

ANTONIO PANARO

PERSONALIZM ŚW. JANA PAWŁA II I BENEDYKTA XVI  
– PRZESŁANIEM DLA EUROPY

THE PERSONALISM OF SAINT JOHN PAUL II AND BENEDICT XVI  
— A MESSAGE FOR EUROPE

**Abstract.** A personalistic interpretation of the equal dignity of the human person conditioned Karol Wojtyła's thought throughout his life. It was at the centre of his speeches and texts, both when he was Bishop and Pope. Is not John Paul II's emphasis on the subjectivity of the person a great prophetic message of hope and salvation for 21st century Europe? Benedict XVI, in his concept of the person, underlined the theological dimension of the relationality of the person and in Christ pointed to the model of perfection of humanity. Thanks to the personalistic concept of the Holy Trinity, although we remain immersed in the greatness of the mystery that transcends us, a new understanding of the reality of man and God appears. Ratzinger believes that when we talk about God, it turns out what man is; the greatest paradox becomes something brightest and most helpful. What is John Paul II's personalism and how does it differ from Benedict XVI's? Are these two personalistic models opposed? What message for Europe will result from this analysis? This analysis is an attempt to find answers to these and other questions—concerning the understanding of the person in Europe today—in the light of the personalistic message of hope of John Paul II and Benedict XVI.

**Keywords:** person; personalism; John Paul II; Benedict XVI; Europe.

---

Dr ANTONIO PANARO – prezbiter archidiecezji warszawskiej, wychowawca Archidiecezjalnego Seminarium Misyjnego Redemptoris Mater, wykładowca Akademii Katolickiej w Warszawie; adres do korespondencji: ul. Dewajtis 3, 01-815 Warszawa; e-mail: [apanaro78@gmail.com](mailto:apanaro78@gmail.com); ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0048-9056>.

## WSTĘP

Personalistyczna wykładnia dotycząca równej godności osoby ludzkiej warunkowała myśl Karola Wojtyły przez całe jego życie. Znajdowała się w centrum Jego przemówień i tekstów, zarówno wtedy, gdy był biskupem, jak i wtedy, gdy był papieżem<sup>1</sup>. W jednym z wystąpień podczas Soboru Watykańskiego II powiedział:

Personalizm chrześcijański wydaje się niezbędny i stosowny do zarysowania szkicu doktrynalnego. [...] Personalizm chrześcijański ustanawia również fundament całej doktryny etycznej, której Kościół zawsze naucza, odwołując się do Ewangelii. Osoba ludzka jako podmiot (*suppositum*), działający dobrowolnie i posilkujący się sumieniem w swych czynach, niejako „zamyka” moralność<sup>2</sup>.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo* napisał:

Co nie ma i mieć nie może relacji, nie mogłoby być osobą. Osoba w absolutnej liczbie pojedynczej nie istnieje. [...] Skoro Absolut jest Osobą, nie jest absolutną liczbą pojedynczą. Tak więc przekroczenie liczby pojedynczej zawiera się z konieczności w pojęciu osoby<sup>3</sup>.

Na czym polega personalizm Jana Pawła II i czym się różni od personalizmu Benedykta XVI? Czy w ogóle można mówić o personalizmie w przypadku Ratzingera? Czy podejście personalistyczne Jana Pawła II jest przeciwstawne koncepcji osoby właściwej dla Ratzingera? Jakie przesłanie wyniknie z tej analizy dla Europy? Niniejsza analiza jest próbą dojścia do odpowiedzi na te i inne pytania dotyczące rozumienia osoby w dzisiejszej Europie w świetle personalistycznego orędzia nadziei Jana Pawła II i Benedykta XVI.

---

<sup>1</sup> Sam Jan Paweł II ostatni Sobór nazwał „Soborem personalistycznym” (zob. George Weigel, *Świadek nadziei*, tłum. Dominika Chylińska, Jacek Illg, Jadwiga Piątkowska, Rafał Śmietana i Maria Tarnowska (Kraków: Znak, 2005), 201.

<sup>2</sup> Robert Skrzypczak, *Karol Wojtyła na Soborze Watykańskim II. Zbiór wystąpień* (Warszawa: Centrum Myśli Jana Pawła II, 2011), 358-9. „Osobowość ludzka wyraża się przeciwieście szczególnie w relacji osoby ludzkiej do Osobowego Boga – oto sam szczyt wszelkiej religii, zwłaszcza zaś religii opartej na nadprzyrodzonym Objawieniu. Uczestnictwo w Bożej naturze i w życiu wewnętrznym Najświętszej Trójcy przez łaskę, dzięki którym spodziewamy się doskonałego zjednoczenia w wizji błogosławionej – to wszystko można odnaleźć wyłącznie pomiędzy osobami” (tamże).

<sup>3</sup> Joseph Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Zofia Włodkowska (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2007), 184.

## 1. PERSONALIZM I ZAGADNIENIE OSOBY

W celu uniknięcia różnego rodzaju poważnych i merytorycznych nieporozumień, należy wyjaśnić i rozróżnić podstawowe pojęcia i terminy związane z rzeczywistością osoby. Ważne jest, by nie mylić personalizmu z humanizmem lub antropologią, dlatego należy wyjaśnić niektóre pojęcia i ustalić terminologię.

### 1.1. Wyjaśnienie pojęć

Personalizm jest systemem filozoficznym, który przyjmując osobę za punkt wyjścia, odczytuje wszelką rzeczywistość z faktu osoby – zarówno rzeczywistość Stwórcy (Osoby Boskie w Trójcy Świętej), jak i rzeczywistość stworzenia (osoby anielskie, osoby ludzkie).

Humanizm „to prąd umysłowy i kulturalny okresu Odrodzenia przeciwstawiający teocentrycznej kulturze średniowiecznej zainteresowanie człowiekiem, akcentujący możliwości ludzkiego rozumu”<sup>4</sup>.

Antropologia – to nauka o człowieku, dział filozofii, która zajmuje się badaniem natury ludzkiej jako bytu osobowego. Osoba ludzka ma dwa oparcia: 1) naturalne – rozum (*nous*); 2) nadnaturalne – wiara (*emuna*).

### 1.2. Spojrzenie ogólnohistoryczne

„Personalizm reprezentuje jeden z najstarszych i najszerszych nurtów historii ludzkiej myśli” – stwierdza Albert Cornelius Knudson (filozof i teolog, metodysta, żyjący w latach 1873-1953), wybitny przedstawiciel Bostońskiej Szkoły Personalizmu Amerykańskiego<sup>5</sup>. W swojej książce *The Philosophy of Personalism* (1927) pisze, że personalizm, historycznie rzecz biorąc, jest: „Dojrzałym owocem ponad dwóch tysiącleci intelektualnego wysiłku, zmagania; stanowi szczyt piramidy, której podstawa opiera się na Platonie i Arystotelesie”<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> *Słownik Języka Polskiego*, t. 1 (Warszawa: PWN 1988), 758.

<sup>5</sup> Zob. Albert C. Knudson, *The Philosophy of Personalism* (New York: The Abingdon Press, 1927), 434, tłum. Bogumił Gacka w: Bogumił Gacka, *Personalizm Edyty Stein wobec personalizmu europejskiego* (Wrocław: Towarzystwo im. Edyty Stein, 2017), 5.

<sup>6</sup> Knudson, *The Philosophy of Personalism*, 434.

Personalizm „odnosi się organicznie i strukturalnie – dodaje Knudson – „do duchowej filozofii wszystkich wieków”<sup>7</sup>. Mówił to w doskonałej syntonii ze swoim naukowym promotorem, którym był Borden Parker Bowne (filozof i teolog, duchowny metodysta, żyjący w latach 1847-1910) – ojciec personalizmu amerykańskiego. Bowne utrzymywał, że osoba jest kluczem do rzeczywistości: „Jako kierunek naukowy i filozoficzny (społeczno-etyczny) i teologiczny, personalizm widzi najwyższą rzeczywistość i wartość w osobach”<sup>8</sup>.

### 1.3. Ku definicji osoby

Skąd więc termin „osoba”? Termin ten ma zawiłą historię etymologiczną, „został ukuty w tym celu, aby zaznaczyć, iż człowiek nie pozwala się bez reszty sprowadzić do tego, co mieści się w pojęciu «jednostka gatunkowa» (natura ludzka), ale ma w sobie coś więcej, jakąś szczególną pełnię i doskonałość bytowania, dla uwydatnienia której trzeba koniecznie użyć słowa «osoba»”<sup>9</sup>. Nie wystarczy określić człowieka jako osobnika gatunku *Homo sapiens*. Już Boecjusz ujął osobę jako kogoś mającego w sobie pierwiastek duchowy. Według jego definicji osoba to indywidualna substancja natury rozumnej (*individua substantia rationalis naturae*)<sup>10</sup>. „Chodzi w niej o substancję indywidualną, duchową, obdarzoną rozumem”, przy czym w tej definicji akcent jest położony na naturę, która obdarza ludzki byt<sup>11</sup>.

Należałoby się przyjrzeć historii pojęcia „osoba” oraz jego losom, aby ostatecznie sięgnąć po najbardziej aktualną, personalistyczną definicję osoby. Wojtyła stwierdza, że osoba jest subsystemem (podmiotem) w relacji, która posiada samą siebie, nosi i obejmuje swoje ciało i duszę, a jednocześnie – jak dodaje za św. Tomaszem z Akwinu Edyta Stein – jest przez nie noszona i objęta. Osobą nazywamy ludzką możliwość „bycia panem własnych czynów” – jest to „ja świadome i wolne”<sup>12</sup>. Osoba ma zdolność określenia siebie przez

<sup>7</sup> Zob. Knudson, *The Philosophy of Personalism*, 434.

<sup>8</sup> Gacka, *Personalizm Edyty Stein*, 4.

<sup>9</sup> Karol Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2001), 24.

<sup>10</sup> Por. tamże, 24.

<sup>11</sup> Zob. Robert Skrzypczak, *Osoba i misja. Podstawy eklezjologii misyjnej w świetle personalizmu papieża Jana Pawła II* (Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek, 2005), 103.

<sup>12</sup> Por. Edyta Stein, *Czym jest człowiek? Antropologia teologiczna* (Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, 2012), 169-70.

akty świadome i wolne<sup>13</sup>. Jest panią samej siebie i z natury nie może być odstępiona innej czy zastąpiona. Ona przynależy do niej samej.

Pojawia się swoisty paradoks – nie tylko werbalny, lecz także realny. Z jednej strony osoba jest kimś nieprzekazywalnym, „nie-odstępnym” w porządku natury<sup>14</sup>. Osobę charakteryzuje naturalna nienaruszalność i nieodstępność<sup>15</sup>. Z drugiej strony osoba udoskonala się poprzez wyjście z siebie w kierunku drugiego człowieka, co Wojtyła nazywa „ekstazą”, czyli wychodzeniem z siebie samej, aby przynależeć dobrowolnie do drugiego, oddając się mu w miłości oblubieńczej<sup>16</sup>. Miłość, będąc czynem woli osoby, jest wyborem; gdy jest obrana jako zasadniczy wybór powołania ludzkiego do życia „w” i „dla” miłości, wtedy afirmuje ona wartość osoby.

