie wszelkich twierdzeń, zgodnie z którymi fenomeny można by interpretować przez odwołanie się do przyczyny celowej, tj. do jakiegoś projektu⁴⁶.

Gdyby więc „postulat obiektywności” zastosować w teologii, to wszystko, co wiąże się z Bogiem i Jego działaniem w dziejach, zostaje mocą tej arbitralnej decyzji (i absurdalnej tezy) zamknięte w wewnętrznym doświadczeniu podmiotu, a więc staje się doświadczeniem wyłącznie subiektywnym. Przy czym pytanie o realność tego, co subiektywne, pozostaje tu bez odpowiedzi, a nawet samo pytanie o realność jawi się jako podejrzane, aroganckie, faszyzujące. Bóg nie może działać w świecie, Jezus nie może być Bogiem; może być co najwyżej „nosicielem szczególnego doświadczenia Boga”. Ostatecznie o sprawach religii rozstrzyga subiektywny osąd i podejrzana etycznie kalkulacja – wybieramy, co się komu podoba i przyda⁴⁷.

Boga – syntezę wychodzącą poza granice Starego Testamentu: przejmuje w całości jego spuściznę, ale poszerza go o bogactwo wszystkich kultur. Wcielenie jest pojednaniem, jest komunią” – J. Ratzinger, *Chrystus i Jego Kościół*, tł. W. Szymona, Kraków 2005², s. 110-113.

⁴⁴ Tenże, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, s. 67. „Deizm nie jest wynalazkiem oświecenia; jest powrotem *Deus otiosus* religii mitycznych: albo powraca do bogów, albo jest pierwszym krokiem do całkowitej rezygnacji z idei Boga, a przynajmniej rezygnacją z religii modlitwy i przejściem do religijności «przekraczania siebie»” – Benedykt XVI, *Święto wiary. O teologii mszy świętej*, tł. J. Merecki, Kraków 2006, s. 20.

⁴⁵ J. Ratzinger, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, s. 59-84.

⁴⁶ Tamże, s. 67-68.

⁴⁷ Tamże, s. 69-71. „Dzisiaj Biblia jest bardzo często poddawana kryteriom tak zwanego współczesnego obrazu świata, którego podstawowym dogmatem jest twierdzenie, że Bóg w ogóle nie może działać w historii, zatem wszystko, co się odnosi do Boga, należy lokować w obszarze podmiotu. Wtedy Biblia nie mówi już o Bogu, o Bogu żywym; wtedy mówimy już tylko my sami i my

Tymczasem chrześcijaństwo na pytanie, czy istnieje Bóg, który działa (w historii, tu i teraz), odpowiada, że jeśli Bóg jest Bogiem prawdziwym, a nie bożkiem, to nie nam dyktować Mu reguły gry (czymkolwiek by taka gra była: życiem, nauką, „jakimś projektem”). Jak to już prawie 100 lat temu uzasadnił w debacie z Adolffem von Harnackiem ewangelicki teolog Adolf Schlatter, łamiąca „postulat obiektywności” kwestia cudów jest ostatecznie kwestią Boga – kto nie uznaje cudów (a przynajmniej ich możliwości), ten ma inną (niż chrześcijańska) wizję Boga; „nie wolno racjonalistycznie mędrkować i mówić Bogu, co może robić” – dopowiada Ratzinger puentę tamtego sporu⁴⁸. Bóg jest suwerenny, również wobec pseudonaukowych założeń i twierdzeń deizmu – „działa aż do tej chwili”.

