

MARTYNA KOZAKIEWICZ

DOI 10.56898/st.9956

APOLOGIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO ROZUMIENIA SZCZĘŚCIA W REFLEKSJI TEOLOGICZNEJ JOSEPHA RATZIGNERA

Treść: Wprowadzenie 1. Szczęście doczesne i osiem błogosławieństw; 2. Doświadczenie miłości jako eschatologiczna pełnia szczęścia; 3. Szczęście zmartwychwstałych: miasto – uczta – wesele; Zakończenie.

Wprowadzenie

Temat szczęścia był – i wciąż jest – kwestią budzącą szczególne zainteresowanie filozofów, teologów i myślicieli wszystkich epok. Definiowanie pojęcia szczęścia na przestrzeni wieków rozwijało się i ulegało zmianie. Dla Platona, oczekiwanie szczęścia, łączyło się bezpośrednio ze śmiercią, oddzieleniem doskonałej duszy od ciała, które, będąc dla niej więzieniem, uniemożliwiała doświadczenie przez duszę prawdziwego szczęścia¹. Arystoteles postrzegał szczęście jako ostateczny cel ludzkiego życia; najwyższe dobro, do którego należy dążyć poprzez moralnie doskonałe i etyczne działanie². Epikurejczycy i stoicy, mimo odmiennych metod, pojmowali szczęście przede wszystkim jako stan wolny od cierpienia. Uczniowie Epikura dążyli do osiągnięcia szczęścia poprzez szukanie przyjemności; przedstawiciele myśli Diogenesa – poprzez zdystansowanie się od wpływów świata

Martyna Kozakiewicz – ur. 1998 r. magister teologii, absolwentka wydziału teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W 2022r. złożyła egzamin magisterski z wyróżnieniem na podstawie pracy pt. *Apologia i uzasadnienie katolickiej wizji życia wiecznego w pismach Josepha Ratzignera/Benedykta XVI*, napisanej pod kierunkiem ks. dr hab. Przemysła Aramiuka, prof. UKSW.

¹ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii. Tompierwszy. Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 1981, s. 91

² Por. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska* IV, 1095a15 – 25, przekład Daniela Gromska, Warszawa 2007, s. 32 – 33.

i *apatheię*³. Również myśl religijna zajmowała się tematem szczęścia. Jego wczesno-judaistyczne rozumienie zakładało doczesny dobrobyt, zdrowie i płodność, będące wyrazem Bożego Błogosławieństwa. Wraz z rozwojem teologii judaistycznej i literatury mądrościowej, rozumienie szczęścia zmieniło się. Nastąpiło przesunięcie akcentu z doświadczenia doczesnego dobrobytu, będącego niejako nagrodą za życie podporządkowane Bożemu prawu, na szczęście rozumiane w kategoriach bardziej eschatologicznych⁴. Wreszcie nurty współczesne, takie jak materializm i anarchizm, upatrują szczęścia kolejno w postępie technicznym i absolutnej wolności⁵.

Mimo wielości wymienionych poglądów systemów i nurtów, wyróżnić można cechujące je wszystkie wspólne przekonanie: człowiek w naturalny sposób dąży do szczęścia. To fundamentalne stwierdzenie podziela również teologia katolicka. W „Encyklopedii Katolickiej” przeczytać można, że „Szczęście jest naturalnym pragnieniem człowieka[...]”⁶, a Katechizm Kościoła Katolickiego wskazuje: „Osoba ludzka dąży do szczęścia przez swoje świadome czyny; uczucia bądź doznania, jakich doświadcza, mogą ją do tego uzdalniać, lub się do tego przyczyniać” (KKK 1762). Co jednak wyróżnia katolickie rozumienie szczęścia spośród definicji płynących z poza-katolickich nurtów i systemów⁷? Odpowiedź na to pytanie odnaleźć można w twórczości jednego z największych teologów współczesności - J. Ratzingera⁸. Sporą część swoich refleksji teologicznych poświęca on analizie rzeczywistości szczęścia, zarówno w jego wymiarze doczesnym, jak i eschatologicznym. Szczęście jest dla Ratzingera tematem niezmiernie istotnym. Co ciekawe, pisma Josepha Ratzingera poświęcone kwestii szczęścia, charakteryzują się wyraźnym odniesieniem fundamentalno teologicznym. Teolog polemizuje z różnorodnymi teoriami i poglądami na temat szczęścia, wykazując jednocześnie słuszność, ponadczasowość i wartość katolickiego rozu-

³ Por. Tatarkiewicz, dz. cyt., s. 132.139.

⁴ Por. J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne* w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera Omnia, t. X, przekład J. Kobienia, Lublin 2014, s. 100.

⁵ Por. tenże, *Przyszłość zbawienia* w: tenże, *Zmartwychwstanie...* dz. cyt., s. 460; tenże, *Wolność i wyzwolenie. Antropologiczna wizja instrukcji „Libertatis conscientia”*, w: tenże, *Zmartwychwstanie...* dz. cyt., s. 530.

⁶ M. Pokrywka, *Szczęście*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. XIX, kol. 8.

⁷ Zob. W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Warszawa 2015.

⁸ Na temat myśli teologicznej J. Ratzingera zob. A. Nichols, *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, przekład D. Chabrajska, Kraków 2006; *Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera*, red. K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2017.

mienia tego pojęcia wobec koncepcji poza-katolickich. Na potrzeby niniejszego artykułu zostaną przeanalizowane wybrane dzieła J. Ratzingera, na podstawie których możliwe będzie udzielenie wyczerpującej odpowiedzi na pytanie: co, według Josepha Ratzingera stanowi sedno katolickiej nauki o szczęściu i jakie są podstawy tejże nauki?

1. Szczęście doczesne i osiem błogosławieństw

Pojmowanie i definiowanie szczęścia z perspektywy katolickiej różni się diametralnie od koncepcji poza chrześcijańskich. Jest ono rozumiane w sposób specyficzny i odrębny od wszystkich innych systemów. Wynika to z faktu, że chrześcijańskie spojrzenie na rzeczywistość jest ukształtowane bezpośrednio przez Objawienie. Analizując rozumienie szczęścia w myśl J. Ratzingera, nie sposób nie odnieść się do Kazania na górze i Ośmiu błogosławieństw. Niemiecki teolog w pierwszej części pracy „Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia” podejmuje refleksję nad fragmentem Ewangelii Mateuszowej, zawierającym błogosławieństwa (Por. Mt 5, 1 – 8), uzupełniając ją analizą Łukaszowej, krótszej wersji tej perykopy (Por. Łk 6,20-23). Komentarz ten może stanowić punkt wyjścia do zrozumienia i przedstawienia sedna Ratzingerowej nauki o szczęściu.

