

**Ks. JAROSŁAW BABIŃSKI**

Wydział Teologiczny

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Warszawa

## **Interpretacje ratybońskiego przemówienia Benedykta XVI**

WSTĘP. 1. GŁÓWNE IDEE PRZEMÓWIENIA BENEDYKTA XVI NA  
UNIwersYTECIE W RATYZBONIE. 2. WĄTEK MUZULMAŃSKI.  
3. KRYTYKA TRADYCJI PROTESTANCKIEJ? 4. WYKŁAD RATYZBOŃSKI  
W INTERPRETACJI J. HABERMASA. ZAKOŃCZENIE.

### **WSTĘP**

Żadne wystąpienie papieskie od dłuższego czasu nie wzbudziło takich emocji i kontrowersji jak wykład Benedykta XVI na uniwersytecie w Ratyzbonie. Gwałtowne reakcje, widowiskowe protesty, atmosfera skandalu – zachęciły zapewne niejednego, aby zapoznać się z tekstem papieskiego wykładu. To, paradoksalnie, stało się pozytywnym skutkiem bezprzedmiotowego wrzenia wokół papieskiego wystąpienia. Teraz, gdy opadły emocje, przychodzi pora, aby zapytać, co Ojciec Święty pragnął powiedzieć zgromadzonym na uniwersytecie studentom i kadrze uniwersyteckiej, a także szerszemu gremium odbiorców? Okazuje się, że treści zaproponowane przez papieża zrodziły najprzeróżniejsze, niesprowadzalne do siebie interpretacje.

### **1. GŁÓWNE IDEE PRZEMÓWIENIA BENEDYKTA XVI NA UNIwersYTECIE W RATYZBONIE**

Ojciec Święty wyakcentował główne, priorytetowe w swym odczuciu, kwestie wiążące się z kluczowym dla niego problemem poszukiwania prawdy, dla której odkrywania niezbędne jest uwzględnienie pierwiastka religijnego obecnego w świecie nauki przede wszystkim w formule naukowo uprawianej teologii. Uczynił to jednak – jak podkreślają komentatorzy – zupełnie

inaczej, niż miało to miejsce w pismach sygnowanych podpisem jeszcze kardynała Ratzingera. „Front został wygładzony” – pisze o sposobie podejmowania przez Papieża drażliwych kwestii jeden z publicystów. Ojciec Święty wyraził swe zapatrywania w sposób będący wyrazem chęci i gotowości do podjęcia dialogu z inaczej, niekoniecznie w duchu katolickim, myślącymi. Prawda jest ponadkonfesyjna i religia nie może być przeszkodą, aby ją znajdować, ale powinna stanowić drogę do poznania jej głębiej i pełniej [zob. Klingen 2007, 25].

Benedykt XVI, odnosząc się do sytuacji współczesnej nauki oraz prowadzenia w jej ramach wieloaspektowej i pluralistycznie rozumianej dyskusji celem służenia człowiekowi i poszukiwania prawdy, jawi się jako kontynuator kierunku myślenia *Fides et ratio*. Dokument ten był wielkim apelem Jana Pawła II wzywającym do wykorzystania możliwości poznania prawdy, co jest możliwe tylko w sytuacji wzajemnego otwarcia się na siebie teologii i filozofii oraz innych nauk założeniowo wyłączających poza obszar naukowych badań problemy podejmowane przez nauki uniwersalne [zob. Krasnodębski 1999, 48]. Nie chodzi tu o zaniechanie autonomiczności metodologicznej dziedzin naukowych, ale o wzajemną inspirację w ramach „horyzontu poszukiwań” [Oko 1999, 17]. Papież zwraca także uwagę, że „myśl filozoficzna jest często jedynym terenem porozumienia i dialogu z tymi, którzy nie uznają naszej wiary” [Jan Paweł II 1998, n. 104].

W tym samym duchu, akcentując rolę teologii i wiary, wypowiada się Benedykt XVI. Teologia ma niepodważalne miejsce w strukturach wyższych uczelni, „podejmując refleksję nad rozumnością wiary”, która stanowi integralną część „całości», jaką jest *universitas scientiarum*” [Benedykt XVI 2006b, 25]. Należy wystrzegać się dyskredytowania poznania przez wiarę nawet w sytuacji odmawiania teologii czy filozofii statusu naukowości w określonej koncepcji uprawiania nauki. „Nawet w obliczu radykalnego sceptycyzmu refleksja nad zagadnieniem Boga jest konieczna i racjonalna oraz (...) należy ją prowadzić w kontekście wiary chrześcijańskiej” [Benedykt XVI 2006b, 26]. Otwarcie się na propozycje, jakie formułuje jakakolwiek nauka uprawiana według innej koncepcji nauki niż przez nas uznawana, jest warunkiem podjęcia owocnego dialogu będącego drogą do poszukiwania prawdy.