Miłość wrywa niejako osobę z tej naturalnej nienaruszalności i nieodstępności. Miłość bowiem sprawia, że osoba właśnie chce siebie oddać innej – tej, którą kocha. Chce niejako przestać być swoją wyłączną własnością, a stać się własnością tej drugiej. Oznacza to pewną rezygnację z owego *sui iuris* (z bycia panią samej siebie) oraz z owego *alteri incommunicabilis* (z bycia nieodstępnym i nieprzekazywalnym)<sup>17</sup>.

Rezygnacja z siebie nie prowadzi do zubożenia człowieka ani do pomniejszenia jego wartości. Dzieje się wręcz przeciwnie – prowadzi ona do rozszerzenia i wzbogacenia życia osoby.

## 2. PODMIOTOWOŚĆ OSOBY

### 2.1. Personalizm chrześcijański Jana Pawła II

Jan Paweł II wyraźnie utożsamiał się z chrześcijańskim personalizmem, który wpisuje się w nurt wielkich personalizmów europejskich, jednak przez swoje uniwersalne i integralne podejście do osoby zdecydowanie wyróżnia się na tle innych myślicieli tego nurtu. Przestrzegał, żeby odróżniać personalizm chrześcijański od jakiegokolwiek innego, który nosi ślady indywidualizmu czy nawet materialistycznego ekonomizmu<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> Por. Stein, *Czym jest człowiek?*, 170.

<sup>14</sup> Por. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 88-9.

<sup>15</sup> Por. tamże, 112.

<sup>16</sup> Por. tamże.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Por. Skrzypczak, *Karol Wojtyła na Soborze*, 359.

Personalizm Jana Pawła II jest nazwany personalizmem uniwersalnym. Sam pisze o tym we wstępie do swojej książki *Osoba i czyn*. Komentuje w niej fragment konstytucji soborowej o Kościele *Gaudium et spes* i twierdzi, że do natury, misji i powołania Kościoła należy, aby był „zarazem znakiem i zabezpieczeniem osoby”<sup>19</sup>. Z kolei w książce *Pamięć i tożsamość* tak definiuje personalizm:

Kiedy pisałem studium *Miłość i odpowiedzialność*, to największe przykazanie Ewangelii (miłości Boga i bliźniego) ukazało mi się jako norma personalistyczna. Właśnie dlatego, że człowiek jest bytem osobowym, nie możemy oddać tego, co się mu należy, inaczej, jak tylko kochając go. Tak jak miłość jest największym przykazaniem w odniesieniu do Boga-Osoby, tak też miłość jest fundamentalnym obowiązkiem w odniesieniu do osoby ludzkiej, stworzonej na obraz i podobieństwo Boga<sup>20</sup>.

W swoim nauczaniu Jan Paweł II stale wracał do kwestii osoby w sposób integralny i uniwersalny. Według Papieża zagadnienie osoby musi być podejmowane integralnie, skoro jego znaczenie jest „uniwersalistyczne”<sup>21</sup>, i ma dotyczyć nie tylko nauk o profilu filozoficzno-psychologicznym (filozofia osoby, psychologia, pedagogika), lecz także ekonomii oraz teologii (teologia ciała)<sup>22</sup>.

Warto wymienić siedem żelaznych aksjomatów, na których bazuje całość koncepcji personalistycznej Wojtyły: 1) prymat ducha nad materią<sup>23</sup>; 2) prymat „być” nad „mieć”<sup>24</sup>; 3) prymat etyki nad techniką; 4) prymat osoby nad rzeczą<sup>25</sup>; 5) prymat wymiaru moralnego nad wymiarem ekonomicznym<sup>26</sup>; 6) prymat pracy nad kapitałem<sup>27</sup>; 7) prymat miłosierdzia nad sprawiedliwością<sup>28</sup>.

<sup>19</sup> Zob. KDK 76; Bogumił Gacka, „Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II”, *Studia Theologica Varsaviensia* 52, nr 1 (2014): 33-4.

<sup>20</sup> Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2005), 138.

<sup>21</sup> Zob. Karol Wojtyła, *Osoba i czyn* (Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne, 1969), 24.

<sup>22</sup> Por. Gacka, *Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II*, 34.

<sup>23</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis* [dalej cyt. RH], 16.

<sup>24</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* [dalej cyt. EV], 98; Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Christifideles laici*, 37.

<sup>25</sup> Por. Karol Wojtyła, „Il problema del costituirsi della cultura attraverso la «praxis» umana”. *Rivista di Filosofia neo-scolastica* 69, fasc. 3 (1977): 513-24; por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens* [dalej cyt. LE], 12 -13; RH 16; EV 34, 98; List do rodzin *Gratissimam sane*, 13.

<sup>26</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* [dalej cyt. CA], 39.

<sup>27</sup> Por. CA 10, 13, 34, 44.

<sup>28</sup> Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia* [dalej cyt. DiM], 12.

Porządkując i podejmując wartościowanie rzeczywistości w kluczu personalizmu chrześcijańskiego, Karol Wojtyła – Jan Paweł II posługiwał się normą personalistyczną i argumentem personalistycznym, które podkreślają godność osoby i wymiar miłości<sup>29</sup>.

1) Norma personalistyczna. Normę personalistyczną, którą sformułował Wojtyła, tworzą dwie zasady etyczne, ściśle ze sobą związane. Pierwsza to zasada afirmacji osoby dla niej samej, druga – zasada bezinteresownego daru z siebie. Pierwsza zasada głosi, że osobę należy afirmować ze względu na to, że jest osobą, ponieważ w oczach Boga jest jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego. Zgodnie z drugą zasadą człowiek jest powołany do bezinteresownego daru z siebie. On najlepiej afirmuje siebie, znajdzie swoje spełnienie jako osoby przez bezinteresowny dar z siebie. „W tym znaczeniu osoba urzeczywistnia się przez miłość”<sup>30</sup>.

Ostatecznie postulat zasadniczy normy personalistycznej można syntetyzować w następujący sposób: osobę należy miłować dla niej samej<sup>31</sup>. Dopiero miłość urzeczywistnia osobę. „Osoba jest takim bytem, że właściwym dla niej odniesieniem jest miłość. Jesteśmy sprawiedliwi wobec osoby, jeżeli ją miłujemy – tak Boga, jak i ludzi. Miłość wyklucza traktowanie jej jako przedmiotu użycia”<sup>32</sup>. W książce *Miłość i odpowiedzialność* zaś dodaje: „Nikt nie może posługiwać się osobą jako środkiem do celu: ani żaden człowiek, ani nawet Bóg – Stwórca”<sup>33</sup>. Osoba sama posiada lub bodaj powinna mieć swój cel<sup>34</sup>.

2) Argument personalistyczny. Personalizm chrześcijański propagowany przez Jana Pawła II definiuje osobę jako subsystem (podmiot) w relacji. Rozróżnia się dwa wymiary rozumienia osoby jako podmiotu relacyjnego: wymiar indywidualny i wymiar komunitarny.

<sup>29</sup> Gacka, *Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II*, 35.

<sup>30</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 1994), 157-8.

<sup>31</sup> Wojtyła nie zgadza się do końca z imperatywem Kanta i koryguje go, ponieważ nie można „używać” osoby w ogóle, ani jako środka, ani jako narzędzia. Podejście filozofa w stosunku do osoby było negatywne i niecałościowe. Kant twierdził, że trzeba tak postępować, aby człowieczeństwa – tak w sobie, jak też w osobie każdego innego – używać zawsze zarazem jako celu, a nigdy tylko jako środka. Według Wojtyły nie wystarczy nie używać osoby jako narzędzia, należy ją miłować dla niej samej. Por. Gacka, *Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II*, 35.

<sup>32</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, 150.

<sup>33</sup> Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 29.

<sup>34</sup> Por. Gacka, *Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II*, 35.

Wymiar indywidualny charakteryzuje podmiot w sensie obiektywnym jako *hypostasis* (hipostaza) oraz w sensie subiektywnym (prozopocicznym) jako *prosopon*. Sens obiektywny odnosi się do osoby jako człowieka z duszy i ciała, rozumu i woli, to natura ludzka wspólna wszystkim ludziom; sens subiektywny dotyczy jego powołania, zawodu, zdolności, poprzez które istnieje i wnosi swój cenny wkład w społeczeństwo w sposób unikalny, oryginalny.

Wymiar komunitarny osoby ludzkiej dotyczy natomiast kwestii relacyjności, czyli osoby w jej relacji do Boga i w relacji do bliźniego. Pierwszy rodzaj relacji osoby – do Boga – można nazwać wertykalnym (to relacja wiary); drugi rodzaj relacji – horyzontalny (społeczny) – dotyczy tego, w jaki sposób osoba odnosi się do społeczeństwa. Jeśli bierze się pod uwagę odniesienie osoby do społeczeństwa (np. praca), czyli poziom horyzontalny, to można mówić o relacji osoby do wspólnoty obiektywnej (członkostwo) i relacji osoby do wspólnoty subiektywnej (uczestnictwo)<sup>35</sup>.

3) Znaczenie argumentu personalistycznego. Na czym polega argument personalistyczny? Na tym, że „[...] osoba ludzka jako podmiot pragnie mieć poczucie, że pracując nawet «na wspólnym», pracuje zarazem «na swoim». Odnosi się to do personalistycznych kategorii: *członkostwa* (element obiektywny) i *uczestnictwa* (element subiektywny). Jako pracownik jestem członkiem «wspólnego» zakładu pracy, ale zarazem uczestnikiem «swojego» zakładu pracy. Uczestnictwo rozwija jeszcze bardziej podmiotowy wymiar osoby pracownika»<sup>36</sup>.

Temat ten został podjęty przez Jana Pawła II w encyklice *Laborem exercens*. W tym dokumencie papież stwierdza, że osoba jest podmiotem pracy i należy podkreślić pierwszeństwo człowieka nad pracą i wobec rzeczy, ponieważ człowiek nie jest automatem, ale podmiotem<sup>37</sup>. Czynności, jakie człowiek wykonuje w pracy, należą do jej procesu, ale wszystkie mają służyć urzeczywistnieniu jego człowieczeństwa. Dlatego praca ludzka ma wartość etyczną. Kto ją spełnia, jest osobą, która w sposób wolny i świadomy jest

---

<sup>35</sup> W artykule „Osoba: podmiot i wspólnota” Karol Wojtyła prezentuje podmiot obiektywny i podmiot subiektywny oraz wspólnotę obiektywną (członkostwo) i wspólnotę subiektywną (uczestnictwo). Zatem osoba ludzka ma wymiar indywidualny i wymiar komunitarny. Wymiar indywidualny osoby ludzkiej stanowi podmiot, zarówno podmiot obiektywny (*hypostasis*), jak i podmiot subiektywny (*prosopon*). Por. Karol Wojtyła, „Osoba: podmiot i wspólnota,” *Roczniki Filozoficzne* 24, z. 2(1976): 5-39; por. Gacka, *Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II*, 37.