Na samym wstępie niemiecki teolog stawia fundamentalną tezę: błogosławieństwa są paradoksem¹⁰. W przekazie Ewangelii według św. Łukasza za charakterystyczny punkt opisu zdarzeń, Ratzinger przyjmuje zdanie „On zaś podniósł swoje oczy na uczniów...” (Łk 6,20a). Chrystus, wymieniając kolejne błogosławieństwa, ma przed oczami zebraną wokół Niego wspólnotę: ludzi biednych, smutnych, głodnych, nienawidzonych i prześladowanych. Wobec ich nędzy Nauczyciel wypowiada słowa paradoksalne: jeste-

⁹ Analizowane źródła pochodzą z różnych okresów działalności naukowej J. Ratzingera: wykładowcy-teologa (*Eschatologia – śmierć i życie wieczne; Przyszłość zbawienia; Zmartwychwstanie Chrystusa i chrześcijańska nadzieja tamtego świata; Zmartwychwstanie i życie wieczne*), kardynała-prefekta Kongregacji Nauki Wiary (*Moim szczęściem jest być w Twojej bliskości. O chrześcijańskiej wierze w życie wieczne; Jezus z Nazaretu. Część I. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia; Wolność i wyzwolenie. Antropologiczna wizja instrukcji Libertatis conscientia; Z Bogiem stać się pocieszeniem dla ludzi. Kazanie na drugą niedzielę Adwentu*), papieża Benedykta XVI (*Kazanie na Uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny*).

¹⁰ Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu. Część I. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, przekład W. Szymona, Kraków 2011, s. 75.

ście błogosławieni – to znaczy szczęśliwi¹¹. Jest to moment przewartościowania całej hierarchii dóbr, na której opierało się funkcjonowanie społeczeństwa. Jak wskazuje niemiecki teolog: „[...] kryteria tego świata zostają obalone [...] Bo właśnie ubodzy w oczach świata i uważani za przegranych są w rzeczywistości szczęśliwymi i błogosławionymi i w swej niedoli powinni cieszyć się i radować”¹². Jest to bardzo mocny fragment, nie pozostawiający wątpliwości co do faktu, że szczęście uczniów Chrystusa nie jest zależne od zewnętrznych okoliczności i nie na nich się opiera.

Błogosławieństwa są według Ratzingera obietnicami przede wszystkim eschatologicznymi, zapowiadającymi wynagrodzenie i uszczęśliwienie wszystkich tych, którzy teraz doświadczają różnorodnych cierpień. Jednocześnie niemiecki teolog wyraźnie zastrzega:

[...] nie należy tego jednak rozumieć w tym sensie, że zapowiadana radość jest przesuwana na nieskończenie odległą przyszłość czy nawet dopiero na tamten świat. Z chwilą gdy człowiek zdecyduje się patrzeć na wszystko z perspektywy Boga i tak też żyć, gdy przebywa swą drogę razem z Jezusem, wtedy żyje według nowych kryteriów i coś z «eschatonu», z tego, co ma dopiero nadejść, jest już teraz obecne. Z Jezusem udręka przechodzi w radość¹³.

Ratzinger przedstawia zatem koncepcję szczęścia odwołującą się niejako do dwóch wymiarów: eschatologicznego i doczesnego. Błogosławieństwa ewangeliczne są według niego zapowiedzią wiecznego, nieprzemijającego i pozabawionego cierpienia szczęścia, które będzie udziałem zbawionych w Niebie, gdzie „Bóg otrze z oczu każdą łzę” (Por. Ap 21, 4). Katolik może żyć szczęśliwie właśnie dlatego, że jego perspektywa jest stale ukierunkowana na zapowiedź Nieba, zbawienia i szczęścia.

Paradoks błogosławieństw, a więc również paradoks szczęścia, Ratzinger ilustruje słowami Pawła, będącymi wyrazem jego własnych doświadczeń, cierpień, ale również szczęścia¹⁴: „[...] jakby smutni, lecz zawsze radośni, jakby ubodzy, a jednak wzbogacający wielu, jako ci, którzy nic nie mają, a posiadają wszystko” (1 Kor 6,8-10) oraz w innym miejscu: „Zewsząd cierpienia znosimy, lecz nie poddajemy się zwątpieniu, żyjemy w niedostatku, lecz nie rozpaczamy, znosimy prześladowania, lecz nie czujemy się osamotnieni, obalają nas na ziemię, lecz nie ginimy” (2 Kor 4,8-10). Z postawy

¹¹ Por. tamże, s. 74-75.

¹² Tamże, s. 75.

¹³ Tamże.

¹⁴ Por. tamże.

Pawławyłania się następujący, niezwykle istotny wniosek: bycie katolikiem nie gwarantuje życia pozbawionego cierpień, niedostatków, trudów czy smutku. Gwarantuje jednak możliwość doświadczania szczęścia, pokoju i spełnieniapomimo powyższych oraz niezachwiane oparcie i pocieszenie, płynące ze zjednoczenia z Bogiem. Katolicyzm nie oferuje „szczęścia” naiwnego, prostego, polegającego na usunięciu wszystkich niedostatków lub na stoickim zdystansowaniu się od ludzkich przeżyć. Wręcz przeciwnie; zaprasza do przeżywania życia takiego, jakim jest ono naprawdę: niedoskonałym, kruchym, nieprzewidywalnym, jednak w każdym swoim momencie niepozbawionym Obecności Chrystusa.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że chociaż katolicyzm przyjmuje istnienie cierpienia jako nieodłącznego elementu życia, cierpienie nie powinno być gloryfikowane i traktowane jako dobro samo w sobie. Ratzinger stawia pytanie o sens smutku, udzielając natychmiast odpowiedzi:

Czy właściwym jest się smuć i błogosławić smutek? Są dwa rodzaje smutku. Jest smutek, który utracił nadzieję, który nie ufa już miłości i prawdzie i dlatego wyniszcza człowieka i rozkłada go od wewnątrz. Jest jednak i taki, który pojawia się jako efekt wstrząsu wywołanego w człowieku przez prawdę; doprowadza on człowieka do nawrócenia i stawiania oporu złu. Taki smutek jest uzdrawiający, ponieważ uczy człowieka nowej nadziei i miłości¹⁵.