Papież, odwołując się do tekstu Michała II Paleologa, odrzuca jakiegokolwiek używanie siły w nawracaniu na wiarę. Uwzględnić tu należy również wszelkie próby ideologizacji nauki i usiłowania, podejmowane niestety w ramach nauk, nie mające na celu odnajdywania prawdy, lecz zdyskredytowanie adwersarzy bez próby nawet zapoznania się z ich racjami i argumentacją. Przeciwnością temu jest teologia, współcześnie szczególnie zorientowana ekumenicznie, będąca od wieków realizacją postulatów racjonalnego, obiektywnego odkrywania prawdy o Bogu, człowieku i świecie. Szczególnego wyrazu i intensywności proces ten nabrał w wyniku spotkania tradycji „Religii Księgi” i kultury helleńskiej w przestrzeni *Imperium Romanum* [zob. Armstrong, Markus 1964, 11; Wojciechowski 2006, 46-55]. Papież uznaje ten

dziejowy moment za szczególnie znaczący: „zbliżenie, do jakiego doszło między wiarą biblijną a poszukiwaniami filozoficznymi myśli greckiej, jest faktem o decydującym znaczeniu z punktu widzenia nie tylko historii religii, ale także w historii powszechnej”. To spotkanie wiary i rozumu, autentycznego oświecenia i religii, „wzbogacone później o dziedzictwo Rzymu, stworzyło Europę i pozostaje fundamentem tego, co słusznie można nazwać Europą” [Benedykt XVI 2006b, 28].

Zdaniem Papieża, tezie o integralności dziedzictwa kultury greckiej przeciwstawiają się pojawiające się w biegu rozwoju myśli teologicznej postulaty dehellenizacji chrześcijaństwa, coraz intensywniej, zwłaszcza w naszych czasach, dochodzące do głosu i dominujące w refleksji teologicznej [zob. Benedykt XVI 2006b, 28]. Papież zauważa trzy fazy dehellenizacji. Pierwsza – w jego odczuciu – pojawiła się wraz z reformacją, wyrażona formułą *sola Scriptura*, z którą łączył się postulat antysystemowości teologii i odrzucenie wszelkich metastruktur opisujących teologię z zewnątrz<sup>1</sup>. Druga faza ma związek z tendencjami obecnymi w teologii liberalnej XIX i XX wieku. Nawiązywała ona do pascalskiego rozróżnienia Boga filozofów i Boga Biblii, przedstawiając propozycję „powrotu do Jezusa po prostu jako człowieka i do Jego prostego przesłania” i w ten sposób „doprowadzenia chrześcijaństwa do harmonii z nowożytnym rozumem” wolnym od zaciemnień filozoficznych i teologicznych, rozumianym w duchu kartezjańskim, zradykalizowanym przez zdobycze nauk przyrodniczych [Benedykt XVI 2006b, 28]. Trzecia faza, obecna w naszych czasach, wiąże się z podnoszonym postulatem dehellenizacji przesłania Nowego Testamentu zakrytego przez procesy inkulturacyjne w kulturze starożytności, które ograniczają percepcję ewangelicznej prawdy przez inne kultury obecne we współczesnej, pluralistycznej, globalnej wiosce [Benedykt XVI 2006b, 29].

Podważanie w ten sposób znaczenia, sensowności i kompetencji teologii sprzyja negowaniu jej naukowości, a w konsekwencji postulatowi usuwania jej ze struktur uniwersytetów. Próby dostosowywania chrześcijaństwa do tego, co przez nowożytny rozum uznawane jest za racjonalne i naukowe, uderzają w jego istotę, kwestionując najbardziej fundamentalne prawdy wiary z dogmatem o Trójcy Świętej na czele.