5. Obraz fundamentalny

Chrześcijaństwo postrzega tę Boską aktywność jako syntezę – a nie przeciwstawienie – „Boga filozofów” i „Boga Objawienia”, Boga rozumu i wiary. W znakomitym, polemicznie ustawionym skrócie tożsamość tę tak wyraża teolog tego samego co Ratzinger pokolenia, francuski dominikanin Marie-Joseph Le Guillou (1920–1990):

Wprost przeciwnie do stanowiska Pascala [że w chrześcijaństwie nie chodzi o Boga filozofów, ale o Boga Abrahama, Izaaka, Jakuba – przyp. J. Sz.], paradoks chrześcijański nie polega na tym, że Bóg objawiony nie jest Bogiem filozofów: tajemnica chrześcijańska jest paradoksalna naprawdę dlatego, że Bóg miłości, który się takim objawił, jest jednocześnie Bogiem doskonałym i autonomicznym, na którego wskazuje dzieło stworzenia⁴⁹.

Właśnie ten rodzaj paradoksu-syntezy jest szczególnie bliski i drogi J. Ratzingerowi/Benedyktowi XVI – pojawia się on w licznych jego analizach i stanowi jeden z najważniejszych rysów obrazu Boga. Specyfika chrześcijaństwa w kwestii pojęcia i wizji Boga, tłumaczona kilkakrotnie w różnych pismach⁵⁰, polega na tym, że wiara uznaje „Boga filozofów” (wielkiej filozofii greckiej i jej kontynuacji średniowiecznej oraz nowożytnej) za swojego Boga, a jednocześnie przypisuje Mu cechę bogów religii: relację z człowiekiem. W *Święcie wiary* tak to wyjaśnia:

Chrześcijańska synteza polega właśnie na tym paradoksalnym powiązaniu, to jest właśnie jego niezwykłość i nowość w dziejach religii, a zarazem jego odrębność i trudność: Tylko „Absolut” jest Bogiem, ale cechą Absolutu jest

decydujemy o tym, co Bóg może czynić i co my czynić chcemy lub powinniśmy. A Antychryst, z miną wielkiego uczonego, mówi nam, że egzegeza, która czyta Biblię w duchu wiary w żywego Boga i wsłuchuje się przy tym w Jego słowo, jest fundamentalizmem. Tylko *jego*, rzekomo ściśle naukowa, egzegeza, w której sam Bóg nic nie mówi i nic nie ma do powiedzenia, jest na poziomie dzisiejszych czasów” – J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, s. 43.

⁴⁸ J. Ratzinger, *Bóg i świat...*, s. 54.

⁴⁹ M.J. Le Guillou, *Le mystere du Père*, Paris 1973, s. 119 [tł. J. Sz.].

⁵⁰ Benedykt XVI, *Święto wiary*, s. 16, 19; J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tł. Z. Włodkowska, Kraków 2006³, s. 150-151, 168-169, 170, 174, 187.

„relacyjność”, *relatio* – Absolut jest Stwórcą i autorem objawienia, czy też, jak krótko powie późniejsza tradycja, „osobą”, kimś, kto zwraca się ku stworzeniu i ku któremu stworzenie może się zwrócić⁵¹.

To jest właśnie owa „paradoksalna” pełnia chrześcijańskiego obrazu Boga: nieusuwalne (ale zarazem życiodajne!) napięcie między absolutną potęgą i absolutną miłością, absolutnym oddaleniem i absolutną bliskością, między wyniesieniem i odniesieniem, Absolutem i relacją⁵². Z upodobaniem cytuje Ratzinger Hölderlina: „Non coerceri maximo, contineri tamen a minimo, divinum est” – jest właściwością Boga, że nie obejmuje Go to, co największe, a daje się On objąć temu, co najmniejsze⁵³. Zresztą tylko taki Bóg, który jest podstawą i celem wszechrzeczywistości, a zarazem jest całkowicie blisko człowieka, może być obiektem prawdziwej pobożności. I właśnie taki, Logos i Dia-logos, najwyższy sens i niepojęta myśl, ale jednocześnie słowo trafiające w serce i zrozumiała roz-mowa⁵⁴ – jest przedmiotem naszej tęsknoty i podmiotem naszego zbawienia.