<sup>36</sup> Zob. Gacka, *Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II*, 37.

<sup>37</sup> Por. LE 6.



zdolna o sobie stanowić. Praca ludzka ma różne wymiary: wymiar społeczny i relacyjny (dotyczy osoby, która jest subsystemem w relacji, podmiotem w relacji)<sup>38</sup>.

Papież nazywa pracę również ewangelią. Większość swojego życia ziemskiego Jezus poświęcił pracy fizycznej w warsztacie Józefa. Jest to zdaniem papieża najwymowniejsza „ewangelia pracy”.

Według Jana Pawła II praca ludzka ma zawsze pierwszeństwo przed kapitałem. Ta zasada powinna obowiązywać w każdym ustroju politycznym: w tym zbudowanym na zasadzie prywatnej własności, jak i w tym, w którym środki prywatnej własności zostały ograniczone. Praca „[...] w jakimś sensie jest nierozłączna od kapitału i nie przyjmuje w żadnej postaci [...] rozłączenia i przeciwstawienia w stosunku do środków produkcji. [...] [Ale] jeżeli człowiek pracuje przy pomocy zespołu środków produkcji, to równocześnie pragnie, aby owoce tej pracy służyły jemu i drugim oraz ażeby w samym procesie pracy mógł występować jako współodpowiedzialny i współtwórca warsztatu, przy którym pracuje”<sup>39</sup>.

Człowiek pracujący potrzebuje nie tylko należytej zapłaty za wykonaną pracę, lecz także pragnie mieć poczucie, że pracuje na swoim. Nie chce natomiast alienacji swojej osoby w miejscu pracy, ponieważ jest on zarówno częścią procesu pracy, jak i podmiotem pracy, mającym własną inicjatywę<sup>40</sup>.

## 2.2. Cel personalizmu Jana Pawła II

Cel personalizmu Jana Pawła II jest następujący: zbudować most między już rozpowszechnionym na Zachodzie indywidualizmem kapitalistycznym a kolektywizmem komunizmu i socjalizmu, obecnym w krajach Europy Wschodniej i tych krajach świata, które należały do strefy wpływów ideologii komunistycznej<sup>41</sup>.

### 2.2.1. Indywidualizm a personalizm

W *Liście do Rodzin* znajdujemy definicję indywidualizmu. Papież podkreśla w nim także, czym różni się indywidualizm od personalizmu:

<sup>38</sup> Por. Gacka, *Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II*, 38.

<sup>39</sup> Tamże.

<sup>40</sup> Por. tamże, 38-9.

<sup>41</sup> Por. tamże, 39-40. Por. też Bogumił Gacka, „Personalizm chrześcijański kluczem Soboru Watykańskiego II”, *Teologia w Polsce* 6, nr 1 (2002): 74.

Indywidualizm oznacza takie użycie wolności, w którym podmiot czyni to, co sam chce. On sam też „ustanawia prawdę” tego, co chce. Nie przyjmuje, aby ktoś „chciał”, wymagał od niego w imię obiektywnej prawdy. Nie chce drugiemu „dawać”, stawiać się darem „bezinteresownym” w prawdzie. Indywidualizm pozostaje egocentryczny i egoistyczny.

Antyteza pomiędzy indywidualizmem a personalizmem rodzi się nie tyle na gruncie teorii, ile *na gruncie* „etosu”. „Etos” personalizmu jest altruistyczny. W jego zasięgu osoba nie tylko zdolna jest stawiać się darem dla innych, ale co więcej – znajduje w tym radość. Jest to ta radość, o jakiej mówi Chrystus (por. J 15, 11; 16, 20.22)<sup>42</sup>.

Indywidualizm jest konsekwencją „osłabienia wrażliwości na Boga i człowieka”, które prowadzi do materializmu praktycznego – z jego różnymi przejawami, takimi jak utylitaryzm, hedonizm, nieuporządkowany konsumpcjonizm, aktywacja przyjemności cielesnych<sup>43</sup>. Człowiek zapomina wtedy o głębszych wymiarach egzystencji: o relacjach międzyludzkich, o wartościach duchowych i religijnych. Przechodząc od prymatu *być* do tego, żeby *mieć*, posiadać, gromadzić, skupia się wokół polepszenia jakości życia i koncentruje swoją uwagę jedynie na własnej wydajności ekonomicznej<sup>44</sup>.

### 2.2.2. Antropologiczny błąd koncepcji kolektywistycznej

W encyklice *Centesimus annus* Jan Paweł II zdemaskował błąd socjalizmu, komunizmu i społeczeństwa kolektywistycznego. Píše w niej:

Człowiek bowiem, pozbawiony wszystkiego, co mógłby „nazwać swoim”, oraz możliwości zarabiania na życie dzięki własnej przedsiębiorczości, staje się zależny od maszyny społecznej i od tych, którzy sprawują nad nią kontrolę, co utrudnia mu znacznie zrozumienie swej godności jako osoby i zamyka drogę do tworzenia autentycznej ludzkiej wspólnoty.

[...] Negacja Boga pozbawia osobę jej fundamentu, a w konsekwencji prowadzi do takiego ukształtowania porządku społecznego, w którym ignorowana jest godność i odpowiedzialność osoby<sup>45</sup>.

Człowiek według koncepcji kolektywistycznej jest tylko częścią społeczeństwa i jednym z elementów maszyny społeczno-ekonomicznej. Nie uznaje się

<sup>42</sup> Jan Paweł II, *List do Rodzin*, 14.

<sup>43</sup> Zob. EV 23.

<sup>44</sup> Por. Gacka, *Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II*, 41.

<sup>45</sup> CA 23

żadnej jego twórczości osobistej i nie uwzględnia się jego samodzielnych wyborów oraz odpowiedzialności za dobre i złe czyny.

### 3. TEOLOGIA RELACYJNOŚCI OSOBY

#### 3.1. Personalizm Josepha Ratzingera / Benedykta XVI

Joseph Ratzinger w swojej autobiografii tak pisze o personalizmie:

Spotkanie z personalizmem, który później znaleźliśmy wyjaśniony z ogromną i przekonującą siłą u wielkiego myśliciela żydowskiego Martina Bubera, było wydarzeniem, które głęboko naznaczyło moją duchową drogę, nawet jeśli personalizm, w moim przypadku, wiązał świętego Augustyna, który w *Wyznaniach* wyszedł mi naprzeciw w całej swej namiętności i ludzkiej głębi<sup>46</sup>.

Choć Josepha Ratzingera nie wymienia się w gronie najbardziej znanych personalistów, można się pokusić o taką analizę, która wydobyłaby z jego dzieł treści wyraźnie personalistyczne. Nie chciał on tworzyć – o czym sam często mówił – żadnego systemu teologicznego. Niemniej jednak można w jego teologii znaleźć jasne ślady pewnego rodzaju, właściwego Ratzingerowi, personalizmu, który jednocześnie i w pełni odzwierciedla kanony tego nurtu myśli.

W jaki sposób Ratzinger wprowadza personalizm do teologii i na czym polega oryginalność tego działania? Czyż nie jest to dla teologii okazja, aby znane już od dawna kwestie przedstawić za pomocą nowego języka?

Początkowo mogą się przy tym nasuwać pewne pytania oraz wątpliwości co do naukowego zabiegu Ratzingera – apriorycznego wprowadzania personalizmu do teologii. Niektórzy pytają, jak bardzo zakorzeniona jest myśl teologiczna Ratzingera w personalizmie? Na czym właściwie polega koncepcja osoby wypracowana przez Josepha Ratzingera?

Po pierwsze – dla byłego prefekta Kongregacji Nauki Wiary zagadnienie osoby w teologii ma ogromne znaczenie dla rozumienia *proprium* chrześcijaństwa. Sądzi on, że koncepcja osoby i pojęcie, na którym ona bazuje, jest jednym z najcenniejszych owoców chrześcijańskiej myśli teologicznej. U źródeł koncepcji osoby leżą dwa zasadnicze pytania stanowiące *centrum* wiary

---

<sup>46</sup> Joseph Ratzinger, *Moje życie* (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2005), 50.

chrześcijańskiej: Kim jest Bóg (jak Go Biblia przedstawia)? Kim jest Chrystus? Odpowiadając na te dwa pytania, chrześcijańska refleksja korzystała z terminu *prosopon*, który aż do II-III wieku był nieznanym w języku filozofii.

Istotne znaczenie osoby w teologii Ratzinger przedstawia w książce *Dogma und Verkündigung*<sup>47</sup>. Z kolei we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo* pisze: „Co nie ma i mieć nie może relacji, nie mogłoby być osobą. Osoba w absolutnej liczbie pojedynczej nie istnieje. [...] Skoro Absolut jest Osobą, nie jest absolutną liczbą pojedynczą. Tak więc przekroczenie liczby pojedynczej zawiera się z konieczności w pojęciu osoby”<sup>48</sup>.

Przy czym dla właściwego rozumienia myśli wyrażonej przez Papieża teologa, trzeba zaznaczyć, iż rozumie on osobę w sensie teologicznym, a nie filozoficznym. Objawienie ukazuje Boga osobowego na płaszczyźnie egzystencjalnej (istnieniowej), a nie esencjonalnej, substancjalnej (istotowej). W filozofii greckiej substancja oznaczała byt znajdujący się obok drugiego, który jest bytem niezależnym w swoim istnieniu. Objawienie zaś uwypukla aspekt relacyjny bardziej niż substancjalno-esencjonalny. W Bogu (o którym mówi Objawienie) Osoby są relacjami, odniesieniami (*relationes subsistens*). Ponadto Bóg Biblii wszedł w historię i objawił się w historii zbawienia. Nigdy filozofia antyczna nie znała kategorii istnienia (*subsistentia*), lecz tylko substancji, istoty (*essentia*)<sup>49</sup>. „Osoby w Bogu są Relacjami Subsystemnymi, *Hipostazami*, które nie istnieją na poziomie substancji [...], lecz na poziomie relacji, wzajemnego odniesienia. Trójca Święta stanowi Komunię Osób Boskich w jednej, Boskiej Naturze, jest Sama w Sobie odniesieniem”<sup>50</sup>.

Po drugie – nauka o Trójcy Świętej jest punktem wyjścia dla Ratzingera, aby podkreślić charakter osobowy Boga chrześcijan. Bóg wiary różni się od Boga filozofów, ponieważ jest Osobą. Bóg Biblii jest Bogiem osobowym i Bytem relacyjnym. Świadczą o tym starotestamentalna teologia imienia Boga i Ewangelia Jana. Oto największy paradoks wiary: *Logos* – Pramyśl

---

<sup>47</sup> Joseph Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, (Donauwörth: Erich Wewel Verlag, 2005), 201-9. Por. Joseph Ratzinger, „Znaczenie osoby w teologii”, *Personalizm* 8 (2005), 33-48; por. Bogumił Gacka, *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera-Benedykta XVI* (Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2010).