Przyczyn redukcjonizmu, w rozumieniu pojęcia rozumu i wiążącej się z nim koncepcji nauki, należy upatrywać w propozycjach filozoficznych, jakie pojawiały się w trakcie rozwoju myśli ludzkiej, których szczytowym wyrazem jest myśl Immanuela Kanta, zradykalizowana jeszcze przez żywiołowy rozwój nauk przyrodniczych, co znalazło odzew zwłaszcza w wiążącej się z nimi koncepcji nauki. Recepcja propozycji kantyzmu w konsekwencji spowodowała zawężenie rozumienia naukowości do kategorii empirycznych. Nie do przekroczenia stał się rozdział między ideą transcendentalnego Boga a empirycznym światem doświadczenia [zob. Elders 1992, 84].

---

<sup>1</sup> Szerzej na temat zob. Maritain 1950, 30-34.

Dotychczasowy, nowożytny paradygmat, twierdzący, że prawdziwie naukowym jest to, co jest empirycznie badalne i opisywalne językiem matematyki, językiem sformalizowanym, wyklucza problem Boga. Tymczasem, pozbawiając problematykę Boga statusu naukowości, „etos i religia tracą moc tworzenia wspólnoty i zostają zepchnięte w sferę indywidualnej dowolności” [Benedykt XVI 2006b, 29]. To powoduje wielkie zagrożenie dla ludzkości poprzez rodzenie się groźnych patologii religii i rozumu. Pozytywistyczne modele nauki i rozumu, obojętne na kwestie religii i etosu, zamykają drogę do międzykulturowego dialogu. Wyrugowanie pierwiastka religijnego jest w odczytaniu innych – głęboko religijnych kultur świata – interpretowane jako „zamach na ich najgłębsze przekonania. (...) Rozum, który pozostaje głuchy na to, co boskie, i spycha religię w sferę subkultury, nie jest zdolny włączyć się w dialog kultur” [por. Benedykt XVI 2006b, 29].

Papież – uznając niewątpliwe zasługi tradycji nowożytnej myśli – jako antidotum na impas między naukami szczegółowymi a teologią proponuje własną koncepcję rozumu i zaangażowania go w wysiłek poznawania prawdy. Opowiada się za nowym rozumieniem naukowości poprzez przewycięzenie ograniczeń, w jakie uwikłał się rozum i nauka na rzecz uniwersalnego, całościowego ujmowania zagadnień, również otwarcia na rzeczywistość Boga.

Rozum i wiara mogą zjednoczyć się w nowy sposób, jeśli przewycięży się narzucane ograniczenie rozumu do tego tylko, co jest doświadczalnie sprawdzalne. Konieczne jest otwarcie przed nim całego zakresu potencjału, jakim jest racjonalne, wielopłaszczyznowe poszukiwanie prawdy, również na tych obszarach, z których to nowożytnie pojmowana nauka i rozum zrezygnowały. Teologia, jako rozumowe poszukiwanie uzasadnienia wiary, w tym procesie ma do odegrania ważną rolę i w związku z tym powinna mieć stałe miejsce na uniwersytecie i w rozległym dialogu nauk. Benedykt XVI oczekuje wobec tego od teologii odważnego otwarcia się na cały zakres możliwości rozumu. Włączenie się teologii we współczesną naukową debatę i przywrócenie nauce utraconych wymiarów rozumienia racjonalności, w kontekście obecnej we współczesnej kulturze niechęci wobec fundamentalnych pytań dotyczących jej własnej racjonalności, jest – zdaniem Ojca Świętego – rdzeniem programu, jaki winna dziś teologia realizować [por. Benedykt XVI 2006b, 29].

## 2. WĄTEK MUZULMAŃSKI

Reakcja świata muzulmańskiego – z racji odwołania się papieża do tekstu cesarza Michała Paleologa krytykującego ideę dżihadu – była niezwykle emocjonalna i raptowna. Pojawiły się protesty i agresywne głosy krytyki pod adresem Papieża. Gdy opadły emocje, w związku z wyjaśnieniami Stolicy Apostolskiej, owo negatywne wrażenie zostało na szczęście zneutralizowane. Intencją Ojca Świętego nie było negatywne odniesienie się do islamu czy jakakolwiek jego krytyka. Odwołując się do starożytnego tekstu, Papież

w sposób zdecydowany odrzucił religijną motywację przemocy i manipulację religią do celów pozareligijnych [zob. Lombardi 2006, 36; Bertone 2006, 36].