Swoją refleksję niemiecki teolog podpira przykładami Judasza i Piotra: Przykładem pierwszego [smutku] jest Judasz, który – przerażony własnym upadkiem – nie potrafi już odnaleźć nadziei i rozpaczony wiesza się. Przykładem drugiego jest Piotr, który – gdy Pan spojrział na niego – zalewa się łzami; przeorały one głębę jego duszy i uzdrowiły go. Zaczyna na nowo i sam staje się nowym człowiekiem¹⁶.

Cierpienie jest rzeczywistością niszczącą, mogącą powodować śmierć duchową i fizyczną. Aby mogło prowadzić do dobra, do zmiany na lepsze, do szczęścia, które przewyższa i przekracza doświadczenie bólu, musi być przeżywane w Obecności Tego, Który jest dawcą szczęścia. Katolik nie może zatrzymać się na cierpieniu i dać mu się pochłonać; jego powołaniem jest pokonywanie cierpienia u boku Chrystusa, oraz niesienie bliźniemu pomocy, ulgi i pocieszenia, tak, by mógł za słowami psalmisty wyznać:

¹⁵ Tamże, s. 86-87.

¹⁶ Tamże, s. 87.

„Zamieniłeś moją żalobę w taniec, zdjąłeś ze mnie wór pokutny, a przepasałeś radością” (Ps 30, 12). Temat pocieszenia wybrzmiewa szczególnie mocno w Ratzingerowej refleksji o szczęściu. Niemiecki teolog doświadczenie pocieszenia opisuje jako możliwość przeżywania szczęścia nawet w najbardziej niesprzyjających i bolesnych momentach życia.

W kazaniu „Z Bogiem stać się pocieszeniem dla ludzi”¹⁷ Ratzinger wskazuje, że chrześcijanin, patrząc na otaczający go świat, dostrzega wiele obrazów beznadziejności i nieszczęścia¹⁸. Wobec tego może rodzić się w nim wątpliwość i pytanie: „Panie, gdzie jest Twoje pocieszenie?”¹⁹. W odpowiedzi na krzyś spowodowany cierpieniem, niemiecki teolog stwierdza: to właśnie chrześcijanie mają być dla świata i dla siebie nawzajem źródłem pocieszenia:

Gdzie jest to pocieszenie? Jak właściwie czyni to Bóg? Co tak naprawdę uczynił? Co On nam naprawdę daje? [...] On pragnie, byśmy pozwolili świecić na zewnątrz światłu wiary, umieszczonemu przez Niego w naszym sercu, a przez to rozgrzali świat. On pragnie przez nas pocieszać i daje nam znać, że kocha właśnie niepocieszonych, utożsamia się z nimi i w nich czeka na nas i na naszą dobroć²⁰.

Pocieszenie, jest według Josepha Ratzingera, rzeczywistością absolutnie konieczną, bez której człowiek nie jest w stanie funkcjonować w świecie pełnym cierpienia. Wezwanie do bycia pocieszeniem dla innych jest dla chrześcijanina jednocześnie umocnieniem i zapewnieniem, że on sam również może doświadczać pocieszenia, które Bóg chce dawać mu przez bliźnich.

Na czym jednak ma właściwie polegać owo pocieszenie, niesione i otrzymywane? Ratzinger zaznacza, że nie zawsze jest ono tożsame z usunięciem cierpienia, lecz raczej z towarzyszeniem i pełną miłości obecnością. Niemiecki teolog takie rozumienie pocieszenia opisuje, posługując się następującym przykładem:

Co się dzieje, kiedy jakiś człowiek pociesza dziecko, którego mat-

¹⁷ Tekst ukazał się w czasopiśmie „Der Prediger und Katechet” w numerze 130. z 1990/1991 roku jako propozycja kazania. Tematem kazania jest pocieszenie, analizowane przez Josepha Ratzingera w odniesieniu do fragmentu z Księgi Proroka Izajasza: „Pocieszczenie, pocieszczenie mój lud” (Iz 40,1a).

¹⁸ Por. J. Ratzinger, *Z Bogiem stać się pocieszeniem dla ludzi. Kazanie na drugą niedzielę Adwentu*, w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, dz. cyt., s. 633.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże.

ka zmarła. Nie może on cofnąć tej śmierci, nie może usunąć zaistniałego cierpienia, przemienić świata wraz z tym, co w nim smutne. Ale może wkroczyć, jako współcierpiący i współkochający w samotność zniweczonej miłości, która przecież jest prawdziwym powodem cierpienia. A więc chociaż nie cofa tego, co się stało, nie jest przecież tylko rzucającym słowa na wiatr, lecz kiedy wkracza jako kochający w samotność utraconej miłości, przemienia ją od wewnątrz, uzdrawia to, co właściwe. I jest całkiem jasne, że jeśli naprawdę współcierpi i współkocha, to nie poprzestanie tylko na samych słowach²¹.

W tych przejmujących słowach niemiecki teolog wyraża kolejną, istotną dla katolickiego rozumienia szczęścia prawdę: Bóg nie uczynił doczesnego życia człowieka prostym i łatwym, nie sprawił, że cierpienie może po prostu zniknąć, nie usunął go raz na zawsze. Ratzinger wprost przyznaje: „Tak, człowieczeństwo jest dla nas zbyt trudne”²². Jednakże Stwórca nie zostawił człowieka bez pomocy, bez pocieszenia, bez możliwości odnalezienia szczęścia i pociechy w cierpieniu. Pociechą tą jest miłość, bliskość i empatia, wzajemna troska i zrozumienie.

Rozważania na temat szczęścia, cierpienia i działania Boga Ratzinger kończy następującymi słowami:

Nie odebrał nam naszego człowieczeństwa, ale dzieli je z nami. Wkroczył w samotność zniszczonej miłości jako współcierpiący jako pocieszenie. I to jest Boży sposób odkupienia. Być może właśnie z tej perspektywy potrafimy najlepiej pojąć, co znaczy chrześcijańskie odkupienie, a mianowicie nie zaczarowanie świata i nie to, że pozbawia się nas człowieczeństwa, lecz to, że jesteśmy pocieszeni, że Bóg dzieli z nami ciężar życia i że odtąd na zawsze pośród nas trwa światło Jego współcierpienia i współkochania²³.

2. Doświadczenie miłości jako eschatologiczna pełnia szczęścia

Mając na uwadze wszystkie poczynione do tej pory refleksje na temat szczęścia, definiowanego interpretowanego na różne sposoby, należy zastanowić się nad *stricte* eschatologicznym rozumieniem tego pojęcia. Na czym

²¹ Tamże, s. 634.