Oto więc źródło nasze i nasze ujście: relacyjny Absolut, wieczność, która nie jest beczasowością, Bóg filozofów, najwyższy stwórczy Rozum, który jest wykrwawionym dla nas na krzyżu człowiekiem i Zbawicielem – oto obraz chrześcijańskiego Boga. Ten i Taki jest Pocieszycielem i Obrońcą, którego spojrzenie nam nie zagraża, ale nas ratuje. Tej wielkiej teo-logicznej syntezy trzeba nam strzec i chronić obraz Boga zarówno przed wypaczeniem, jak przed instrumentalizacją⁵⁵.

Kwestii wielkości i pełni chrześcijańskiej wizji Boga poświęcił Benedykt XVI najbardziej płomienne fragmenty swojej pierwszej encykliki. W wierze chrześcijańskiej chodzi o „nowy obraz Boga”⁵⁶ – stwierdza programowo we wstępnej partii dokumentu i korzysta jako Benedykt-papież z dorobku Ratzingera-teologa obficie w tej (i nie tylko tej) materii. Przede wszystkim łączy ściśle i mistrzowsko „aspekt filozoficzny i historyczno-religijny” wizerunku Boga. Pisze, że Stwórca i stwórcze Słowo kochają „osobiście” (tzn. jako osoby):

(...) z jednej strony mamy do czynienia ze ściśle metafizycznym obrazem Boga: Bóg jest w sensie absolutnym pierwotnym źródłem wszelkiego istnienia; ale ta zasada stwórcza wszystkich rzeczy – Logos, pierwotna przyczyna – jest jednocześnie kimś, kto kocha z całą pasją właściwą prawdziwej miłości⁵⁷.

⁵¹ Benedykt XVI, *Święto wiary...*, s. 16.

⁵² Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 150.

⁵³ Słowa te zapisuje Hölderlin w przedmowie do *Hyperiona*. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 147.

⁵⁴ Por. tamże, s. 168, 187.

⁵⁵ Tego dotyczy homilia wygłoszona przez kard. Ratzingera w uroczystość Trójcy Przenajświętszej w katedrze w Bayeux. Było to 6 czerwca 2004 r., w niespełna rok przed konklawe, a kazanie to stanowi homiletyczną, poruszającą wersję wyznania wiary Kardynała *in Duem unum et trinum*. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tł. S. Czerwik, Kielce 2005, s. 101-107.

⁵⁶ Benedykt XVI, Encyklika *Deus Caritas est* (25.12.2005), nr 9.

⁵⁷ Tamże, nr 10.

A wszystko to – nowy i prawdziwy obraz Boga – prowadzi w konsekwencji do prawdziwego obrazu człowieka⁵⁸.

6. Obraz człowieka

Poznanie Boga – Jego istnienia, natury, objawienia, obrazu – jest w swej istocie (prawdzie) bezinteresowne. Miłość, którą Bóg jest i w której jedynie możliwe jest Jego (roz)poznanie, „nie służy niczemu” poza sobą; jest w pełni bezinteresowna, co znaczy, że nie służy żadnym dodatkowym a skrytym interesom (czy to Boskim, czy ludzkim). A jednak – bo taka jest od-Boska struktura rzeczywistości – tą samą mocą, w pełni bezinteresowną, przynosi ona spełnienie, które jest najgłębszym pragnieniem człowieka, nieosiągalnym poza nią. Wyraźną ilustracją tego zarazem teo- i antropologicznego fenomenu jest właśnie kwestia obrazu Boga: odkrycie jego prawdy służy prawdzie obrazu człowieka, bezinteresowne pragnienie Boga i Jego naśladowania leży w najgłębszym interesie człowieka.