Sposób, w jaki na gorąco, bez wglębenia się w treść, interpretowano raty-zboński wykład Benedykta XVI klóci się z wcześniejszymi jego wypowiedziami, gdyż nigdy przedtem nie był wrogi kulturze i religii islamu [por. Sienkiewicz 2008, 81-82]. Papież podkreślał wielokrotnie konieczność współpracy między członkami dwóch wielkich religii celem wychodzenia naprzeciw wyzwaniom, jakie niesie nasz czas, jak i przeciwstawiania się zagrożeniom obecnym w świecie: „W czasach, gdy coraz większe stają się zagrożenia człowieka i pokoju, chrześcijanie i muzułmanie, uznając centralną wartość osoby i wytrwale zabiegając o to, aby ją szanowano, okazują posłuszeństwo Stwórcy, który chce, aby żyli w godności, jaką ich obdarzył. (...) pragnę, by miłosierny Bóg kierował naszymi krokami na drogach coraz bardziej prawdziwego wzajemnego zrozumienia” [Benedykt XVI 2006a, 40].

Wzajemna współpraca nie może być zjawiskiem doraźnym, nie powinna być realizowana jako reakcja wobec konkretnych, aktualnych zjawisk i procesów. Papież opowiada się za jej wielotorowością i osadzeniem w perspektywie realizacji dobra wspólnego: „dialog międzyreligijny i międzykulturowy chrześcijan i muzułmanów nie może być traktowany jako tymczasowy wybór. Stanowi on bowiem życiową konieczność, od niego w znacznej mierze zależy nasza przyszłość” [Benedykt XVI 2005, 24].

Czy taka współpraca jest możliwa? Jest to na pewno uzależnione od postawy przedstawicieli obu wielkich religii, która musi być nacechowana szacunkiem i tolerancją dla inności, odrębności partnera dialogu. Dotyczy to zwłaszcza funkcjonowania w strukturach społeczności państwowych. Islam, w odróżnieniu od chrześcijaństwa, jest jednocześnie religią i polityką. Wszystko to, co jest religijne, jest polityczne i *vice versa* [zob. Sakowicz 2007, 16]. To decyduje o specyficznym funkcjonowaniu państw islamskich. Okazuje się źródłem nieporozumień i konfliktów w społecznościach państw europejskich, dla których mentalność religijno-społeczna muzułmanów bywa obca i nieasymlowalna. Konieczny jest więc ze strony wyznawców Allacha szacunek dla idei świeckiego porządku świata, bowiem prawo Szariatu (islamskiej nauki o panowaniu nad światem nieuznającej rozdziału życia świeckiego i religijnego i dlatego regulującej zarówno zwyczaje religijne, organizację władzy religijnej, jak i codzienne życie muzułmanina) jest nie do przyjęcia dla nie-muzułmanów. Jak stwierdza profesor Bassam Tibi – muzułmanin, pracujący w Niemczech specjalista od stosunków międzynarodowych – aby budować pokojowy dialog muzułmańsko-chrześcijański, aby możliwy był autentyczny dialog międzyreligijny, muzułmanie muszą zrezygnować ze swoich podwójnych standardów: mianowicie wolność wyznania, którą cieszą się bez ograniczeń w Europie, muszą zagwarantować chrześcijańskim mniejszościom w świecie islamu [zob. Tibi 2007, 208; por. Skowron-Nalbarczyk 2006, 113-120].

### 3. KRYTYKA TRADYCJI PROTESTANCKIEJ?

Mowa papieża w Ratyzbonie spotkała się z żywą reakcją środowiska protestanckiego. Reprezentatywnym głosem może być opinia wyrażona przez prezydenta Uniwersytetu Humboldta w Berlinie, Christopa Markschiesa, patrologa, specjalistę od wczesnej historii Kościoła, który w wywiadzie udzielonym *Rheinischer Merkur* stwierdził, że Benedykt XVI – podejmując temat postulatu dehellenizacji chrześcijaństwa – skrytykował przede wszystkim protestantów. Idea ta – u źródeł której znajdują się postulaty reformatorów XVI wieku – jest obecna właśnie w teologii protestanckiej i mniej lub bardziej na przestrzeni wieków uwyrażnia się, zwłaszcza w badaniach biblijnych [zob. Szulakiewicz 2006, 36-38].