²² Tamże.

²³ Tamże.

polega szczęśliwość zbawionych w Niebie? Czy szczęście wieczne jest jedynie przedłużeniem i wzmocnieniem szczęścia doświadczanego na ziemi? Co teologia katolicka jest w stanie powiedzieć na temat szczęścia przewidzianego po zmartwychwstaniu? Lektura dzieł Josepha Ratzingera pozwala na odnalezienie satysfakcjonujących odpowiedzi na postawione pytania.

Ratzingerowe rozważania dotyczące szczęścia eschatologicznego stanowią zbiór bardzo obszerny. Niemiecki teolog traktuje temat szczęścia wiecznego z wielką uwagą. Pośród wielu poczynionych przez niego refleksji, wyraźnie przewija się jeden element - miłość. W nauczaniu na temat wiecznej szczęśliwości miłość nie tylko jest jej nieodzownym elementem, ale stanowi wręcz podstawę wszelkich przemyśleń niemieckiego teologa dotyczących szczęścia wiecznego. Każda postawiona przez Ratzingera teza, dotycząca wiecznego szczęścia, a zarazem każdy wniosek, ostatecznie prowadzi do miłości.

W wykładzie „Moim szczęściem jest być w Twojej bliskości. O chrześcijańskiej wierze w życie wieczne”²⁴ J. Ratzinger, poszukując adekwatnej odpowiedzi na pytanie o sedno eschatologicznego szczęścia, wskazuje, że jego najważniejszym elementem jest po prostu miłość; zarówno miłość Boga, jak i miłość ludzka, braterska: „[...] skupienie naszej egzystencji w jednym spojrzeniu Bożej miłości nie tylko przemienia nieskończoność w wieczność, w Boże Teraz; oznacza ono zarazem wspólnotę ze wszystkimi, którzy zostali przyjęci przez tę samą Miłość [...] Ponieważ Boża miłość jest wspólna dla nas wszystkich, wszyscy należymy wzajemnie do siebie. Gdzie Bóg jest wszystkim we wszystkim, jesteśmy i my wszyscy we wszystkich i wszystko w nas, jesteśmy w jednym Ciele, Ciele Chrystusa, którym radość jednego członka jest radością wszystkich innych członków [...]”²⁵. W powyższych słowach odnaleźć już można główne założenia Ratzingerowej eschatologii. Jej najważniejszym elementem, definiującym rozumienie wiecznego szczęścia, jest wszechogarniająca miłość Boga, która wiąże się z miłością doświadczaną i kierowaną w stronę bliźnich. Niemiecki teolog, biorąc pod uwagę ludzkie wątpliwości i lęki dotyczące Boga, wskazuje, że spotkanie z Nim nie musi stanowić źródła lęku, lecz raczej radości:

Bóg nie jest już dalekim, nieokreślonym Bogiem, do którego nie dosięga żaden most, ale jest Bogiem bliskim: Ciało Syna jest mo-

²⁴ Wykład został wygłoszony przez J. Ratzingera 30.03.1992 r. przed Akademią Chrześcijańską w Pradze, a później wydrukowany w magazynie „Klerusblatt”.

²⁵ J. Ratzinger, *Moim szczęściem jest być w Twojej bliskości. O chrześcijańskiej wierze w życie wieczne*, w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, dz. cyt., s. 432-433.

stem naszych dusz. Przez Niego relacja do Boga każdego pojedynczego człowieka wtopiła się w Jego jedyną relację do Boga tak, że patrzenia na Boga nie jest już odwracaniem spojrzenia od kogoś innego i od świata, lecz zespoleniem naszego spojrzenia i naszego bytu z jedynym spojrzeniem i bytem Syna. Ponieważ zstąpił On do głębin ziemi (Ef 4, 9n), Bóg nie jest już tylko samym Bogiem w górze, ale otacza nas z góry, z dołu i od wewnątrz. Jest On wszystkim we wszystkim i stąd należy do nas wszystko we wszystkim: «Wszystko moje jest Twoje»²⁶.

Ratzinger nie traktuje życia wiecznego i szczęścia, płynącego z miłości Bożej jako stanu zupełnie abstrakcyjnego, oddzielnego od ziemskiego życia człowieka, czegoś zupełnie odrębnego. Miłość Boża „patrzenie na Boga” w Niebie, nie zakłada konieczności odwrócenia się od stworzenia, od ukochanej osoby, od wszystkiego, co człowiek miłował na ziemi. Wręcz przeciwnie, w przenikającej wszystko miłości Boga, wszelkie dobro i miłość zostaje jeszcze bardziej powiększone i udoskonalone, tak, aby wszyscy byli „wszystkim we wszystkich”. Prawda ta została bardzo wyraźnie podkreślona przez niemieckiego teologa w kazaniu w Uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, wygłoszonym 15.08.2010 r. Padły wtedy następujące słowa: „Chrześcijaństwo nie głosi tylko jakiegoś zbawienia duszy w nieokreślonych zaświatach, gdzie to wszystko, co w tym świecie było dla nas cenne i drogie, miałyby zostać unicestwione, ale obiecuje życie wieczne, «życie w przyszłym świecie»; nic z tego, co jest dla nas cenne i drogie, nie ulegnie zniszczeniu, lecz będzie miało pełnię w Bogu”²⁷. Refleksja ta jest szczególnie cenna. Uwidacznia bowiem, że katolickie rozumienie szczęścia wiecznego nie polega na zanegowaniu i zdeprecjonowaniu życia doczesnego. Wieczność nie będzie radykalnym odcięciem i zaprzeczeniem życia człowieka na ziemi lub jakiejś części tego życia. Wręcz przeciwnie: dlatego, że Bóg kocha całego człowieka, również całego chce przyjąć w Niebie. Niemiecki teolog dobitnie wskazuje, że w Bogu jest miejsce dla całego człowieka. Całe jego życie w wieczności zostaje przyjęte, oczyszczone i otrzymuje status wieczności w Bogu²⁸. I na tym polega wieczne szczęście.

W tym miejscu warto sięgnąć raz jeszcze do wykładu „Moim szczęściem...”. Ratzinger udowadnia, że wieczność i płynące z niej doświadcze-

²⁶ Tamże, s. 435.

²⁷ Benedykt XVI, *Kazanie na Uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny*, w: tenże, *Matka Boga. Maryja w wierze Kościoła*, Kraków 2019, s. 176.

