

Ks. Pablo Blanco Sarto\*

## MYŚL TEOLOGICZNA JOSEPHA RATZINGERA

Artykuł jest syntezą teologii aktualnego biskupa emeryta Rzymu. Najpierw zostaje ukazana kwestia dla niej centralna: Chrystus obecny w Piśmie Świętym i w liturgii oraz Jego bliskość w Kościele i w Maryi. Następnie ukazane zostały filary teologiczne i ontologiczne jego myśli, wśród których znajdują się osoba i uzupełniające elementy: miłość, prawda, piękno i nadzieja. Z myślą o głoszeniu orędzia chrześcijańskiego Ratzinger kładzie nacisk zarówno na wiarę, jak i na rozum, a z tej relacji wypływa jego spojrzenie na teologię, katechezę i przepowiadanie. Wreszcie w tym, co odnosi się do misji, interesujące wydają się jego stwierdzenia odnośnie do posługi kapłańskiej i Eucharystii (z tego wyłania się cała teologia ekumeniczna), stworzenia, religii i relacji Kościoła ze światem.

Wykład ten jest syntezą wcześniejszych studiów historyczno-teologicznych nad teologią Josepha Ratzingera. Metodologia tego wykładu będzie bardziej systematyczna, pozytywna i opisowa, pozostawiając krytykę na inny czas. W tym przedłożeniu zechcemy ukazać główne idee myśli teologicznej Josepha Ratzingera/Benedykta XVI i uwypuklić jednoczącą perspektywę jego idei, tak jak to ukazali niektórzy współcześni autorzy. Poszczególne tematy teologii Ratzingera budowane są wokół tego, co nazwalibyśmy centrum i „filarami” jego myśli, a do czego dołącza nurt praktyczny i bardziej duszpasterski, obecny w kategoriach, które nie wykluczają głoszenia i misji. Do tych grup można by też włączyć wiele innych tematów, jednak rozwinięcie i przedstawienie tematów podjętych w tym studium zmierza ku wyjaśnieniu wewnętrznej jedności, jaka jest obecna w myśli niemieckiego teologa. Podczas gdy Murphy odwołuje się do *inner consistency* jego pism, to ze swej strony Hahn stwierdza, że Ratzinger „nie tyle jest myślicielem systematycznym, ile bardziej symfonicznym”.

\* Ks. prof. Pablo Blanco Sarto – profesor teologii dogmatycznej na Wydziale Teologii Uniwersytetu Nawarry w Pampelunie (Hiszpania), autor wielu publikacji o teologii Ratzingera, a także jego biografii. Stworzył bazę dokumentową o teologii i myśli Josepha Ratzingera (Foro de Estudios "Joseph Ratzinger", <http://www.unav.es/tdogmatica/ratzinger/>); pblanco@unav.es. Artykuł niniejszy jest zapisem konferencji wygłoszonej na KUL 23.05.2013 r. (tłum. ks. Janusz Lekan).

## CENTRUM

Rozpoczynamy od zasad teologicznych czy, ściślej ujmując, teandrycznych. Chrystocentryzm, obecny u tyłu autorów XX wieku, jaki przejmie Sobór Watykański II, zajmuje główne miejsce również w myśli Josepha Ratzingera. W tym znaczeniu możemy powiedzieć, że stanowi on główny nurt. Z racji na obecność Chrystusa w Słowie i sakramentach (szczególnie w Eucharystii) szczególną uwagę teolog niemiecki poświęca liturgii i Pismu Świętemu. Duża część jego teologicznych osiągnięć będzie szła w tym kierunku. Ponadto chce podkreślić więź łączącą Chrystusa i Kościół oraz Kościół i Maryję. Ona nie tylko jest Matką Bożą, lecz także „pierwszą wierzącą” i „pierwszym Kościołem”. W ten sposób Ratzinger będzie rozwijał jednoczącą wizję – bez pomieszania ani rozdzielania – pomiędzy chrystologią, eklezjologią i mariologią.

## CHRYSTUS

W tym punkcie mamy do czynienia z integracyjną wizją Ratzingera. Odnośnie do figury Chrystusa Ratzinger proponuje „chrystologią duchową”, w której łączą się ontologia i soteriologia, teologia krzyża i wcielenia, chrystologia, pneumatologia i eklezjologia. W osobie Jezusa Chrystusa nie możemy oddzielić Jego bytu od Jego misji: Ten, który jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem, wcielił się, umarł i zmartwychwstał dla naszego zbawienia i wyzwolenia nas z grzechu. Historia zbawienia obejmuje w ten sposób zarówno *theologia crucis* (męka i śmierć Chrystusa), jak i *theologia gloriae*, wywodzącą się z nauki o wcieleniu Syna Bożego. W ten sposób zostaje rozwiązany dylemat postawiony przez Lutra i rozwinięty przez teologię protestancką, która zajęła się rozwojem tej pierwszej (*theologia crucis*), unikając tej drugiej (*theologia gloriae*).