Papież stwierdził nadto – jak interpretuje jego wypowiedź niemiecki patrolog – że protestantyzm jest w świecie znakiem obecności i promotorem współczesnego indywidualizmu, który absolutyzuje jednostkę, pomijając to, co jest jej określaniem przez relacje, jakie tworzy wspólnota, w której żyje. Nadto indywidualizm rozluźnia międzyludzkie więzi, które normalnie pomagają jednostce wejść w samodzielne życie, wprowadzają ją w nie. Z tym sposobem widzenia związane jest także stereotypowe myślenie, zawierające pokusę sprowadzenia całego dorobku protestanckiej teologii do owoców oświecenia bez szerszej płaszczyzny tła protestanckiej teologii [zob. Markschies 2007, 24].

Ojciec Święty twierdzi – analizuje Markschies – jakoby wielkim szczęściem było spotkanie młodego chrześcijaństwa z grecko-rzymską kulturą, gdyż „spotkanie to (...) stworzyło Europę i pozostanie fundamentem tego, co słusznie można nazwać Europą” [Benedykt XVI 2006b, 28]. Z tego spotkania zrodziła się teologia jako nauka. Tymczasem jest to sprzeniewierzenie się duchowi panującemu w pierwotnym Kościele, kładącemu nacisk na indywidualne spotkanie z Bogiem i jego orędziem, przeżycie Jego bliskości. Już święty Paweł określa Ewangelię jako głupstwo, kiedy jest oceniana z perspektywy mądrości świata<sup>2</sup>. To więc, co papież wypowiedział w swojej ratyżbońskiej mowie, ukazując tożsamość przez wieki rozwijanej teologii katolickiej z pierwotnym Chrystusowym orędziem, jest myślowym uproszczeniem i krzywdą dla tradycji protestanckiej. Dla papieża wiara i rozum należą elementarnie do siebie. Tymczasem wiedza, którą człowiek jest w stanie zdobyć, nie daje gwarancji dotarcia do pełni prawdy wiary, a wręcz ją zaciemnia. Stąd ostrożność, wręcz sceptycyzm, ze strony teologów protestanckich i postulat dehellenizacji – by dotrzeć do prawdy o Chrystusie przeżywaney w pierwotnym Kościele [zob. Markschies 2007, 24].

<sup>2</sup> 1 Kor 1,18-20: „Nauka bowiem krzyża głupstwem jest dla tych, co idą na zatrącenie, mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia. Napisane jest bowiem: Wytracę mądrość mędrców, a przebiegłość przebiegłych zniweczę. Gdzie jest mędrzec? Gdzie uczoney? Gdzie badacz tego, co doczesne? Czyż nie uczynił Bóg głupstwem mądrości świata?”.

Duch ekumenizmu, którego realizacja stanowi jeden z głównych priorytetów wspólnej egzystencji wyznań chrześcijańskich, nie pozwala tu jednak na gwałtowne, negatywne emocjonalnie reakcje, lecz motywuje do podjęcia refleksji nad przyczynami takiego właśnie widzenia przez Papieża zjawisk religijno-społecznych. W tym kontekście Marksches stwierdza, że wielkie intelektualne wyzwanie, które kryje się w koncepcji teologicznego myślenia Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, nie jest w ewangelickiej teologii i ewangelickim Kościele ani znane, ani przyjęte. Wynika to z faktu, że teologom protestanckim bliżej do systemu myślowego reprezentowanego przez Karla Rahnera i jego uczniów [zob. Marksches 2007, 24].

Interpretacja Ch. Markschiesa nie jest jedyną oceną, jaką środowisko protestanckich myślicieli wystawiło Papieżowi. W przemówieniu ratyzbońskim dostrzegło bowiem też cenne inspiracje dla bardziej efektywnego realizowania priorytetowych celów państwa, kładąc akcent na możliwość inspirowania świeckich działań i struktur społecznych refleksją teologiczną [zob. Zewell 2007, 23].

Benedykt XVI zdaje się więc – w pozytywnym sensie tego słowa – prowokować protestantyzm do zainteresowania się teologicznymi propozycjami sformułowanymi w perspektywie teologii katolickiej, które, znalazłszy się w obszarze ekumenicznej dyskusji, mogą być poszerzeniem i wzbogaceniem formuły toczącego się dialogu. Papież jest człowiekiem otwartym na dialog w szerokiej formule poszukiwania prawdy, również w duchu ekumenicznym. To, że nie jest agresorem wobec innych wyznań chrześcijańskich, potwierdzają jego deklaracje i działania w duchu ekumenicznym obecne od początku jego pontyfikatu [por. Klimsza 2008, 63-68].