²⁸ Por. tamże, s. 175-176.

nie szczęścia, nie będzie jedynie przedłużaniem w nieskończoność ziemskiej egzystencji: „Życie wieczne nie jest nieskończoną kolejnością chwil, w których trzeba by spróbować przewyciężyć nudę i strach przed czymś niekończącym się. Życie wieczne jest tą nową jakością egzystencji, w której wszystko wpływa w Teraz miłości, w nową jakość bytu, jaka wyzwolona jest od podziału egzystencji na przemijające momenty. W tym naszym czasowym życiu, z jednej strony, każda chwila jest zbyt krótka, ponieważ wraz z nią daje się uciekać życie, zanim zdołaliśmy je uchwycić; zarazem jest dla nas każda chwila zbyt długa, ponieważ liczne, stale do siebie upodobnione chwile stają się uciążliwe”²⁹. Z powyższych rozważań można wyciągnąć następujące wnioski: doświadczenie szczęścia wiecznego będzie w sobie zawierać to, co w życiu doczesnym jest dla człowieka cenne, kochane i ważne. Wszystko to w wieczności zostanie zachowane, a nawet pogłębione. Z drugiej jednak strony szczęście w wieczności polegać będzie również na pewnej nowej jakości egzystencji, która zostanie przemieniona. Wieczność nie będzie po prostu powielaniem i przedłużaniem doczesności, lecz doświadczeniem zupełnie wyjątkowym, różnym od czasowego i skończonego ziemskiego życia. Jednocześnie Ratzinger wskazuje, że owoce życia ziemskiego, wszelkie uczynione dobro i miłość, każdy podjęty wysiłek, również znajdują swoje spełnienie w doświadczeniu wiecznego szczęścia: „Każde przyjęte, nawet najbardziej ukryte cierpienie, każde ciche znoszenie zła, każde wewnętrzne przewyciężenie, każdy poryw miłości, każde wyrzeczenie i każde ciche zwrócenie się ku Bogu – to wszystko staje się teraz skuteczne w całości: Żadne dobro nie jest daremne”³⁰. Słowa te mają dla katolika ogromne znaczenie. Ukazują bowiem, jak ważne i wartościowe jest życie człowieka, w perspektywie szczęścia wiecznego. W szczęściu życia wiecznego wszystko osiągnie swój ostateczny sens, cel i spełnienie. Niemiecki teolog potwierdza to również w innym miejscu: „[...] wkracza ono [życie] do spełnionej wspólnoty, w której sens ziemskiego życia nie zostaje wymazany, lecz się dopełnia. Wydaje mi się to ważne także z tego powodu, by skorygować fałszywe mniemanie, jakoby nadzieja nieśmiertelności miała dewaluować obecny świat”³¹. Życie człowieka, przemienione i obdarzone wiecznością, przeniknięte będzie Bożą miłością, która jest największym gwarantem i źródłem szczęścia. Ratzinger, wskazując na tę uszczęśliwiającą

²⁹ J. Ratzinger, *Moim szczęściem jest być w Twojej bliskości*, dz. cyt., s. 429.

³⁰ Tamże, s. 436.

³¹ Tenże, *Zmartwychwstanie Chrystusa i chrześcijańska nadzieja tamtego świata*, w : tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, dz. cyt., s. 346.

miłość, powołuje się na Psalm 73. Stwierdza: „Modlący się widzi Boga i doświadcza, że nie potrzebuje niczego więcej, że w kontakcie z Bogiem ofiarowane jest mu wszystko, prawdziwe życie. «Bez Ciebie nie cieszy mnie nic w niebie i na ziemi, nawet kiedy zniszcze moje ciało – moim szczęściem jest być blisko Ciebie»”³².

Według Ratzingera, w swojej doczesnej egzystencji, człowiek może doświadczyć tylko jakiegoś przedsmaku szczęścia, może poczuć, jak powinno wyglądać życie w chwilach, kiedy kocha i jest kochany. Jednak wszystkie te momenty w życiu doczesnym mogą być jedynie przejściowe, również doświadczenie miłości³³. Właśnie to przeżywanie skończoności staje się dla Ratzingera przesłanką do postrzegania szczęścia wiecznego jako prawdziwego, upragnionego spełnienia, niedostępnego dla człowieka w jego doczesnej egzystencji. Spełnieniem tym, całkowitym, ostatecznym, wiecznym i nieograniczonym, jest miłość. Niemiecki teolog ukazuje to w następujący sposób: „Jak wygląda jednak ten moment, w którym człowiek doświadcza, czym jest życie? Jest to moment miłości, który dla niego staje się zarazem momentem prawdy, odkrycia życia. Pragnienie nieśmiertelności nie powstaje z wyizolowanej, zamkniętej w sobie egzystencji, która jest niezadowolająca, ale z doświadczenia miłości, wspólnoty, doświadczenia «Ty»”³⁴. Miłość jest więc według Ratzingera zarówno motywem i przynaglającą siłą, pociągającą człowieka do pragnienia życia wiecznego, jak również ostatecznym spełnieniem i sensem życia. W perspektywie teologii katolickiej Miłość rozumiana jest w sposób osobowy – to Bóg jest Miłością. Jak wskazuje niemiecki teolog: „Bóg, Który sam umiera w Chrystusie, jest Bogiem wypełniającym strukturę miłości ponad wszelkie oczekiwanie [...] Niedostępna Moc, która całkowicie ogranicza życie człowieka, nie jest ślepym porządkiem prawnym natury, ale Miłością, która do tego stopnia oddaje się do dyspozycji człowiekowi, że umarła dla niego i razem z nim”³⁵.

3. Szczęście zmartwychwstałych: miasto – uczta - wesele

W nauczaniu Josepha Ratzingera na temat szczęścia wiecznego, oprócz jego ogólnej charakterystyki, odnaleźć można również próby bardzo konkretnego zobrazowania istoty szczęścia, które będzie udziałem człowieka

³² Tenże, *Moim szczęściem jest być w Twojej bliskości*, dz. cyt., s. 431.

³³ Por. tenże, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, dz. cyt., s. 106.

³⁴ Tamże, s. 107.

³⁵ Tamże, s. 109.

zmartwychwstałego. W tym kontekście niemiecki teolog posługuje się biblijnymi obrazami miasta oraz wesela i uczty, będącymi charakterystycznymi formami przedstawiania rzeczywistości nowego życia, obecnymi w Piśmie Świętym³⁶.