<sup>48</sup> Joseph Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2007), 184.

<sup>49</sup> Por. Gacka, *Znaczenie osoby w teologii*, 16-7.

<sup>50</sup> Por. Gacka, *Znaczenie*, 17.

stwórcza Boga – jest Osobą, Która stała się człowiekiem, zna człowieka *ad intra* i kocha go aż do końca, umierając na krzyżu i zmartwychwstając<sup>51</sup>.

Po trzecie – chrystologia Ratzingera rozwija swoisty personalizm w najczystszej postaci. Personalizm w jego ujęciu ma wymiar przede wszystkim chrystologiczny: jest związany z Osobą Jezusa Chrystusa<sup>52</sup>. Bóg w Chrystusie, stając się człowiekiem, stawia siebie w relacji „ja” i „ty” w stosunku do człowieka. Jest On Emmanuelem, Bogiem z nami i w nas. Z samego posłannictwa Syna od Ojca wynika zatem, że jest On bytem „od – ku”<sup>53</sup>, całkowicie skierowanym na zewnątrz Siebie Samego, z miłości do człowieka gotowym nawet do największego aktu poświęcenia życia.

Po czwarte – sama struktura chrześcijaństwa jest głęboko personalistyczna: dotyczy Osób Boskich w relacji do osób ludzkich i odwrotnie. Myślenie personalistyczne Papieża seniora ujawnia się, gdy omawia istotę Sakramentu Chrztu oraz *Credo* Apostolskie<sup>54</sup>. Poprzez Chrztost katechumeni zostają włączeni w oblubieńczą komunie z Bogiem. Jest to tak ściśle zjednoczenie, że wyrazem tego jest nowe imię, które otrzymują. Katechumen wyrzeka się bycia podmiotem wyizolowanym – autonomicznym „ja” – po to, aby ponownie odnaleźć siebie w nowym „Ja” Chrystusa<sup>55</sup>. Ratzinger twierdzi, że Chrztost jest prawdziwym sakramentem zmartwychwstania o tyle, o ile wcześniej jest sakramentem śmierci (Mt 10, 39; J 12, 24). Święty Paweł określa tę egzystencjalną przemianę, która dokonuje się we Chrztostie, następująco: „Już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Gal 2, 20).

*À propos* tego, co zostało powiedziane, Ratzinger uważa, że stać się „jednym w Chrystusie Jezusie (Gal 3, 28)” wskazuje właśnie na zmianę i stopienie podmiotów w jednej egzystencji Chrystusa. To nie pojedynczy człowiek realizuje tę zbawczą zmianę, lecz Chrystus; podmiot otrzymuje nową naturę biernie – „od zewnątrz” – i od kogoś Innego (Chrystusa). Struktura sakramentalna przedstawia doświadczenie mistyczne prymatu darmowego daru,

---

<sup>51</sup> Tamże, 126-7. Por. Antonio Panaro, *Wiara i Mysterium. Prymat Bożego daru w teologii Benedykta XVI* (Lublin: Wydawnictwo Gaudium, 2014), 267-8. Por. Gacka, *Znaczenie osoby w teologii*, 17.

<sup>52</sup> Benedykt XVI, „Z wielką miłością do Chrystusa i Kościoła”, *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 26, nr 7-8 (2005): 15.

<sup>53</sup> Por. Joseph Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo* (Brescia: Editrice Queriniana, 2013), 176-8.

<sup>54</sup> Por. Panaro, *Wiara i Mysterium*, 243-58, 270-94.

<sup>55</sup> Por. tamże, 251-2; por. też Ratzinger, *Formalne zasady*, 56-7.

który dokonuje się w wydarzeniu sakramentalnym Chrztu. Bierne „ja” neofity zostaje historycznie przyjęte przez „my” Kościoła, które go przekracza<sup>56</sup>.

### 3.2. Znaczenie osoby w teologii<sup>57</sup>

„Pojęcie osoby, jak też towarzysząca mu idea, stanowią dorobek teologii chrześcijańskiej [...], rozwinęły się przede wszystkim w ramach dyskusji pomiędzy ludzką myślą a danymi wiary chrześcijańskiej i tą drogą wkroczyły w dzieje myśli”<sup>58</sup>.

Étienne Gilson twierdzi, że w kwestii pojęcia osoby mamy do czynienia z jednym z dóbr, jakie wiara chrześcijańska udostępniła myśli ludzkiej. Chrześcijaństwo i wiara przyczyniły się do zdefiniowania osoby w taki a nie inny sposób. Skorzystała z tego potem cała filozofia i ówczesna kultura. Dla pewnej rzetelności i uczciwości naukowej koniecznie trzeba uznać, że pojęcie osoby „nie powstało ze spontanicznego filozofowania właściwego człowiekowi, ale rozwinęło się w ramach dysputy pomiędzy filozofią a twierdzeniami wiary, szczególnie pochodzącymi z Pisma Świętego”<sup>59</sup>.

Zdaniem Ratzingera „nie da się określić prawdziwego i właściwego znaczenia osoby bez stałego odwołania się do jego źródeł”<sup>60</sup>, jakimi są *Credo* chrześcijan, a zwłaszcza zagadnienia dotyczące Boga i Chrystusa. Zauważy on, że z upływem wieków rozumienie osoby „oddzieliło się znacznie od swego prawzoru i rozwinęło poza nim”<sup>61</sup>. Zgodnie z prawdą historyczną należy stwierdzić, że myślenie o osobie od początku czerpie życie z wiary, „nawet jeśli tego nie dostrzegamy lub nie chcielibyśmy dostrzec”<sup>62</sup>.

---

<sup>56</sup> Por. tamże, 251-3.

<sup>57</sup> Zagadnienie to zostało podjęte przez Ratzingera podczas konferencji na temat osoby w pedagogice oraz subdyscyplinach z nią związanych, w: Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, 201-9; Joseph Ratzinger, *Dogma e predicazione* (Brescia: Editrice Queriniana, 2005), 173-89 (trad. italiana). Por. Ratzinger, „Znaczenie osoby w teologii”, 35-48.

<sup>58</sup> Ratzinger, „Znaczenie osoby w teologii”, 35.

<sup>59</sup> Tamże, 36.

<sup>60</sup> Tamże.

<sup>61</sup> Zob. tamże.

<sup>62</sup> Por. tamże.

### 3.3. Pojęcie osoby w nauce o Bogu

Jeśli chodzi o pojęcie osoby i jego rozwój w ramach nauki o Bogu, Ratzinger syntetycznie ujmuje trzy etapy tej drogi, która ostatecznie doprowadziła do pogłębienia refleksji nad pojęciem osoby: a) etap historyczno-epistemologiczny; b) etap systematyczno-trynitarny; c) etap antropologiczno-eklezyjalny.

1) Etap historyczno-epistemologiczny dotyczy historii tworzenia terminologii i określa początki tworzenia pojęcia osoby. Tertulian (żyjący między ok. 155 a ok. 230 rokiem) jako pierwszy użył pojęcia<sup>63</sup> *persona*. Powstaje wtedy – na przełomie II-III wieku – słynna formuła: Bóg jest „*una substantia – tres personae*” (ostateczną formułą Zachodu jest *una essentia – tres personae*; Tertulian powiadał *una substantia – tres personae*, Augustyn *una essentia – tres substantiae*); „Tertulian przemienił łacinę w język teologiczny i z niemalże niewytłumaczalną pewnością, od razu potrafił sformułować terminologię teologiczną, której następne wieki nie potrafiły ulepszyć. [...] Zaproponował na Zachodzie formułę, która odzwierciedlała chrześcijańskie pojmowanie Boga: Bóg jest „*una substantia – tres personae*”, jeden byt w trzech osobach. Jest to pierwsza okazja, dzięki której pojęcie osoby [...] prawomocnie wkracza do historii myśli”<sup>64</sup>.

2) Etap systematyczno-trynitarny. Osoba jest tu rozumiana jako relacja. Stwierdzenie, według którego osobę należy rozumieć jako relację ze względu na jej naturę (jako subsystemację w relacji do kogoś, do jakiegoś „ty”), jest zasadnicze i na pewno nie drugorzędne lub dodatkowe. Punktem wyjścia Augustyna w kwestii relacyjności osoby wynikającej z natury jest nauka o Trójcy Świętej.

Relacja, bycie odniesieniem, nie jest czymś wtórnym względem osoby, lecz osobą właśnie; osoba istnieje tu, z racji swej istoty, jedynie *jako* odniesienie<sup>65</sup>.

Moglibyśmy także wręcz ze zdumieniem stwierdzić, że w tym punkcie otwiera się droga powrotu do Pisma Świętego, które akurat wydobyło na światło ów fenomen czystej relacyjności jako samej istoty osoby, zwłaszcza w teologii Janowej<sup>66</sup>.

<sup>63</sup> Tamże dalej (s. 36) czytamy o pojęciu osoby: „[...] Jego przyjmowanie się z punktu widzenia duchowego stawiało jeszcze nieśmiałe kroki, natomiast pojawia się problem, jakim cudem był on w stanie wynaleźć to słowo i to z taką pewnością rzeczy, że aż wydaje się nierealne. Było to jeszcze do niedawna zagadką”.

<sup>64</sup> Tamże.

<sup>65</sup> Tamże, 39-40.

<sup>66</sup> Tamże, 40.

3) Etap antropologiczno-eklezjalny. Należy rozszerzyć pojęcie osoby jako bytu w relacji do wszelkiej rzeczywistości ludzkiego ducha – ma ono swoje fundamentalne oparcie i źródło w Trójcy Świętej<sup>67</sup>. Nie można pojęcia osoby ograniczyć jedynie do obszaru nauki o Trójcy Świętej. Jest to pojęcie – jak twierdzi Ratzinger – otwarte i dynamiczne, a konsekwencje rozwoju pojęcia osoby sięgają także innych działów teologii (antropologii, teologii moralnej, sakramentologii, eklezjologii, a nawet eschatologii).

#### 3.4. Pojęcie osoby w chrystologii

Próbując odpowiedzieć na nieodgadnione pytanie: „Kim jest Jezus Chrystus?“, teologia podaje następującą formułę: „On ma dwie natury i jedną osobę: naturę boską i ludzką, lecz tylko jedną osobę boską”<sup>68</sup>.