Dla Ratzingera nie ma miejsca dla takich dychotomii – obie powinny być rozważane w szerokiej i głębokiej wizji misterium Syna Bożego wcielonego. W tym znaczeniu również pozbawione są racji przeciwstawienia Chrystusa i Ducha (który jest również „Duchem Chrystusa”: Ef 4,4), czy też – jak zobaczymy – Chrystusa i Kościoła. Mimo to najbardziej znana dialektyka nastąpi pomiędzy Chrystusem i Jezusem, między Chrystusem wiary i Jezusem historii (Bultmann). Chrystologiczna wiara pierwszych wieków wyznawała, że Chrystus jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Ta jedność w osobie (boskiej) Jezusa Chrystusa stanie się kamieniem-kłuczem dla wyrażenia tych wszystkich perspektyw teologicznych, dla których Bóstwo Syna stanowi ich właściwy fundament. W *Jezusie z Nazaretu* (2007-2012) Ratzinger niejednokrotnie wskazuje na Boski byt Jezusa, czyniąc go nawet głównym przedmiotem swojego dzieła. W aktualnym stanie, kiedy chrystologie i jesusologie nie odnalazły rozwiązania problemu Jezusa, Ratzinger proponuje ustanowić boskość Jezusa Chrystusa jako centralny element wizji chrześcijańskiej, obojętnie jakiego byłoby to wyznania.

Wobec „Jezus tak, Chrystus nie” teolog niemiecki przypomina o dopełnianiu się obu stwierdzeń. To wyznanie boskości Jezusa Chrystusa i centralnego miejsca Jego zbawienia może być także interesującym punktem ekumenicznego spotkania. By tak się stało, trzeba przewartościować rozłam pomiędzy Jezusem historycznym i Chrystusem wiary – kontynuuje Ratzinger – bronić *homousios* i Bóstwa Chrystusa zdefiniowanych w Nicei (325) i na III Soborze Konstantynopolińskim (680-681). Chrystologia chalcedońska odgrywa także i tutaj decydującą rolę, broniąc jedności substancji lub osoby i rozróżnienia natur. Terminologia ta nadal jest użyteczna i aktualna, zwłaszcza że pozwala uzyskać trudną równowagę pomiędzy obu naturami. Ratzinger przypomina, że konsekwencją tego jest centralność zbawczej figury Chrystusa, w której trzeba potwierdzić na nowo Jego charakter jedyne Pośrednika zbawienia. Tylko On zbawia, gdyż jest również Bogiem; gdyby Nim nie był, nie mógłby ani zbawić, ani przebóstwić. Nie jest więc jakimś tylko prorokiem czy geniuszem religijnym, jakimi mogą być Budza, Konfucjusz czy Mahomet, ani też jeszcze jednym awatarem (reinkarnacją) bóstwa jak Kriszna: jest Synem Bożym, który stał się „dla nas” i „dla naszego zbawienia” człowiekiem, jak wyznajemy w *Credo*. Jezus z Nazaretu posiada „niepowtarzalną niezwykłość i jedyność” i jedynie On może być Pośrednikiem i Zbawcą. Opierając się na tych założeniach, poszukiwanie oblicza Jezusa osiąga swój szczyt w ostatnim teologicznym dziele Benedykta XVI.

## LITURGIA

Wraz ze studiowaniem Biblii Ratzinger rozpoczął studiowanie liturgii. A nawet była ona wcześniej: on sam wspomina, jak obok rozumu liturgia była jednym ze schronień przed prześladowaniami nacjonalnego socjalizmu. Szedł wtedy dwoma drogami, aby odnaleźć Boga: drogą rozumu i drogą piękna celebracji. Liturgia nie jest jedynie nostalgicznym wspomnieniem, lecz stanowi punkt wyjścia jego myśli, począwszy od przeczytanej w 1946 roku książki Guardiniego *Duch liturgii* (1918). Więcej, Ratzinger uważa, że samo rozumienie Kościoła winno wyrastać z liturgii. Jeśli Chrystus staje się rzeczywiście obecny w celebracji Eucharystii, to ta staje się źródłem Kościoła. Będzie to ta *ekklesia*, zgromadzenie wokół Słowa i Ciała, i Krwi Chrystusa. Idąc po linii eklezjologii eucharystycznej, Ratzinger stwierdza, że Eucharystia czyni Kościół.