Analizując eschatologiczny obraz „miasta”, J. Ratzinger za punkt wyjścia obiera fragment z 21. rozdziału Apokalipsy: „I Miasto Święte – Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża” (Ap 21,2). Apokalipsa przedstawia Nowe Jeruzalem jako miasto doskonałe, piękne, harmonijne i bogate. Opis Miasta Świętego zawiera w sobie dwie charakterystyczne cechy: odniesienie do rajskiej, płodnej i żyznej ziemi (Por. Ap 22,2) oraz wyraźną tęsknotę światła, rozświetlonego nieba (Por. Ap 22,5)³⁷. Ratzinger łączy wszystkie te aspekty w jedno, ukazując, że autor Apokalipsy świadomie odwołuje się do największych ludzkich tęsknot, pobudzając wyobraźnię odbiorcy wymownymi obrazami: rozgwieżdżonego nieba, rajskiego ogrodu i pięknego miasta – złączonymi w jedną, harmonijną całość. To właśnie ten obraz staje się ilustracją i zapowiedzią przyszłego szczęścia w nowym świecie.

Jak wskazuje niemiecki teolog, „w Nowym Testamencie obraz «umiłowanego miasta otacza głęboka cześć i przy całej świętej nieśmiałości niemalże czuła sympatia»³⁸. Zauważa on jednocześnie, że szczególna ranga miasta i posługiwanie się jego obrazem nie jest rzeczą nową ani wyjątkową na tle historii religii³⁹: „Człowiek antyczny przeżywa miasto jako przezwyciężenie barbarzyńskiego pierwotnego stanu i jako kształt kultury własnego istnienia, jako zniesienie wszelkiego braku bezpieczeństwa i niepewności, jakie zagrażały człowiekowi w regularności zabezpieczonego porządku, i w ten sposób jako zbawczy kształt jego istnienia. Stanowi ono przezwyciężenie samotności i przeniesienie człowieka tam, gdzie może on być jedynie bezpieczny: we wspólnocie innych ludzi. W ten sposób miasto ucieleśnia zatem najpierw pierwotne doświadczenie bezpieczeństwa i wspólnoty”⁴⁰. Obietnica życia wiecznego w przyszłym świecie zawiera w sobie również wyraźną obietnicę wspólnoty, spotkania i radości płynącej z faktu przebywania wśród ludzi, a także poczucia głębokiego bezpieczeństwa.

³⁶ Por. tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, dz. cyt., s. 292.

³⁷ Por. tamże.

³⁸ Tamże, s. 293.

³⁹ Zob. M. Eliade *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. I-III: Warszawa 1988; 1994-1997, 2007.

⁴⁰ Tamże, s. 293-234.

W kontekście analizowania obrazu miasta, Ratzinger zauważa, że dla współczesnego człowieka nie jest on wcale tak idylliczny, jak ten, o którym czyta się na kartach Apokalipsy. Lata wojen, doświadczenie przemocy, samotności i zagrożenia, które stało się udziałem mieszkańców wielu miast na całym świecie, sprawiły, że miasto budzi zarówno dobre, jak i złe skojarzenia⁴¹. Tym bardziej jednak obraz miasta świętego i doskonałego może się stać dla człowieka obrazem nadziei: „Zdrowa istota miasta, której na tej ziemi nigdzie nie znajdziemy i którą przecież uświadamiamy sobie, jako bolesną i poruszającą tęsknotę we wszystkich miastach tego świata – kiedyś będzie istnieć spełniona i doskonała. A wówczas też spełni się owo do głębi uszczęśliwiające doświadczenie, że jest się «w domu», jakie ogarnia człowieka wiedzącego, że jest bezpieczny w kraju i u ludzi, którzy są jego prawdziwą «ojczyzną»”⁴². Ratzinger podkreśla, że takie przedstawienie tematu przyszłego świata, obrazowe i konkretne, odnoszące się bezpośrednio do wyobraźni i tęsknot człowieka „[...] znaczy nieskończenie więcej, niż czyta nadzieja na wieczną szczęśliwość nieśmiertelnej pojedynczej duszy”⁴³.

Obraz wesela i uczyty jest drugim niezwykle ważnym elementem Ratzingerowej refleksji na temat zmartwychwstania: „Wesele i uczta są bowiem znowu pierwotnymi doświadczeniami człowieka, które sięgają aż do najgłębszych pokładów religijności. Stąd pojawia się pytanie: Jaka jest owa wewnętrzna treść uczyty, wesela, która sprawia, że te rzeczy nadają się, aby być wyrazem zbawienia dla wszystkich ludzi?”⁴⁴. W pierwszej kolejności Ratzinger zauważa, że zarówno uczta, jak i wesele są przestrzeniami, w których człowiek niejako dąży do uwznioślenia i humanizacji swoich podstawowych potrzeb: spożywania pokarmu i popędu płciowego. Z poziomu czyisto biologicznego, wręcz zwierzęcego, popędy te podnoszone są do rangi wydarzenia duchowego. W uroczystej uczcie przyjmowanie pokarmu przemienia się w okazję do przebywania we wspólnocie, radowania się posiłkiem, którego smak można docenić dopiero w atmosferze święta i towarzysztwa innych. Beztroska radość przeżywania świątecznej uczyty sprzeciwia się codzienności życia, w której tak często człowiek musi walczyć z trudnościami i niedogodnościami⁴⁵. Z kolei rzeczywistość wesela, jak wskazuje niemiecki teolog, uwzniośla i dowartościowuje popęd i akt płciowy:

⁴¹ Por tamże, s. 294.

⁴² Tamże, s. 295.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Tamże, s. 295-296.

⁴⁵ Por. tamże, s. 296.

Podniesienie procesu biologicznego sympatii płciowej do duchowego fundamentalnego aktu erosa, miłującego wykroczenia człowieka poza siebie, zostaje w nim skryształizowane, zebrane w całość i potwierdzone. I znowu także tutaj człowiek doświadcza obdarowującej łaski istnienia, jakiej udziela mu uroczysty cud miłości, której nie można po prostu dla siebie wymusić, lecz która czeka na niego, wręcz go ogarnia i obezwładnia, przemienia jego życie, ofiarowuje mu nowy środek życia. Tak, ona w szczytowych momentach niczym ekstaza pozwala mu przeczuwać jakieś inne, jaśniejsze, bardziej spełnione życie niż to ziemskie życie zwyczajnej codzienności⁴⁶.