Ratzinger, podejmując owo zagadnienie, eksponuje najpierw dwa wielkie nieporozumienia myśli zachodniej odnośnie do Osoby Chrystusa, a potem je wyjaśnia, aby ostatecznie dojść do prawdziwego i właściwego sensu chrystologicznego pojęcia osoby<sup>69</sup>. Te nieporozumienia pojawiają się za każdym razem, gdy omawia się pojęcie osoby w ramach dogmatycznej formuły trynitarniej:

1) Powiedzieć, że „Chrystus ma tylko jedną osobę, i to tę boską”, nie oznacza zdyskwalifikować, podważać, pomniejszać lub nawet pozbawiać Jezusa „kompletnego człowieczeństwa”<sup>70</sup>. Przeciwnie – ta definicja chrystologiczna odnosi się do Chrystusa i, na Jego wzorzec bazując, dotyczy każdego pojedynczego człowieka. Na tym polega owocny, płodny udział wiary chrześcijańskiej w pozytywnym rozwoju całości myśli ludzkiej.

Pierwsze nieporozumienie polega na pojmowaniu określenia, iż „Chrystus [...] ma tylko jedną osobę, i to tę boską”, jako czegoś, co pozbawia Jezusa kompletnego człowieczeństwa. Tak się działo i dzieje nadal. Myśl o tym, że mamy tu do czynienia z pomniejszeniem człowieczeństwa, stała się punktem wyjścia dla przeróżnych zafałszowań i kilku zaburzeń, na przykład w teologii świętych czy też w odniesieniu do Matki Pana. W rzeczywistości formuła ta nie ukazuje żadnego braku czegokolwiek w ludzkiej naturze człowieka Jezusa; tutaj człowieczeństwo nie zostaje *niczego* pozbawione<sup>71</sup>.

---

<sup>67</sup> Por. tamże, 42.

<sup>68</sup> Tamże.

<sup>69</sup> Por. tamże.

<sup>70</sup> Zob. tamże.

<sup>71</sup> Tamże.



2) Takie podejście do osoby Chrystusa, „jakoby Chrystus miał być całkowicie szczególnego rodzaju ontologicznym wyjątkiem”<sup>72</sup>, jest bezpodstawne i nieuzasadnione, ponieważ odłącza Osobę Chrystusa od wszelkich reguł wynikających z natury i rzeczywistości gatunku ludzkiego. Chrystus jest według Ratzingera: „Szczególnym spełnieniem misterium człowieka”<sup>73</sup>, które inspiruje, objawia oraz stymuluje rozwój ku głębszemu rozumieniu pojęcia osoby<sup>74</sup>.

### 3.5. Pozytywna odpowiedź na dogmat chrystologiczny

Ratzinger utrzymuje zasadniczo trzy rzeczy, a mianowicie: 1) „Istotę ducha w ogólności stanowi bycie w relacji, zdolność dostrzegania siebie samego i drugiego”<sup>75</sup> 2) Chrystologiczną formułę *una persona duae naturae*, mówiącą o tym, że „w Chrystusie, zgodnie ze świadectwem wiary, znajdują się dwie natury i jedna Osoba, Osoba Logosu”<sup>76</sup>, należy rozumieć jako „wskazówkę ukazującą, ku czemu zmierza byt ludzki”<sup>77</sup>. „[...] Owo bycie-całkowicie-u drugiego, jakie napotykamy w Nim, nie zastępuje bycia-u-siebie-samego; natomiast prowadzi wyłącznie ku absolutnemu spełnieniu siebie”<sup>78</sup>. „[...] W Chrystusie, człowieku będącym całkowicie przy Bogu, nie tylko nie zostaje zniszczone ludzkie istnienie, lecz wręcz sięga swych najwyższych możliwości, polegających na przekroczeniu samego siebie, w stronę Absolutu, i na osiągnięciu w swej relacyjności Bożej miłości w pełni”<sup>79</sup>. Ratzinger twierdzi, że Chrystus jest „wskazówką ukazującą, ku czemu zmierza byt ludzki”<sup>80</sup>. „Jeśli osoba jest relacyjnością względem tego, co wieczne, to jednocześnie ta sama relacyjność łączy ją z odpowiednią fazą dokonywania się ludzkich dziejów”<sup>81</sup>.

---

<sup>72</sup> Tamże, 44.

<sup>73</sup> Tamże.

<sup>74</sup> Tamże, 44-5.

<sup>75</sup> Tamże, 46.

<sup>76</sup> Tamże.

<sup>77</sup> Tamże.

<sup>78</sup> Tamże.

<sup>79</sup> Zob. tamże.

<sup>80</sup> Tamże.

<sup>81</sup> Tamże.

3) Pojęcie trynitarnego „My”<sup>82</sup> wprowadza w ideę „ja” i „ty” dodatkowe „my”<sup>83</sup>, które posiada nade wszystko wartość ontologiczno-trynitarną, a nie tylko antropologiczną. Ono dotyczy w pierwszym rzędzie relacji intratrynitarnych, ale także ekstratrynitarnych, historycznych i czysto ludzkich.

Chrześcijaństwo zrewolucjonizowało powszechną myśl starożytną, która definiowała Boga jako „czystą boską monarchię” jedności i jednostkowania (odmienności)<sup>84</sup>. „Chrześcijańskie pojęcie Boga nadało z zasady tę samą godność tak wielości, jak i jedności. Podczas gdy dla starożytnych wielość wydawała się jedynie rozpadem jedności, dla wiary chrześcijańskiej, rozumującej w kategoriach trynitarnych, wielość posiada z góry tę samą godność, co jedność”<sup>85</sup>.

Ratzinger zauważa, iż niebranie tego pod uwagę miało radykalny wpływ na eklezjologię, na ogólne rozumienie Kościoła zachodniego, który został sprowadzony do wymiaru jedynie indywidualistycznego, a nie wspólnotowego<sup>86</sup>. Jednak wówczas, gdy w pojedynczych przypadkach brano to pod uwagę, ta właśnie myśl była jedną „z najbardziej brzemiennych w skutkach ewolucji Kościoła zachodniego; wpłynęła ona radykalnie [...] na pojęcie Kościoła”<sup>87</sup>.

### 3.6. Moment syntezy

Podsumowując powyższe refleksje o personalizmie Josepha Ratzingera, warto przytoczyć słowa komentarza tego Papieża teologa do sentencji Augustyna. Biskup z Hippony mówił, że aspekt paradoksalny chrześcijańskiego obrazu Boga oraz rozumienia tego, co to znaczy być chrześcijaninem, polega na tym właśnie, aby nie przynależeć do siebie samego i zezwalać, aby moje „ja” stało się własnością drugiego człowieka. Chrystus w Ewangelii powiedział: „*Mea doctrina non est mea*” – Moja nauka nie jest moja, lecz tego, Który mnie posłał (J 7, 16)”. Jezus jest *Verbum Dei* – Wcielonym Słowem Boga, i jako taki On sam we własnej Osobie jest własnością siebie samego i swojej

<sup>82</sup> Tamże, 47.

<sup>83</sup> Tamże, 46.

<sup>84</sup> Por. Erik Peterson, „Der Monotheismus als politisches Problem”, w *Theologische Traktate*, red. Erik Peterson (München: Hochland-Bücherei, 1951), 45-147.

<sup>85</sup> Ratzinger, „Znaczenie osoby w teologii”, 47. Por. także Ratzinger, *Wprowadzenie*, 87, 135 n.

<sup>86</sup> Por. Ratzinger, „Znaczenie osoby w teologii”, 35, 47.

<sup>87</sup> Tamże, 47.

nauki. Z tej perspektywy przytoczone słowa z Ewangelii ukazują coraz to nowe odsłony. Chrystus mówi, że nie posiada nawet własnego „Ja”, nie jest swoją własnością, ponieważ Jego „Ja” istnieje całkowicie w „Ty” kogoś innego: Swojego Ojca. W ten sposób od chrystologii dotarliśmy do nas samych: „*Quid tam tuum quam tu, quid tam non tuum quam tu – Cóż należy bardziej do ciebie niż twoje ja?*”.

To, co jest najbardziej własne, to, co do nas ostatecznie naprawdę należy – własne „ja”, jest zarazem najmniej własne, gdyż właśnie naszego „ja” nie mamy od siebie ani dla siebie. To „ja” jest zarazem tym, co posiadam całkowicie, a co najmniej do mnie należy<sup>88</sup>.

#### 4. PRZESŁANIE DLA EUROPY

##### 4.1. Porównanie i komplementarność

Czy podkreślenie podmiotowości osoby przez Jana Pawła II nie jest wielkim prorockim orędziem nadziei i zbawienia dla Europy XXI wieku? Sądzę, że tak. Zgodnie ze słowami Benedykta XVI: „Chrystus jest wskazówką ukazującą, ku czemu zmierza byt ludzki [...]. Jeśli osoba jest relacyjnością względem tego, co wieczne, to jednocześnie ta sama relacyjność łączy ją z odpowiednią fazą dokonywania się ludzkich dziejów”<sup>89</sup>. Benedykt XVI w swojej koncepcji osoby pokreślił teologiczny wymiar relacyjności osoby i w Chrystusie wskazał na wzór doskonałości człowieczeństwa.

Czy koncepcje obu papieży są przeciwstawne? Nie, ale różnią się w punkcie wyjścia: podejście Jana Pawła II jest filozoficzne; Benedykt XVI podejmuje temat od strony teologicznej. Jan Paweł II zatem bada człowieka i w nim rozpoznaje ślad Boga, Benedykt XVI, ukazując relacje intratrynitarnie, znajduje drogę, sens i cel życia w relacji dla osoby ludzkiej. Personalizm Jana Pawła II jest personalizmem etycznym, który zajmuje się wymiarem horyzontalnym życia człowieka, nie pomijając fundamentalnego aspektu wertykalnej relacji człowieka z Bogiem w Chrystusie. Benedykt XVI akcentuje wertykalny wymiar życia ludzkiego, który jest źródłem wszystkiego, co najbardziej istotne

<sup>88</sup> Ratzinger, *Wprowadzenie*, 195.

<sup>89</sup> Ratzinger, „Znaczenie osoby w teologii”, 46.

dla człowieka, i jednocześnie służy wymiarowi horyzontalnemu relacji między-ludzkich – doświadczeniu prawdziwej wspólnoty z drugim.

Orędzie obu papieży odwołuje się ostatecznie do przykazania miłości bliźniego, które Chrystus zostawił jako dar i zadanie do wypełnienia. „*Będiesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całą swoją mocą i całym swym umysłem; a swego bliźniego jak siebie samego. [...] To czyn, a będziesz żył*” (Łk 10, 27-28). Należy uznawać te słowa Ewangelii Łukasza za odpowiednią syntezę chrześcijańskiego rozumienia osoby, którą propagował Jan Paweł II<sup>90</sup>.