W ten sposób liturgia zajmuje centralne i uprzywilejowane miejsce w jego myśli, podobnie jak to się dzieje w teologii Soboru Watykańskiego II. Wielce wymowna jest bibliografia naszego teologa w tym temacie. Będąc zdecydowanym i jednocześnie krytycznym zwolennikiem ruchu liturgicznego, Ratzinger świętował włączenie go do nauki soborowej w *Sacrosanctum concilium* (1963). To, że właśnie ta konstytucja była pierwszym dokumentem ogłoszonym przez sobór, uznawał zawsze za coś o wielkim znaczeniu, również dla nauki soboru. Liturgia jest czymś pierwszym, centrum, sercem. Odnośnie do teologii liturgii

Ratzinger utrzymuje, że celebrowanie eucharystyczne nie jest jedynie uczcą wspólnotową (jak to uznali protestanci), lecz przede wszystkim zawiera w sobie samą śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa: aktualizuje całą Paschę Pana. Ofiarniczy wymiar Eucharystii i jej ujmowanie jako pamiątki Paschy Pana stanowią istotowe elementy rozumienia misterium eucharystycznego.

Dlatego też jest jednocześnie świętem i ofiarą. W książce *Duch liturgii* (2000) Ratzinger pogłębił nie tylko historyczny, ale też i kosmiczny wymiar liturgii, jak również jej charakter chrystologiczny i trynitarny. Liturgia bierze początek w Bogu, lecz staje się bliska ludziom, wchodząc w historię i świat. Stanowi w ten sposób również centrum stworzenia i wszechświata. W tym znaczeniu nadaje duże znaczenie życiu liturgicznemu, przyznając mu centralne miejsce. W rzeczywistości ludzka egzystencja polega na jednoczesnym wypełnianiu zajęć Marty i Marii, sióstr Łazarza: pracować jak Marta oraz modlić się i kontemplować jak Marią (por. Łk 10,38-42). Jednocześnie Ratzinger szybko zauważył niekonsekwencje we wprowadzaniu soborowej reformy liturgicznej. Niemiecki teolog odnosił wrażenie, że niekiedy brakowało głębokiego rozumienia tego, co celebruje się w liturgii, to znaczy wymiaru misterium, a co widać na przykład w liturgiach wschodnich.

Liturgia powinna jasno wyrażać misterium, jakie w sobie zawiera, stąd będzie czymś koniecznym zdać sobie sprawę z głębi i godności tego, co ma miejsce w każdej celebrowaniu liturgicznej. W tym sensie Ratzinger proponuje nowy „ruch liturgiczny”, taki jak miał miejsce w najlepszych europejskich teologiach pierwszej połowy XX wieku. Chrystus i celebrowanie Jego misterium paschalnego powinny naprawdę znajdować się w centrum życia Kościoła. Dla niego nie mogą istnieć fałszywe przeciwieństwa, np. pomiędzy aktywnym uczestnictwem wszystkich wiernych i *ars celebrandi*, jaki powinien realizować celebrans. Celebrowanie nie może być miejscem, gdzie celebrans będzie rozwijał swoje umiejętności improwizacji: to nie jest *show* czy *happening*, powtarza raz i drugi. Centrum celebrowania jest Jezus Chrystus, a nie kapłan. W tym znaczeniu – jak o tym już mówiliśmy – Ratzinger nie ukrywa swojej bliskości z linią rozwijaną przez teologię i duchowość prawosławną, gdzie liturgia zajmuje miejsce centralne.

## PISMO ŚWIĘTE

W tym przypadku uwydatnia się podobieństwo i bliskość ze światem protestanckim. Pismo Święte jest także jednym ze stałych, koniecznych i obowiązkowych odniesień w myśli Josepha Ratzingera. Sam stwierdza, że jest to „centrum jego studiów teologicznych”. Uformowany w metodzie historyczno-krytycznej, teolog niemiecki kładzie nacisk na konieczność kontekstu hermeneutycznego, który jest zakorzeniony w wierze Kościoła, co pomaga zrozumieć tekst biblijny w jego całości. Podkreśla również jedność Biblii i Kościoła, Słowa Bożego i ludu Bożego. Tworzą w ten sposób dwa koncentryczne filary: Kościół jest

domem, miejscem zamieszkania, środowiskiem hermeneutycznym, gdzie żyje i jest zrozumiałe Słowo w całej swojej pełni dzięki asystencji Ducha Świętego (por. KO 12). Ratzinger domaga się także zwrócenia uwagi na związek istniejący pomiędzy egzegezą i teologią, Słowem i dogmatem, Starym i Nowym Testamentem, i w końcu pomiędzy Objawieniem, Pismem i Tradycją. Ta jednocząca wizja jest tym, co on nazywa „hermeneutyką wiary”, która wychodzi z „hermeneutyki historycznej”, lecz nie zatrzymuje się w niej, lecz idzie dalej, aby prawdę objawioną objąć w jej całości.