#### 4. WYKŁAD RATYZBOŃSKI W INTERPRETACJI J. HABERMASA

Jürgen Habermas – uznawany za jednego z najwybitniejszych żyjących filozofów, guru środowisk lewicowych – niejednokrotnie podejmujący krytykę fenomenu religii [zob. Habermas 2001; 2003, 103-115; 2005], prowadzący dialog z myślą chrześcijańską, również z kardynałem Ratzingerem [zob. Habermas, Ratzinger 2005]<sup>3</sup>, odniósł się również do ratyzbońskiego wykładu papieża<sup>4</sup>.

W interpretacji filozofa, wizja papieża odstaje od istniejących realiów i stwierdzanych procesów zachodzących w świecie, także tych wiążących się z rozwojem naukowo uprawianej filozofii. Papież daje negatywną odpowiedź

<sup>3</sup> Habermas i Ratzinger proponują dwa różne punkty widzenia w próbach opisu i rozumienia istniejącego świata oraz zachodzących w nim zjawisk. Reprezentują „kulturę świeckiego racjonalizmu” i „kulturę wiary chrześcijańskiej”. W wielu tematach dochodzą jednak do konsensusu, zachowując swe ideowe priorytety.

<sup>4</sup> Polemiczny artykuł Habermasa *Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defaitismus der modernen Vernunft* ukazał się 10 lutego 2007 roku na łamach *Neuen Zürcher Zeitung*. W niniejszym opracowaniu odnośnie się do jego skróconej wersji w *Rheinischer Merkur* z 1 marca 2007 roku.

na pytanie, czy chrześcijańska teologia musi odpowiadać na wyzwania i prowokacje sformułowane przez nowoczesny, pometafizyczny umysł. Powołując się na tworzona od Augustyna do Tomasza z Akwinu syntezę z greckiej metafizyki i biblijnej wiary, Papież, w odczuciu Habermasa, kwestionuje twierdzenie, że w europejskiej teraźniejszości faktycznie istnieją dobre warunki dla zaistnienia polaryzacji wiary i wiedzy. Opowiada się za ich syntezą, podejmowaniem wysiłku szukania prawdy. Idea ta jest – zdaniem Habermasa – jak najbardziej szczytna, ale nierealizowalna w realiach współczesnego świata [zob. Habermas 2007, 25]. Postmetafizyczne myślenie współczesności i obciążone hellenizmem (zwłaszcza metafizyką) chrześcijaństwo są nie do pogodzenia.

Droga myślowa filozofii jest nieodwracalna. Raz oddzieliwszy się od balastu, jakim było dla niej słuźenie myśleniu religijnemu, konsekwentnie podąża własną drogą rozwoju. Zjawisk, jakie to rodzi, nie należy odczytywać jako gwałtu czy ataku na stanowiska o fundamencie religijnym, ale należy je zaakceptować jako kolejny etap rozwoju cywilizacji i ludzkiej myśli. W tym znaczeniu np. kantowski przewrót w filozofii nie prowadzi tylko do krytyki dowodów na istnienie Boga, ale też do pojęcia autonomii myśli, które czyni możliwym nasze współczesne rozumienie chociażby prawa i demokracji. Historyzm jest prawem rozwoju myśli, ukierunkowuje ją na wciąż nowe obszary, nie musi jednak prowadzić przymusowo do relatywistycznego samowyparcia rozumu [zob. Habermas 2007, 25].

Fakt naszej łączności ze zdobycami nowożytnej nauki – twierdzi niemiecki filozof – czyni nas wrażliwymi na kulturowe różnice i chroni przed zbyt daleko idącymi uogólnieniami oraz kontekstualnie obciążonymi stwierdzeniami. Formuła *fides querens intellectum* – poszukiwania rozumności wiary, stojąca u podstaw chrześcijańskiego pojmowania rozumu i związana z nią koncepcja nauki nie wytrzymują konfrontacji z postulatami współczesnych, pokantowskich ujęć nauki. Jawi się jako mało pomocna, zwłaszcza w kontekście realizowania się w historii owego trzyetapowego postulatu dehellenizacji chrześcijaństwa. Proponowana przez Papieża wizja rozumu nie przyczynia się ani do „samozrozumienia się zsekularyzowanego rozumu” i zauważenia potrzeby dialogu, ani też do poszukiwań nowej przestrzeni międzydziedzinowego dialogu poprzez koncepcję rozumu łączącego „wierzących, niewierzących i inaczej wierzących” [Habermas 2007, 25]. Chrześcijaństwo musi zaakceptować fakt obecności we współczesnej kulturze różnorodnych religii i związanych z nimi systemów aksjologicznych oraz propozycji światopoglądowych. Pluralizm kultury pozbawia chrześcijaństwo religijnego monopolu i dominacji, stawiając je obok innych religii jako jedną z wielu ofert dla współczesnego człowieka.