[...] W tej perspektywie trzeba *dowartościować autentyczny sens chrześcijańskiego wolontariatu*, który rodząc się z wiary i będąc nią stale ożywiany, musi stanowić połączenie umiejętności zawodowych i autentycznej miłości, pozwalającej wszystkim, którzy w nim uczestniczą, „aby postawę zwykłej filantropii wynosili na wyżyny miłości Chrystusa; aby każdego dnia, mimo trudów i zmęczenia, odnawiali w sobie świadomość godności każdego człowieka; aby starali się odkrywać potrzeby ludzi i wytyczać – jeśli to konieczne – nowe drogi tam, gdzie potrzeby są pilniejsze, zaś słabsi wymagają większej uwagi i pomocy”<sup>91</sup>.

Uważam, że zamiast dopatrywać się jakiegokolwiek różnicy w podejściu do personalizmu zarówno Jana Pawła II, jak i Benedykta XVI, należałoby wydobyc komplementarność treści personalistycznego orędzia nadziei obu papieży skierowanego do Europy, które można ująć syntetycznie w słowach: *Osoba i Miłość*. Gdybyśmy „z lotu ptaka” przedstawili ogólną panoramę nauczania jednego i drugiego papieża, moglibyśmy rozpoznać powtarzające się w nim jak refren te dwa słowa, które są zwornikiem wielu treści z nich wynikających; są one następujące: Bóg, wiara, rozum, prawda, rodzina, wspólnota, Kościół, *communio*, Eucharystia, Ewangelia, praca, Dekalog, ewangelizacja, misja.

Czy to przypadek, że słowa Jana Pawła II na temat przykazania miłości do Boga i bliźniego, jak i odnoszące się do początków jego personalistycznej drogi współbrzmia zadziwiająco harmonijnie ze słowami Benedykta XVI o istocie chrześcijaństwa? Zagrana przez obu papieży symfonia współczesnego personalizmu zwiastuje orędzie nadziei o Osobie i Miłości, która w Chrystusie nikogo nigdy nie zawiedzie.

<sup>90</sup> Por. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, 5-39.

<sup>91</sup> EE 85.

#### 4.2. Człowiek a Europa dzisiaj: diagnoza ogólna

Analiza koncepcji personalistycznych Jana Pawła II i Benedykta XVI uwypukliła tezę wspólną dla obu papieży i przekonanie, że problematyka osoby jest najistotniejszą kwestią dla dzisiejszej Europy.

Można zauważyć, że obecnie debata toczy się ostatecznie wokół osoby: globalizacja<sup>92</sup>, wirtualizacja społeczeństwa<sup>93</sup>, seksualizacja, erotyzacja dzieci i młodzieży, islamizacja Europy, zamach na fundamentalne wartości małżeństwa i rodziny, ideologia gender<sup>94</sup>, pluralizm religijny, ezoteryzm, fala migracyjna<sup>95</sup>, cywilizacja śmierci (aborcja, eutanazja, eugenika)<sup>96</sup>, terroryzm<sup>97</sup>, nowy rodzaj wojen technologicznych, nowoczesna broń chemiczno-bakteryjna, pandemie wirusowe – to tylko niektóre problemy, z którymi borykają się na co dzień obywatele krajów współczesnej Europy. Jesteśmy świadkami degradacji i dezintegracji „fundamentalnej wyjątkowości osoby ludzkiej”<sup>98</sup>. Jan Paweł II widział w tym wszystkim prawdziwe zło naszego społeczeństwa, propagowane przez ideologie ateistyczne, którym należy się przeciwstawiać rekapitulacją nienaruszonej tajemnicy osoby, a nie tylko sterylnymi polemikami.

Diagnoza postawiona przez Jana Pawła II w posynodalnej adhortacji *Ecclesia in Europa* (28 czerwca 2003 roku) przedstawia smutną sylwetkę Europy, w której gaśnie nadzieja. Trzeba jej przywrócić pamięć i na nowo odkryć dziedzictwo wartości chrześcijańskich korzeni. Szerzy się wśród współczesnych Europejczyków praktyczny agnostycyzm i taka obojętność religijna, że dzisiejszy człowiek żyje w Europie *quod si Deus non daretur* – jakby Boga nie było, bez zaplecza religijnego, ponieważ roztrwonił dziedzictwo pozostawione przez historię<sup>99</sup>. Chociaż „[...] społeczność niewątpliwie żyje w większej wolności i jest bardziej zjednoczona, odczuwa skutki спустoszenia, jakiego dawna i najnowsza historia dokonała w najgłębszych

<sup>92</sup> Por. EE 8, 112.

<sup>93</sup> Por. EE 9.

<sup>94</sup> Zob. EE 90.

<sup>95</sup> Zob. EE 100, 102.

<sup>96</sup> Zob. EE 94, 96.

<sup>97</sup> Por. EE 10.

<sup>98</sup> Por. Karol Wojtyła, „Perspektywy człowieka – integralny rozwój a eschatologia”, *Colloquium Salutis* 7(1975): 133-45; por. Henri de Lubac, *At the Service of the Church. Henri de Lubac Reflects on the Circumstances that Occasioned his Writings* (San Francisco: Communio Books, 1993), 171-2.

<sup>99</sup> Por. EE 7.

tkankach jej ludów, często rodząc rozczarowanie [...]”<sup>100</sup>. 18 kwietnia 2005 roku silnym echem rozbrzmiały słowa trafnej analizy kardynała Josepha Ratzingera, ówczesnego Dziekana Kolegium Kardynałów, parę dni przed Jego wyborem na papieża. Zapisały się one w pamięci uczestników uroczystości rozpoczęcia pierwszego konklawe trzeciego tysiąclecia.

Ileż „powiewów nauki” przyniosły nam ostatnie dziesięciolecia, ileż nurtów ideowych, ileż modnych kierunków myślowych... Były one często niczym wzburzone fale, które popychały myślenie wielu chrześcijan niczym małą łódkę z jednej skrajności w drugą: od marksizmu do liberalizmu, aż po libertynizm; od kolektywizmu po radykalny indywidualizm; od ateizmu do mglistego mistycyzmu religijnego; od agnostycyzmu do synkretyzmu i tak dalej. [...] Wyznanie jasno określonej wiary, zgodnie z *Credo* Kościoła, jest często określane jako fundamentalizm. Natomiast relatywizm, to znaczy poddawanie się „każdemu powiewowi nauki” (Ef 4, 14), jawi się jako jedyna postawa godna współczesnej epoki. Tworzy się swoista dyktatura relatywizmu, który niczego nie uznaje za ostateczne i jako jedyną miarę rzeczy pozostawia tylko własne ja i jego zachcianki<sup>101</sup>.

Jan Paweł II w dążeniu do narzucenia antropologii bez Boga i bez Chrystusa rozpoznaje jedną z zasadniczych przyczyn tego stanu rzeczy, który jest konsekwencją świadomego wyboru po okresie wojennym ateistycznych koncepcji: indywidualizmu kapitalistycznego i kolektywizmu socjalistyczno-komunistycznego.

Taki typ myślenia doprowadził do tego, że uważa się człowieka za „absolutne centrum rzeczywistości, każąc mu w ten sposób wbrew naturze rzeczy zająć miejsce Boga, zapominając o tym, że to nie człowiek czyni Boga, ale Bóg czyni człowieka. Zapomnienie o Bogu doprowadziło do porzucenia człowieka” i dlatego „nie należy się dziwić, jeśli w tym kontekście otworzyła się rozległa przestrzeń dla swobodnego rozwoju nihilizmu na polu filozofii, relatywizmu na polu teorii poznania i moralności, pragmatyzmu i nawet cynicznego hedonizmu w strukturze życia codziennego”. Europejska kultura sprawia wrażenie „milczącej apostazji” człowieka sytego, który żyje tak, jakby Bóg nie istniał<sup>102</sup>.

Obaj papieże o tej sytuacji mówią wyraźnie. Personalizm chrześcijański w ich mniemaniu powinien być mostem między już rozpowszechnionym na

<sup>100</sup> EE 7.

<sup>101</sup> Joseph Ratzinger, „Ku «dojrzałości» wiary w Chrystusa (Homilia podczas Mszy św. «Pro eligendo Romano Pontifice» z 18 IV 2005)”, *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 26, nr 6 (274) (2005): 30.

<sup>102</sup> EE 9.

Zachodzie indywidualizmem kapitalistycznym a kolektywizmem komunizmu i socjalizmu obecnym w krajach Europy Wschodniej i tych krajach świata, które należały do strefy wpływów ideologii komunistycznej<sup>103</sup>.

Skoro już wcześniej podjęliśmy to zagadnienie, wystarczy w tym miejscu wymienić zjawiska, które według diagnoz wielokrotnie postawionych przez papieża Jana Pawła II oraz Benedykta XVI budzą niepokój odnośnie do lepszej przyszłości dla Europy. Są to: indywidualizm, kolektywizm<sup>104</sup>, materializm, pustka duchowa i magiczna koncepcja religijności, terroryzm oraz relatywizm.

1) Indywidualizm. W *Liście do Rodzin* Jan Paweł II podaje następującą definicję indywidualizmu:

Indywidualizm oznacza takie użycie wolności, w którym podmiot czyni to, co sam chce. On sam też „ustanawia prawdę” tego, co chce. Nie przyjmuje, aby ktoś „chciał”, wymagał od niego w imię obiektywnej prawdy. Nie chce drugiemu „dawać”, stawać się darem „bezinteresownym” w prawdzie. Indywidualizm pozostaje egocentryczny i egoistyczny.

Antyteza pomiędzy nim a personalizmem rodzi się nie tyle na gruncie teorii, ile *na gruncie* „etosu”. „Etos” personalizmu jest altruistyczny. W jego zasięgu osoba nie tylko zdolna jest stawać się darem dla drugich, ale co więcej – znajduje w tym radość. Jest to ta radość, o jakiej mówi Chrystus (por. J 15, 11; 16, 20.22)<sup>105</sup>.

Indywidualizm jest konsekwencją „osłabienia wrażliwości na Boga i człowieka”, które prowadzi do materializmu praktycznego, z jego różnymi przejawami, takimi jak utylitaryzm, hedonizm, nieuporządkowany konsumpcjonizm, ciągłe czerpanie życia tylko z przyjemności cielesnych<sup>106</sup>. Zapomina się o głębszych wymiarach egzystencji: o relacjach międzyludzkich, o wartościach duchowych i religijnych. Przechodząc od prymatu *być* do tego, żeby *mieć*, posiadać, gromadzić, człowiek skupia się wokół ulepszenia jakości życia i koncentruje swoją uwagę jedynie na własnej wydajności ekonomicznej<sup>107</sup>.

<sup>103</sup> Por. Gacka, *Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II*, 39-40. Por. też Gacka, „Personalizm chrześcijański kluczem Soboru Watykańskiego II”, 74.

<sup>104</sup> Zob. niniejszy artykuł, punkty: 2.2.1. Indywidualizm a personalizm; 2.2.2. Antropologiczny błąd koncepcji kolektywistycznej.

<sup>105</sup> Jan Paweł II, *List do Rodzin* (1994), 14.

<sup>106</sup> Zob. EV 23.