Ratzinger dochodzi do wniosku, że właśnie aspekt wesela i uczt, bardziej nawet niż obraz miasta, jest rzeczywistością fundamentalną. Odnosi się bowiem do podstawowych ludzkich potrzeb, a jednocześnie ukazuje wzajemne przenikanie się ducha i popędu, które tworzą w człowieku harmonijną całość. Zważywszy na to, że zarówno ucztę jak i wesele, nie są doświadczeniami przeżywanymi w życiu doczesnym nieprzerwanie, również one stają się dla człowieka miejscami nadziei, odnosząc jego egzystencję do świata przyszłego, nadziei „[...] na ową samą istotę tego, co tutaj tylko się ujawnia, na prawdziwą świąteczną ucztę bez cieni i na prawdziwe wesele, które jest czystą radością”⁴⁷.

Kolejnym aspektem, poruszonym przez Josepha Ratzingera w kontekście poszukiwania definicji wiecznego szczęścia, jest szczęście płynące z uczestnictwa człowieka w odnowionym i przemienionym świecie oraz z doświadczenia zmartwychwstania ciała. Niemiecki teolog, podejmując refleksję na ten temat, dokonuje jednocześnie apologii chrześcijańskiej wiary w zmartwychwstanie ciała, w cielesność imaterialny charakter przyszłego świata. Zauważa bowiem, że we współczesnej refleksji na temat zmartwychwstania dochodzi do zakwestionowania jego cielesności, propagując ideę skrajnego spirytualizmu. W odpowiedzi na te wątpliwości Ratzinger w pierwszej kolejności powołuje się na Pierwszy List do Koryntian, w którym Paweł przedstawia naukę na temat zmartwychwstania. Niemiecki teolog wskazuje szczególnie na dwa aspekty Pawłowego nauczania. Z jednej strony Apostoł stanowczo sprzeciwia się koncepcjom naturalistycznym, zakładającym że zmartwychwstanie będzie właściwie tylko przywróceniem

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Tamże, s. 297.

do życia ciała człowieka, pozostawiając je w takiej formie, w jakiej istniało za życia. Ratzinger wskazuje tu na fragment z rozdziału 15.: „Zapewniam was, bracia, że ciało i krew nie mogą posiąść królestwa Bożego i że to, co zniszczalne, nie może mieć dziedzictwa w tym, co niezniszczalne” (1 Kor 15,50). Z drugiej jednak strony, Paweł nie rezygnuje z wiary w zmartwychwstanie, ukazując je jednak we właściwym świetle. Jak wskazuje niemiecki teolog: „Ciało istnieje dla niego nie tylko na sposób adamowy – «uduchowionego ciała», lecz także na sposób chrystologiczny, którego wzór stanowi zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa, jako cielesność pochodząca od Ducha Świętego”⁴⁸. W swojej refleksji Ratzinger wyraźnie podkreśla, że życie po zmartwychwstaniu, podobnie jak ciało, będzie przemienione i zyska „nową jakość”⁴⁹. Co więcej, szczęście zmartwychwstałych będzie w jakiś sposób pełniejsze niż szczęście dusz zbawionych w niebie. Rzeczywistość zmartwychwstania nie będzie jedynie przedłużeniem i przeniesieniem w wieczność szczęścia już doświadczanego przez zbawionych. Jak wskazuje niemiecki teolog: „Na takie rozwiązanie nie pozwala po prostu emfaza, z jaką pomimo tej zupełnie bezpośredniej nadziei, wbrew wszelkim bezradnościom myślenia podtrzymuje się twierdzenie o zmartwychwstaniu na końcu dni, o cielesnym zmartwychwstaniu”⁵⁰

W dalszej części swoich rozważań Ratzinger szczególnie mocno podkreśla różnicę między szczęściem nieba, a oczekiwanym szczęściem, przewidzianym przy zmartwychwstaniu umarłych, wskazując, że pełnia szczęśliwości wiecznej zostanie osiągnięta dopiero wtedy, gdy cały świat zostanie zbawiony:

Niebo w czasie odroczenia ostatecznej świątecznej uczt, w odwlekaniu się ostatecznego spełnienia oznacza jednak z jednej strony bycie włączonym w pełnię Bożej radości, która bezgranicznie wypełnia i wynosi człowieka, a w jej niezatrącalności i w jej czystej pełni jest już ostatecznym spełnieniem; w ten sposób jest ona także pewnością dokonującej się sprawiedliwości i miłości, usunięciem nie tylko własnego cierpienia, także tego, które trwa jeszcze na ziemi, wraz ze wszystkimi stawianymi przez nie pytaniami – w oglądaniu Miłości, która jest ostateczną mocą i dlatego nie pozwala na pozostawienie jakiegokolwiek niesprawiedliwości [...] Nawet jeśli w oglądanej Miłości wszelkie cierpienie zostało

⁴⁸ Tamże, s. 166.

⁴⁹ Por. tamże, s. 167.

⁵⁰ Tamże.

już antycypująco usunięte, ustalono rozwiązanie, wszystkie troski zostały przewyciężone, wszelkie pytania znalazły odpowiedź, to jednak nie nastąpiła jeszcze pełnia zbawienia, dopóki jest ono tylko antycypująco zapewnione w Bogu, ale jeszcze realnie nie dotarło do ostatniego z cierpiących⁵¹.

Powyższe refleksje prowadzą do jednoznacznego wniosku: pełnia szczęścia wiąże się bezpośrednio z aktami ostatecznymi: zmartwychwstaniem umarłych i odnowieniem całego świata. Doświadczenie nowej egzystencji, całkowicie przeobstwowanej i wolnej od cierpienia, nowego życia w przemienionym, lecz tym samym ciele, w nowym, doskonałym świecie, stanowić będzie ostateczne, wieczne i dopełnione szczęście, do którego prowadzi i zaprasza chrześcijańska nadzieja eschatologiczna.

Jako podsumowanie rozważań na temat istoty eschatologicznego szczęścia mogą posłużyć słowa Ratzingera:

Jeśli zatem człowiek jako taki ma cały podlegać zbawieniu, to nie może utracić także najwyborniejszej tajemnicy rzeczy; w symfonii radości muszą zabrzmieć równocześnie wszystkie instrumenty, które stworzył Bóg, jeśli ma to wydać pełny dźwięk. To właśnie znaleźliśmy już jednak nakreślone we wszystkich porównanych, jakie rozpatrywaliśmy wcześniej. Były one wypełnione tajemnicą wspólnoty i pięknym blaskiem rzeczy, «światem», bez którego człowiek nie może w pełni być człowiekiem. Starają się one najwyraźniej pomóc nam w zrozumieniu właśnie tego, że także każdy element całości człowieka, którym teraz są «rzeczy», «świat», będzie obecny w ostatecznym zbawieniu, że dla ostatecznego zbawienia charakterystyczna stanie się także głęboka forma związku ze światem, tak że przemienione powróci wszystko to, co było znakomite i drogie w pięknym Bożym świecie⁵².