Człowiek poznaje siebie, poznając prawdę o Bogu; z prawdziwego obrazu Boga wynika prawdziwy obraz człowieka – teologia jest źródłem antropologii. Poznanie Boga i poznanie własnej najgłębszej istoty są w ludzkiej naturze i egzystencji głęboko zależne, nierozdzielnie wręcz sprzężone⁵⁹. Oryginalność i egzystencjalna głębia tego związku polega na konieczności stopienia wiedzy i życia, poznania obrazu i jego odzwierciedlenia. Jeśli Bóg jest nie-samotnością, komunią, całkowitym wyjściem z siebie, ek-stazą i jako taki stanowi podstawę rzeczywistości i bytu (także ludzkiego), wówczas prawdziwy obraz człowieka musi być również rozumiany jako ek-statyczny⁶⁰. „Środek grawitacji własnego «ja» człowiek znajduje nie w sobie samym, lecz poza sobą”⁶¹ – pisze Ratzinger, wyraźnie szukając symboliki zbliżonej do metafory „kopernikańskiego przewrotu” w życiu duchowym. Człowiek jest ze swej natury (od-Boskiej) zakotwiczony nie w sobie, lecz poza sobą; tajemnica ludzkiej natury na tym właśnie się zasadza:

(...) jeśli chce być w sobie, musi być poza sobą. Ma podstawę w tajemnicy Boga, która jest wolnością i dlatego każdego jednego wzywa po imieniu, którego inni nie znają⁶².

I dlatego też, wzorem komunijnego, ek-statycznego Boga, człowieka zbawia „wychodzenie z siebie i pójście za głosem wołającego Boga”⁶³ – ruch nie dośrodkowy, ale odśrodkowy, „kopernikański” właśnie.

W orędziu na Wielki Post 2010 r. pokazuje to Benedykt XVI na przykładzie sprawiedliwości (której to cnocie dokument jest poświęcony). Polega ona na tym,

⁵⁸ Tamże, nr 11.

⁵⁹ Por. J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, tł. W. Szymona, Poznań 2009, s. 475-476.

⁶⁰ Por. tamże, s. 23-24.

⁶¹ Tamże, s. 231.

⁶² Tamże.

⁶³ Tamże, s. 74.

by „dać każdemu to, co mu się należy” – *dare cuique suum*, definiuje Papież pojęcie *iustitia* za klasycznym określeniem rzymskiego prawnika z II wieku Ulpiana. Ale czym jest owo *suum*? – pyta. Co się człowiekowi „należy”, jak owo „coś” każdemu zapewnić? Odpowiada:

To, czego człowiek najbardziej potrzebuje, nie może być zagwarantowane przez prawo. By mógł on cieszyć się pełnią życia, potrzebuje czegoś głębszego, co może mu być dane tylko darmo; moglibyśmy powiedzieć, że człowiek żyje miłością, którą może mu dać jedynie Bóg, bo stworzył go na swój obraz i podobieństwo⁶⁴.

Człowiek jest relacyjny jak jego Boski Pierwotwór, a jako stworzenie „nie jest istotą samowystarczalną, ale potrzebuje Drugiego, aby być w pełni sobą”⁶⁵; obraz człowieka jako istoty samowystarczalnej jest złudzeniem, zaprzeczeniem „obrazu i podobieństwa” do Boga. Prawda o nas jest odwrotnością tego fałszu:

(...) obrazem Boga jesteśmy nie wtedy, gdy przyjmujemy postawę niezależności i dążymy do niczym nie ograniczonej autonomii człowieka całkowicie wyemancypowanego. Tego rodzaju wysiłki natrafiają na wewnętrzną sprzeczność i okazują się z gruntu fałszywe. Bowiem stajemy się przez to, że uczestniczymy w geście Syna. Bogiem stajemy się dokładnie w tej mierze, w jakiej się stajemy „dziećmi” i „synami”, a dokonuje się to wtedy, kiedy uczestniczymy w dialogu Jezusa z Ojcem, i kiedy ten dialog wciela się w nasze codzienne życie (...) ⁶⁶.

Nieograniczona, „anarchistyczna” dowolność „wszechwiedzy i wszechmocy” ma za wzór bożka, a nie Boga. Jest ona kłamstwem (najpierw o Bogu, potem o człowieku) i nie prowadzi do żadnego wybawienia (ani zbawienia). Człowiek wygra jedynie własną słabością – jak jego Bóg. Musi się wyrzec owego kłamstwa – braku odniesień, samowystarczalności, dowolności, złudzenia mocy, „musi się pogodzić ze swym niedostatkiem, z innymi, ich obecnością”⁶⁷.