<sup>107</sup> Por. Gacka, *Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II*, 41.

2) Kolektywizm. W koncepcji kolektywistycznej „człowiek bowiem, pozbawiony wszystkiego, co mógłby «nazwać swoim», oraz możliwości zarabiania na życie dzięki własnej przedsiębiorczości, staje się zależny od maszyny społecznej i od tych, którzy sprawują nad nią kontrolę, co utrudnia mu znacznie zrozumienie swej godności jako osoby i zamyka drogę do tworzenia autentycznej ludzkiej wspólnoty. [...] Negacja Boga pozbawia osobę jej fundamentu, a w konsekwencji prowadzi do takiego ukształtowania porządku społecznego, w którym ignorowana jest godność i odpowiedzialność osoby”<sup>108</sup>.

Człowiek, z którym mamy dziś do czynienia, to ktoś, kto padł ofiarą rozczarowania upadkiem ideałów komunistycznych, w których pokładał całą swoją nadzieję, i kto sprzedał duszę marksistowskiej wizji ziemskiego zbawienia i raju. Ta ostatnia zaś okazała się tylko wielką ułudą i oszustwem<sup>109</sup>. Marks podchwycił wymóg danej chwili – dramatycznych warunków proletariatu przemysłowego, właściwych dla czasu, w którym żył – i z całą ostrością języka i myśli starał się skierować historię świata ku zbawieniu ziemskiemu<sup>110</sup>. Przeprowadził krytykę teologii, wiary chrześcijańskiej i eschatologicznych nadziei, a zastąpił je obietnicą przemyślanej naukowo polityki ekonomicznej i rewolucji struktur społecznych – w celu zbudowania ziemskiego raju. Zamienił transcendencję na immanencję.

3) Materializm. Marksizm sprowadził ducha do pozycji skutku struktur materialnych – czystej nadbudowy systemu gospodarczego. Materia była pierwsza przed Logosem<sup>111</sup>. W istocie marksistowski materializm głosił pogląd, iż materia, a nie Logos, leży u źródeł bytu: ona była na początku. „Z niej wszystko rozwija się w procesie przypadków, który staje się procesem konieczności. Duch jest zawsze jedynie produktem materii”<sup>112</sup>.

Choć Marks odznaczał się wielkim talentem analitycznym, popełnił zasadniczy błąd antropologiczny zredukowania człowieka do czystej materii. Materializm był błędem antropologicznym – „człowiek nie jest tylko produktem

<sup>108</sup> CA 23.

<sup>109</sup> Por. Ratzinger, *Wprowadzenie*, 6-7. Stawiając pytanie o wiarę w dzisiejszym świecie, bierzemy pod uwagę analizę Ratzingera z perspektywy 30 lat od wydania pracy pt. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* (Rzym, kwiecień 2000). Niedługo przed wyborem na papieża sam kard. J. Ratzinger, pisząc przedmowę do nowego wydania, twierdzi, że lata 1968 i 1989 wydają się znamienne dla ostatnich dziesięcioleci minionego wieku.

<sup>110</sup> Por. Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, 20-21.

<sup>111</sup> Zob. Joseph Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata* (Kraków: Wydawnictwo M, 2005), 74-5.

<sup>112</sup> Ratzinger, *Czas przemian*, 75.



warunków ekonomicznych i nie jest możliwe jego uzdrowienie wyłącznie od zewnątrz, przez stworzenie warunków ekonomicznych”<sup>113</sup>. Klęska tego systemu ideologicznego zaczęła się utratą wiary w niego, która nastąpiła u samych głównych założycieli. Do tego dołączył brak zaufania wśród rządzonych.

4) Pustka duchowa i magiczna koncepcja religijności. Następstwem moralnym tych przemian polityczno-światopoglądowych jest ogólny kryzys wartości i ogromna pustka duchowa, na które człowiek szuka obecnie remedium. To poszukiwanie przybiera niestety różne formy samozniszczenia i ucieczki od rzeczywistości, takie jak np. uzależnienie od narkotyków, protesty wobec ustanowionej władzy przy użyciu siły, przemocy i terroru, by wymusić zmiany w strukturach państwowych (terroryzm)<sup>114</sup>, a także kolejny powrót do religijności ezoterycznej, zdeinstytucjonalizowanej. Tak rozumiana religijność pozostaje jednak ostatecznie bardziej potrzebą samozaspokojenia i nie służy temu, aby doprowadzić człowieka do Boga, ale zamyka go w nim samym<sup>115</sup>.

5) Terroryzm. „Protest przeciwko światu takiemu, jakim on jest, i pragnienie lepszego świata”<sup>116</sup> jest główną przyczyną zjawiska, które od niedawna obserwujemy we wszystkich krajach świata: terroryzmu. Zdaniem Ratzingera u jego podstaw leży głęboki moralizm jako naturalna reakcja na wybór odrzucenia moralności przez poglądy ateistyczne, które wytworzyły „okrutną parodię prawdziwych celów i dróg moralizmu”<sup>117</sup>. Terroryzm jest problemem moralnym.

Pod pozorami religijnego entuzjazmu i nowoczesnego intelektualizmu jawi się jednak radykalne odrzucenie wszelkich tradycyjnych norm moralnych, które są zakwestionowane i osądzone przed trybunałem rozumu pozytywnego. Moralność nie leży już w samym bycie, ale jest owocem postępu naukowego, projektowania ludzkiej przyszłości. Dzisiejszy człowiek nadal poszukuje utopijnego, lepszego społeczeństwa, które stanowi dla niego jedyną istniejącą wartość. Moralne jest to, co służy urzeczywistnieniu tego nowego społeczeństwa. Bez oporu przyjmuje więc zasadę Machiavellego: *Il fine giustifica i mezzi* – „Cel uświęca środki”. W tym wypadku usprawiedli-

<sup>113</sup> Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, 21.

<sup>114</sup> Por. Ratzinger, *Czas przemian*, 13-22.

<sup>115</sup> Por. tamże, 90.

<sup>116</sup> Tamże, 16.

<sup>117</sup> Tamże.

wione są wszelkie środki, które mają doprowadzić do osiągnięcia celu: można zaryzykować życie wielu niewinnych cywilów w samobójczych zamachach terrorystycznych, jak również poświęcić ludzkie embriony dla tak zwanych „osiągnięć naukowych wysokiej rangi”<sup>118</sup>.

Jan Paweł II twierdzi, że stan ciągłego przygnębienia i braku nadziei powoduje, że – skoro społeczeństwo jest zamknięte *a priori* na transcendencję – człowiek szuka szczęścia jedynie w przestrzeni ziemskiej, w postaci przelotnych i nietrwałych gratyfikacji.

[...] utożsamia się na przykład z rajem obiecywanym przez naukę i technikę albo z różnymi formami mesjanizmu, ze szczęśliwością natury hedonistycznej, jaką daje konsumpcjonizm, czy też urojoną i sztuczną, dostarczaną przez narkotyki, albo z pewnymi formami millenaryzmu, z oczarowaniem wschodnimi filozofiami, z poszukiwaniem ezoterycznych form duchowości, z różnymi prądami *New Age* [...]<sup>119</sup>.

Wszystko to razem jest konglomeratem agresji, przemocy i przyczyną terroryzmu wszelakiego rodzaju<sup>120</sup>.

6) Relatywizm. Jak zauważa filozof, były marszałek sejmu Republiki Włoskiej, Marcello Pera, myślenie relatywistyczne zdecydowanie dominuje w zachodnim społeczeństwie, i choć z pozoru ta sama rzeczywistość jest nazwana odmiennie: „myślą postoświeceniową”, „postmodernistyczną”, „opinią mniejszości społecznych”, „dekonstrukcjonizmem” itp., różnią się jedynie nazwy, ale treść pozostaje ta sama: wartości etyczne są bezpodstawne i żadna argumentacja nie uzasadnia sztucznego ustalania hierarchii wartości moralnych. Uznaje się pluralizm etyczny, kulturalny, światopoglądowy, terminologiczny, a przede wszystkim ontologiczno-metafizyczny: dzisiejszy człowiek nie ma jednej uniwersalnej prawdy, do której dąży. Prawda, piękno i dobro są kategoriami podlegającymi osądom poszczególnych społeczności kulturowych, które je w taki czy inny sposób określają. Brakuje metakategorii, które zdefiniowałyby obiektywną prawdę jako rzeczywistość samą w sobie, a nie – jak się obecnie dzieje – w sposób względny i subiektywny.

<sup>118</sup> Ratzinger, *Czas przemian*, 18.

<sup>119</sup> EE 10.

<sup>120</sup> Por. EE 10: „To wszystko okazuje się jednak głęboko złudne i niezdolne zaspokoić tego pragnienia szczęścia, którego ludzkie serce nie przestaje odczuwać w swej głębi. Dlatego utrzymują się i nabierają ostrości niepokojące oznaki gaśnięcia nadziei, wyrażające się nieraz również w agresji i przemocy”.

### 4.3. Orędzie nadziei

Zdaniem papieża Jana Pawła II Europa jest wezwana do odrodzenia, do odkrycia swojej tożsamości i duchowego powołania<sup>121</sup>.

W historii kontynentu europejskiego widoczny jest ożywiający wpływ Ewangelii. „Kierując spojrzenie ku minionym stuleciom, nie możemy nie dziękować Bogu za to, że *chrześcijaństwo było na naszym kontynencie głównym czynnikiem jedności ludów i kultur oraz integralnej promocji człowieka i jego praw*” [...].

Z pewnością nie można wątpić, że wiara chrześcijańska należy w sposób radykalny i decydujący do fundamentów kultury europejskiej. Chrześcijaństwo bowiem nadało kształt Europie, zaszczipiając w niej pewne podstawowe wartości. Także współczesna Europa, która dała światu ideał demokracji i prawa człowieka, czerpie swe wartości z dziedzictwa chrześcijańskiego [...] <sup>122</sup>.

Nazwa „Europa” nie jest pojęciem geograficznym, ani politycznym czy ekonomicznym, lecz kulturowym i historycznym: „[...] Bardziej niż jako miejsce geograficzne można ją określić jako *pojęcie w głównej mierze kulturowe i historyczne*, które znamionuje rzeczywistość zrodzoną jako kontynent również dzięki jednoczącej sile chrześcijaństwa, które zdołało zintegrować między sobą różne ludy i kultury, i jest ściśle związane z całą kulturą europejską» [...]” <sup>123</sup>.

Europa musi odnaleźć swoją prawdziwą tożsamość, która zdaniem Jana Pawła II jest związana z chrześcijaństwem i propagowanymi przez nie wartościami transcendentnej godności osoby ludzkiej. „Aby nadać nowy rozmach własnej historii, musi ona «uznać i odzyskać z twórczą wiernością te podstawowe wartości, w których zdobycie chrześcijaństwo wniosło decydujący wkład, a które można streścić jako głoszenie transcendentnej godności osoby ludzkiej, wartości rozumu, wolności, demokracji, państwa prawa i rozdziału między polityką a religią»” <sup>124</sup>.