Zakończenie

Nauczanie Josepha Ratzingera na temat szczęścia należy uznać za niezwykle bogate, precyzyjne i głębokie. Niemiecki teolog prowadzi rzeczową apologię katolickiego rozumienia szczęścia, odnosząc się do Pisma Świętego i antropologii. Mimo iż pewne cechy chrześcijańskiego rozumie-

⁵¹ Tamże, s. 182.

⁵² Tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne*, dz. cyt., s. 299.

nia szczęścia mogą być tożsame z intuicją filozofii greckiej i myślą płynącą z nauczania wielkich religii, J. Ratzinger wykazuje, że ostatecznym i *de facto* jedynym spełnieniem, a jednocześnie definicją szczęścia, jest miłość: doświadczenie bycia kochanym, które w sposób pełny zrealizuje się w nowym, przemienionym przez Chrystusa świecie. Żadna inna religia, system filozoficzny ani ludzkie starania nie są w stanie zapewnić człowiekowi takiej perspektywy szczęścia, jaką oferuje chrześcijaństwo. Joseph Ratzinger nie propaguje naiwnej wiary w utopijne szczęście, które miałyby być doświadczane w sposób doskonały w życiu doczesnym. Przeciwnie, pochylając się z wielką wrażliwością i zrozumieniem nad kruchością ludzkiego życia, kieruje człowieka w stronę prawdziwego, wyczekiwanego i doskonałego szczęścia eschatologicznego, w którym człowiek może jednak antycypować po części już teraz – szczęściem tym jest niezgłębiona Miłość Trójjedynego Boga.

Streszczenie

Od zarania dziejów ludzkość podejmuje próby odpowiedzi na fundamentalne pytania dotyczące swojej egzystencji. Jednym z tematów, podejmowanych przez filozofów, myślicieli i teologów od samych początków cywilizacji jest rzeczywistość szczęścia. W zależności od epoki i przyjętego systemu myślowego, szczęście definiowane było w zupełnie odmienny sposób. Inne poglądy na jego temat przejawiali filozofowie greccy, inne myśl judaistyczna, aż po współczesne nurty społeczne i filozoficzne, takie jak materializm czy anarchizm. Co jednak na temat szczęścia ma do powiedzenia teologia? Czym charakteryzuje się chrześcijańskie pojmowanie szczęścia, co stanowi o jego wyjątkowości i na czym się opiera? Wreszcie: w jaki sposób można ukazać wiarygodność i racjonalność chrześcijańskiego przekazu na temat szczęścia? Poniższy artykuł jest próbą udzielenia odpowiedzi na postawione kwestie, za źródła obierając wybrane prace Josepha Ratzingera, którego nauczanie na temat szczęścia nie tylko jest refleksją niezmiernie głęboką i interesującą, ale również zawiera walor apologetyczny.

Słowa kluczowe: *Ratzinger, teologia fundamentalna, apologia, szczęście.*

The apology of the Christian understanding of happiness in Joseph Ratzinger's theological reflection

Summary

Since the dawn of time, people have attempted to answer fundamental questions about their existence. One of the topics that philosophers, thinkers and theologians have dealt with since the very beginning of civilizations the experience of happiness. Depending on the era and the adopted thought system, happiness was defined in a completely different way. Greek philosophers, Jewish religion thought, and contemporary social and philosophical trends, such as materialism or anarchism, had different views on this subject. But what does theology have to say about happiness? What are the characteristics of the Christian understanding of happiness, what makes it unique and what is it based on? Finally, how the credibility and rationality of the Christian message of happiness can be shown? The article is an attempt to answer the following questions, taking as sources selected works of Joseph Ratzinger, whose teaching about happiness is not only extremely deep and interesting, but also has an undeniably apologetic value.

Keywords: *Ratzinger, fundamental theology, apology, happiness*

Bibliografia

Arystoteles, *Etyka Nikomachejska* IV, 1095a15-25, przekład Daniela Gromska, Warszawa 2007.

Benedykt XVI, *Kazanie na Uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny*, w: tenże, *Matka Boga. Maryja w wierze Kościoła*, Kraków 2019, s. 169-178.

Eliade M, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. I-III: Warszawa 1988; 1994-1997, 2007.

Nichols A., *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, przekład D. Chabrajska, Kraków 2006.

Pokrywka M., *Szczęście*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. XIX, Lublin 2014, kol. 8-9.

Ratzinger J. , *Eschatologia – śmierć i życie wieczne* w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera

Omnia, t. X, przekład J. Kobienia, Lublin 2014, s. 27-252.

Ratzinger J. , *Moim szczęściem jest być w Twojej bliskości. O chrześcijańskiej wierze w życie wieczne* w: : tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera Omnia, t. X, przekład J. Kobienia, Lublin 2014, s. 424-438.

Ratzinger J. , *Przyszłość zbawienia* w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera Omnia, t. X, przekład J. Kobienia, Lublin 2014, s. 459-478.

Ratzinger J. , *Wolność i wyzwolenie. Antropologiczna wizja instrukcji Libertatisconscientiarum* w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera Omnia, t. X, przekład J. Kobienia, Lublin 2014, s. 526-544.

Ratzinger J. , *Z Bogiem stać się pocieszeniem dla ludzi. Kazanie na drugą niedzielę Adwentu* w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera Omnia, t. X, przekład J. Kobienia, Lublin 2014, s. 632-635.

Ratzinger J. , *Zmartwychwstanie i życie wieczne* w: tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera Omnia, t. X, przekład J. Kobienia, Lublin 2014, s. 289-301.

Ratzinger J. *Jezus z Nazaretu. Część I. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, przekład W. Szymona, Kraków 2011.

Ratzinger J. , *Zmartwychwstanie Chrystusa i chrześcijańska nadzieja tamtego świata*, w: : tenże, *Zmartwychwstanie i życie wieczne. Studia o eschatologii i teologii nadziei*, Opera Omnia, t. X, przekład J. Kobienia, Lublin 2014, s. 344-348.

Tatarkiewicz W , *O szczęściu*, Warszawa 2015.

Tatarkiewicz W. , *Historia filozofii. Tom pierwszy. Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 1981.

Teologia fundamentalna w twórczości Josepha Ratzingera, red. K. Kucha, J. Mastej, Lublin 2017.