7. Obraz Niepokalany

Jak w wielu innych wątkach papieskiej teologii, tak i tu kontekst mariologiczny jest kulminacyjną i najczystsza ilustracją Prawdy. Maryjne *Magnificat anima mea Dominum*, wywyższanie Pana, świadczy o wierności obrazowi Obrazowi, znaczy:

(...) nie chcemy wywyższać siebie samych, własnego imienia i naszego własnego „ja”; nie chcemy siebie wynosić, domagać się dla siebie przestrzeni, chcemy pozostawić przestrzeń Jemu, żeby Jego więcej było w świecie. Znaczy: stać się rzeczywiście i w większej mierze tym, czym jesteśmy: nie zamkniętą

⁶⁴ Benedykt XVI, *Orędzie na Wielki Post 2010 r.*, podpisane 30.10.2009 (cyt. za internetowym wydaniem „L'Osservatore Romano”).

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ J. Ratzinger, *Chrystus i Jego Kościół*, s. 15.

⁶⁷ Tenże, *Kościół – ekumenizm – polityka*, Poznań–Warszawa 1990, s. 303.

w sobie monadą, która ukazuje tylko siebie, lecz obrazem Boga. Znaczą: uwalniać się od kurzu i rdzy, który czyni obraz nieprzejrzystym i go zasłania; stawać się autentycznym człowiekiem, żyjącym w czystym bycie zdanym na Boga⁶⁸.

A im mniej rdzy i kurzu, im bardziej człowiek staje się czystszy obrazem Boga, tym – jak w przypadku Niepokalanej – jest mu bliżej do innych⁶⁹; kto wędruje ku Bogu, nie oddala się od ludzi, ale staje się im bliski naprawdę⁷⁰.

Miłość i odniesienie serca jest naszą istotą, bo jest istotą naszego Boga, który cały jest relacją jako Miłość⁷¹, jako Ojciec, Syn i Duch Święty. Jako Miłość stwórcza i zbawcza.

IMAGE OF GOD IN THEOLOGY OF J. RATZINGER/BENEDICT XVI

S u m m a r y

According to Ratzinger/Benedict XVI, the question concerning image of God is both hermeneutic and substantive one: a question about God Himself and the way we can get to know Him, express Him and convey. Thus, it constitutes an initial question of theology. Our current Pope calls for an adequately great image of God (free of any reductionisms) and christocentrically strengthened (Christ is the first and only faithful image of God and His similarity to God - kenosis and cross – is God's similarity to a man). Paradox, as a verbal tool used to describe the very nature of God, corresponds to the paradoxical character of revelation itself. By revealing Himself, God transcends limitations of human logic and unites in Himself all that was separated by a sin. Maintaining this notion in theology also determines an ethical way of a man, who was created as God's likeness and it reveals the whole truth about him.

Słowa kluczowe: epistemologia, hermeneutyka, paradoks, chrystocentryzm, objawienie, kenozą, natura Boga, obraz Boga, obraz człowieka, deizm, chrześcijaństwo, człowiek

Keywords: epistemology, hermeneutics, paradox, christocentrism, revelation, kenosis, nature of God, image of God, image of man, deism, Christianity, man

⁶⁸ J. Ratzinger/Benedykt XVI, H.U. von Balthasar, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, tł. W. Szymona, Kraków 2007, s. 65.

⁶⁹ Benedykt XVI, *Myśli o Matce Bożej...*, s. 64.

⁷⁰ Tenże, Encyklika *Deus Caritas est*, nr 42.

⁷¹ Por. J. Ratzinger, *Wielość religii i jedno Przymierze*, tł. E. Pieciul, Poznań 2004, s. 45, 73.