Tezy Habermasa spotkały się z krytyką środowisk katolickich, dla których reprezentatywnym może być głos Christopha Böhra – chadeckiego polityka, a jednocześnie filozofa. Stwierdza on, że niewątpliwie interpretacje Habermasa nie są pozbawione podstaw, jednakże są zbyt skrajne i uproszczone. To nie hellenizacja jest źródłem kryzysu chrześcijaństwa w cywilizacji europejskiej.

Zatem dehellenizacja nie jest żadnym antidotum na uzdrowienie współczesnych bolączek. Chrześcijaństwo ma niepodważalny wpływ na kształt naszej europejskiej kultury i stanowi wciąż źródło atrakcyjnych, świeżych inspiracji. Tymczasem promowana przez Habermasa formuła nauki oraz pojmowania rozumu dobiega swych granic. Nie wytrzymuje bowiem konfrontacji z pluralistyczną kulturą współczesności, często kształtowaną przez pierwiastek religijny. Paradoksalnie więc to, co, w mniemaniu Habermasa, jest argumentem dyskredytującym znaczenie i rolę chrześcijaństwa, jest jego siłą. „Stare kolony dobrze trzymają”, podtrzymując wiekowy gmach tradycji, niezmiennych zasad, i wierności prawdzie [Böhr 2007, 23].

### ZAKOŃCZENIE

Przemówienie papieskie w Ratyźbonie zostało skierowane do świata nauki. Wezwanie do międzydziedzinowego dialogu w imię poszukiwania prawdy uświadamia wagę zagadnienia w kontekście różnorodnych reakcji. Podkreślając rolę teologii, papież pragnął uświadomić, że myśl chrześcijańska, stawiane przez nią pytania, i formułowane przez nią odpowiedzi wciąż są obecne i widoczne w naszych europejskich realiach. Stąd bezsprzeczna wydaje się być potrzeba obecności teologii w ramach *univeristas* realizującego się na uczelniach.

Choć obszar badań teologii wyznaczony jest przez inne wektory niż określające sferę badań poszczególnych nauk szczegółowych, bezsprzecznie należy do obszaru nauki, jest potrzebna i musi odpowiadać na pytania, dla odpowiedzi na które nauki szczegółowe nie mają odpowiednich narzędzi oraz kompetencji. Uświadamia też niebezpieczeństwo związane z instrumentalizacją prawdy oraz redukcjonistycznego rozumienia rozumu i nauki. Opowiada się za budowaniem integralnego modelu nauk opisujących świat.

Poznanie, które jest celem badań naukowych, nie jest działaniem samym w sobie, ale ukierunkowane powinno być na pomoc w odpowiedzi na najbardziej fundamentalne pytania dotyczące egzystencji ludzkiej. Ma pomóc człowiekowi w zdobywaniu mądrości wyrażającej się w umiejętności wybierania dobra i prowadzenia prawego życia. Trzeba, aby nauka powodowała nie tylko wzrost wiedzy, ale i mądrości.

Dokonywać się to może tylko poprzez dialog kultur i wzajemne ich inspirowanie się, poprzez budowanie otwartej formuły spotkania, dla którego integralności niezbędne jest uwzględnienie pierwiastka duchowo-religijnego. Papież, wzywając do otwierania się na cały zakres możliwości rozumu, tworzy przestrzeń dla spotkania ponadkulturowego, ponadreligijnego czy wyznaniowego, którego głównym celem jest służenie człowiekowi przez odkrywanie prawdy.