Papież widzi trzy zadania i wyzwania, które stoją przed Europą jako nowy wymiar jej powołania: otwartość i gościnność, budowanie pokoju na świecie i rozpowszechnianie „globalizacji solidarności” <sup>125</sup>.

<sup>121</sup> Zob. EE 108-115.

<sup>122</sup> EE 108.

<sup>123</sup> EE 108.

<sup>124</sup> EE 109.

<sup>125</sup> Zob. EE 112.

Słowo „Europa” winno oznaczać „otwartość”. Domaga się tego sama jej historia, pomimo przeciwnych doświadczeń i znaków, których nie brakowało: „Europa naprawdę nie jest terytorium zamkniętym ani izolowanym, gdyż kształtowała się przez kontakty z zamorskimi ludami, kulturami i cywilizacjami”. Dlatego winna być *kontynentem otwartym i gościnnym*, wypracowując nadal w ramach aktualnej globalizacji formy współpracy nie tylko gospodarczej, ale również społecznej i kulturalnej.

Istnieje wymóg, na który kontynent musi odpowiedzieć pozytywnie, aby jego oblicze było naprawdę nowe: „Europa nie może zamykać się w sobie. Nie może i nie powinna ignorować reszty świata, ale przeciwnie – powinna zachowywać pełną świadomość, że inne kraje i kontynenty oczekują od niej śmiałych inicjatyw, aby można było zapewnić krajom najuboższym środki rozwoju i organizacji społecznej oraz budować świat bardziej sprawiedliwy i braterski”<sup>126</sup>.

Ostatnie słowa Jana Pawła II zawierają swoisty potencjał prorocki i są głośnym wezwaniem, prośbą i życzeniem nadziei dla Europy:

Kościół powtarza dzisiejszej Europie: Europo trzeciego tysiąclecia, *«niech nie słabną twe ręce!»* (So 3, 16); nie poddawaj się zniechęceniu, nie przyjmuj sposobów myślenia i działania, które pozbawione są przyszłości, ponieważ nie opierają się na niewzruszonym fundamencie słowa Bożego! [...].

Podjmując to wezwanie do nadziei, dziś jeszcze raz powtarzam ci, *Europo*, która jesteś na początku trzeciego tysiąclecia: *„Bądź na powrót sobą! Bądź sama sobą! Odkryj na nowo swe źródła. Ożyw swoje korzenie”* [...]. W ciągu wieków otrzymałaś skarb wiary chrześcijańskiej. Fundamentem twego życia społecznego czyni on zasady Ewangelii, i ślady tego widoczne są w sztuce, literaturze, myśli i kulturze twoich narodów [...]<sup>127</sup>.

*Nie lękaj się! Ewangelia nie jest ci przeciwna, ale jest po twojej stronie. [...] Bądź ufna! W Ewangelii, którą jest Jezus, znajdziesz mocną i trwałą nadzieję, której pragniesz. Jest to nadzieja oparta na zwycięstwie Chrystusa nad grzechem i śmiercią. Chce On, by to zwycięstwo stało się twoim, dla twojego zbawienia i twojej radości.*

*Bądź pewna! Ewangelia nadziei nie zawodzi! W zmiennych kolejach wczorajszej i dzisiejszej historii jest światłem, które rozjaśnia i wyznacza twoją drogę [...]*<sup>128</sup>.

---

<sup>126</sup> EE 111.

<sup>127</sup> EE 120.

<sup>128</sup> EE 121.

## BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI. Encyklika *Spe Salvi*. O nadziei chrześcijańskiej. Rzym, 30 listopada 2007 roku. [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20071130\\_spe-salvi.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20071130_spe-salvi.html)
- Benedykt XVI. „Z wielką miłością do Chrystusa i Kościoła”. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 26, nr 7-8 (2005): 14-5.
- De Lubac, Henri de. *At the Service of the Church. Henri de Lubac Reflects on the Circumstances that Occasioned His Writings*. San Francisco: Communio Books, 1993.
- Gacka, Bogumił. „Personalizm chrześcijański kluczem Soboru Watykańskiego II”. *Teologia w Polsce* 6, nr 1 (2012): 63-75.
- Gacka, Bogumił. „Personalizm chrześcijański św. Jana Pawła II”. *Studia Theologica Varsoviensia* 52, nr 1 (2014): 29-58.
- Gacka, Bogumił. *Personalizm Edyty Stein wobec personalizmu europejskiego*. Wrocław: Towarzystwo im. Edyty Stein, 2017.
- Gacka, Bogumił. *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera-Benedykta XVI*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2010.
- Jan Paweł II. Adhortacja apostolska *Christifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II. Rzym, 30 grudnia 1988 roku. [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_30121988\\_christifideles-laici.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html).
- Jan Paweł II. Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*. Rzym, 28 czerwca 2003 roku. [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).
- Jan Paweł II. Encyklika *Centesimus annus*. W setną rocznicę encykliki *Rerum novarum*. Rzym, 1 maja 1991. [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html).
- Jan Paweł II. Encyklika *Dives in misericordia*. O Bożym Miłosierdziu. Rzym, 30 listopada 1980 roku. [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html).
- Jan Paweł II. List do Rodzin *Gratissimam sane* z okazji Roku Rodziny. Rzym, 2 II 1994 roku. [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/listy/gratissimam.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/gratissimam.html).
- Jan Paweł II. Encyklika *Evangelium vitae* o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego. Rzym, 25 marca 1995 roku. [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25031995\\_evangelium-vitae.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html).
- Jan Paweł II. Encyklika *Laborem exercens* o pracy ludzkiej (z okazji 90. rocznicy encykliki *Rerum novarum*). Rzym, 14 września 1981 roku. [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html).
- Jan Paweł II. Encyklika *Redemptor hominis*. Rzym, 4 marca 1979 roku. [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_04031979\\_redemptor-hominis.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html).
- Jan Paweł II. *Pamięć i tożsamość*. Kraków: Znak, 2005.
- Jan Paweł II. *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 1994.
- Knudson, Albert C. *The Philosophy of Personalism*. New York: The Abingdon Press, 1927.

- Panaro, Antonio. *Wiara i Misterium. Prymat Bożego daru w teologii Benedykta XVI*. Lublin: Wydawnictwo Gaudium, 2014.
- Peterson, Erik. „Der Monotheismus als politisches Problem”. W *Theologische Traktate*, redaktor Erik Peterson, 45-147. München: Hochland-Bücherei, 1951.
- Ratzinger, Joseph. *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*. Kraków: Wydawnictwo M, 2005.
- Ratzinger, Joseph. *Dogma e predicazione*. Brescia: Editrice Queriniana, 2005.
- Ratzinger, Joseph. *Dogma und Verkündigung*. Donauwörth: Erich Wewel Verlag, 2005.
- Ratzinger, Joseph. *Formalne zasady chrześcijaństwa – szkice do teologii fundamentalnej*. Poznań 2009.
- Ratzinger, Joseph. *Introduzione al cristianesimo*. Brescia: Editrice Queriniana, 2013.
- Ratzinger, Joseph. „Ku «dojrzałości» wiary w Chrystusa (Homilia podczas Mszy św. «Pro eligendo Romano Pontifice» z 18 IV 2005)”. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) 26, nr 6 (274) (2005): 30.
- Ratzinger, Joseph. *Moje życie*. Częsochowa: Edycja Świętego Pawła, 2005.
- Ratzinger, Joseph. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Tłumaczenie Zofia Włodkowska. Kraków: Znak, 2007.
- Ratzinger, Joseph. „Znaczenie osoby w teologii”. *Personalizm* 8(2005): 35-48.
- Słownik Języka Polskiego*, t. 1-3. Warszawa: PWN, 1988.
- Skrzypczak, Robert. *Karol Wojtyła na Soborze Watykańskim II. Zbiór wystąpień*. Warszawa: Centrum Myśli Jana Pawła II, 2011.
- Skrzypczak, Robert. *Osoba i misja. Podstawy eklezjologii misyjnej w świetle personalizmu papieża Jana Pawła II*. Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek, 2005.
- Stein, Edyta. *Czym jest człowiek? Antropologia teologiczna*. Kraków: Wydawnictwo Karmelitów Bosych, 2012.
- Weigel, George. *Świadek nadziei*. Tłumaczenie Dominika Chylińska, Jacek Illg, Jadwiga Piątkowska, Rafał Śmietana i Maria Tarnowska. Kraków: Znak, 2005.
- Wojtyła, Karol. „Il problema del costituirsi della cultura attraverso la «praxis» umana”. *Rivista di Filosofia neo-scolastica* 69, z. 3 (1977): 513-24.
- Wojtyła, Karol. *Osoba i czyn*. Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne, 1969.
- Wojtyła, Karol. „Osoba: podmiot i wspólnota”. *Roczniki Filozoficzne* 24, z. 2 (1976): 5-39.
- Wojtyła, Karol. *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2001.
- Wojtyła, Karol. „Perspektywy człowieka – integralny rozwój a eschatologia”. *Colloquium Salutis* 7 (1975): 133-45.

PERSONALIZM ŚW. JANA PAWŁA II I BENEDYKTA XVI  
– PRZESŁANIEM DLA EUROPY

## Streszczenie

Personalistyczna wykładnia dotycząca równej godności osoby ludzkiej warunkowała myśl Karola Wojtyły przez całe jego życie. Znajdowała się w centrum Jego przemówień i tekstów zarówno wtedy, gdy był Biskupem, jak i wtedy, gdy był Papieżem. Czy podkreślenie podmiotowości osoby przez Jana Pawła II nie jest wielkim prorockim orędziem nadziei i zbawienia dla Europy XXI wieku? Benedykt XVI w swojej koncepcji osoby zwracał uwagę na teologiczny wymiar relacyjności osoby i w Chrystusie wskazał na wzór doskonałości człowieczeństwa. Dzięki personalistycznemu ujęciu Trójcy Świętej, choć pozostajemy zanurzeni w wielkości misterium, które nas przekracza, pojawia się nowe rozumienie rzeczywistości człowieka i Boga. Ratzinger uważa, że gdy mówimy o Bogu, okazuje się, kim jest człowiek; największy paradoks staje się czymś najjaśniejszym i najbardziej pomocnym. Na czym polega personalizm Jana Pawła II i w jaki sposób się różni od personalizmu Benedykta XVI? Czy te dwa modele personalistyczne są przeciwstawne? Jakie przesłanie wyniknie z tej analizy dla Europy? Analiza zaprezentowana w artykule jest próbą dojścia do odpowiedzi na te i inne pytania dotyczące rozumienia osoby w dzisiejszej Europie w świetle personalistycznego orędzia nadziei Jana Pawła II i Benedykta XVI.

**Słowa kluczowe:** osoba; personalizm; Jan Paweł II; Benedykt XVI; Europa.