LITERATURA:

- ARMSTRONG, A. H., MARKUS, R. A. 1964. *Wiara chrześcijańska a filozofia grecka*. Tłum z ang. H. Bednarek. Warszawa.
- BENEDYKT XVI. 2006a. *Dialog międzykulturowy i międzyreligijny jest niezbędny. Przemówienie Papieża podczas spotkania z ambasadorami krajów o większości muzułmańskiej*. L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 11, 39-40.
- BENEDYKT XVI. 2006b. *Wiara, rozum i uniwersytet – wspomnienia i refleksje*. L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 11, 25-29.
- BERTONE, T. 2006. *Oświadczenie Sekretarza Stanu kard. Tarcisia Bertone*. L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 11, 36.
- BÖHR, Ch. 2007. *Alte Säulen tragen gut*. Rheinischer Merkur 9, 23.
- ELDERS, L. 1992. *Filozofia Boga. Filozoficzna teologia świętego Tomasza z Akwinu*. Tłum z ang. M. Kiliszek, T. Kuczyński. Warszawa.
- HABERMAS, J. 2001. *Glauben und Wissen*. Frankfurt am Main.
- HABERMAS, J. 2003. *Wierzyć i wiedzieć*. W: *Przyszłość natury ludzkiej. Czy mierzymy do eugeniki liberalnej?* Tłum. z niem. M. Łukaszewicz. Warszawa.
- HABERMAS, J. 2005. *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main.
- HABERMAS, J. 2007. *Von Athen über Jerusalem nach Königsberg*. Rheinischer Merkur 9, 25.
- HABERMAS, J., RATZINGER, J. 2005. *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Freiburg-Basel-Wien.
- JAN PAWEŁ II. 1998. *Fides et ratio*. Rzym.
- KLIMSZA, R. 2008. *Ekumenizm według papieża Benedykta XVI*. Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie 13, 59-69.
- KLINGEN, H. 2007. *Jetzt sind die Fronten geglättet*. Rheinischer Merkur 9, 25.
- KRASNODEBSKI, Z. 1999. *Odwrócenie*. Znak 4(527), 45-56.
- KUBACKI, Z. 2007. *Wokół wystąpienia Benedykta XVI w Ratyźbonie*. Studia Bobolanum 1, 129-138.
- LOMBARDI, F. 2006. *Oświadczenie dyrektora Biura Prasowego Stolicy Apostolskiej*. L'Osservatore Romano (wydanie polskie) 11, 36.
- MARITAIN, J. 1950. *Three Reformers. Luther – Descartes – Rousseau*. London.
- MARKSCHIES, Ch. 2007. *Gott braucht keine Tempel*. Rheinischer Merkur 9, 24.
- OKO, D. 1999. *Nie bez metafizyki i św. Tomasza*. Znak 4(527), 12-22.
- SAKOWICZ, E. 2007. *Po Ratyźbonie – Ankara. Trudny dialog z wyznawcami islamu*. Misyjne drogi 2(25), 16-19.
- SIENKIEWICZ, E. 2008. *Chrześcijańska tożsamość Europy według J. Ratzingera*. Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie 13, 71-100.

- SKOWRON-NALBARCZYK, A. 2006. *Czy reforma islamu wyjdzie z Europy?* Więż 3(569), 113-120.
- SZULAKIEWICZ, M. 2006. *Od chrześcijaństwa metafizycznego do dialogicznego.* Więż 3(569), 34-45.
- TIBI, B. 2007. *Islam und Christentum: Religion als soziale Kraft. Chancen und Probleme. W: Eine neue Ordnung der Freiheit. Ein Sozialethick Johannes Paul II – eine Vision für das vereinte Europa*, 205-209. Osnabrück.
- WOJCIECHOWSKI, M. 2006. *Dzieje spotkania. Chrześcijaństwo a kultura grecka.* Więż 3(569), 46-55.
- ZEWELL, R. 2007. *Politik und Moral brauchen neue Impulse.* Rheinischer Merkur 9, 23.

#### INTERPRETATIONS OF BENEDICT'S XVI RATISBONNE SPEECH

##### Summary

The speech made by Benedict XVI at Ratzbon University provoked various responses in the non-Catholic circles (the Muslims, the community of the Protestant faith as well as the circle of secular intellectuals). It was interpreted and criticized in many different aspects while Pope's main postulate is described in the appeal to combine all the effort, especially at universities, to be able to find the truth. It demands reintroducing the proper position of theology at universities. This will create the best and integral image of a man and the widest sphere of the culture and outlook on life dialogue including religious elements.