Stąd obok odkryć współczesnej egzegezy i krytyki biblijnej Ratzinger odwołuje się do lektury Ojców Kościoła i świętych, którzy według niego są najlepszymi interpretatorami Pisma. Zwyczajowy, personalistyczny schemat teologii Ratzingerowskiej używany jest teraz do wyjaśnienia fenomenu Objawienia. Stajemy przed lekturą wielowątkową, w której dochodzą do głosu różne interpretacje, chociaż istnieje wspólna partytura dla wszystkich: to samo Pismo. Jedność i mnogość winny znaleźć się w każdej lekturze Biblii. Każda interpretacja będzie ważna w miarę, jak zaproponuje lekturę w harmonii z całym Pismem (Starym i Nowym Testamentem) i pełną wiarą Kościoła w ciągu wieków (jedność pomiędzy dogmatem i Pismem, czy – co jest tym samym – analogia pomiędzy wiarą i Pismem). W ten sposób zostaje odrzucona luterańska nauka o *sola Scriptura*. Obok Pisma obecny jest Kościół, to znaczy wiara zawarta w *Credo* i tradycja przekazana w pismach Ojców. Wszelako ta partytura Objawienia jest wspólna dla wszystkich interpretatorów. Pismo przedstawia pierwszeństwo wobec Kościoła: jest on podporządkowany i pełni rolę służebną wobec Pisma.

Stała perspektywa jednocząca Ratzingera jest także obecna na tym polu, gdzie stara się nadać współczesnej egzegezie nie tylko prawomocność i obywatelstwo, lecz także wizję całości. Wobec egzegezy czysto historycznej i filologicznej ten, który potem będzie przewodniczącym Papieskiej Komisji Biblijnej, kładł nacisk także na konieczność rozumu i wiary dla uzupełnienia tej wizji. Z jednej strony konieczne trzeba poddać krytyce samą metodę hermeneutyczną i przyjrzeć się założeniom filozoficznym stojącym u jej podstaw. Jest to krytyka metody, konieczność krytykowania krytyki. Zarówno metoda historyczno-krytyczna, jak i egzegeza bultmańska domagają się refleksji, analizy ich założeń filozoficznych. Wówczas Pismo Święte będzie dla wszystkich chrześcijan, a Biblia stanie się „księgą otwartą” dla wszystkich: księgą całego Kościoła. W tym sensie będzie czymś znaczącym np. propozycja zawarta w *Jezusie z Nazaretu*, w której łączą się Jezus historyczny z Chrystusem wiary, a ostatecznie wiara z rozumem i historią. Ratzinger wykorzystuje wszystkie rozumne i naukowe odkrycia współczesnej egzegezy, zharmonizowane z lekturą bardziej duchową, obecną u Ojców Kościoła.

## KOŚCIÓŁ

Kościół stanowi inny obszar refleksji teologicznej Ratzingera, będący jednocześnie jednym z punktów fundamentalnych jego myśli. Chodzi oczywiście o element koncentryczny, wokół wielkiego punktu podstawowego, jakim jest Chrystus. Ojcowie Kościoła głosili, że Chrystus jest słońcem, Kościół zaś księżycem, który odbija światło słońca. W ten sposób ma najpierw miejsce wzajemne dopełnianie się Chrystusa i Kościoła, gdzie ten ostatni kontynuuje działanie Chrystusa. Wobec hasła „Chrystus tak, Kościół nie”, powtarzanego przez część teologii (zwłaszcza pochodzenia protestanckiego), Ratzinger wypowiada zdecydowane „Chrystus tak, Kościół również”. Wspominaliśmy już, że Chrystus i Kościół konstytuują dwa koncentryczne punkty podstawowe, jako że Kościół nie jest niczym innym, jak Ciałem i Oblubienicą Chrystusa. Dlatego Ratzinger, podobnie jak sobór, na pierwszym miejscu postawi wymiar wertrykalny i nadprzyrodzony (I rozdział *Lumen gentium*). Eklezjologia Ratzingera jest na pierwszym miejscu „eklezjologią teologiczną”, która przekracza wszelką wizję czysto socjologiczną i horyzontalną, i kroczy od Trójcy do ludzkości. Kościół jest tu ludem Bożym, jak przypomniał Sobór Watykański II. Nie możemy jednak zapomnieć o boskim pochodzeniu Kościoła – poprzez misję Chrystusa i Ducha.

W ten sposób Kościół będzie przede wszystkim i na pierwszym miejscu Ludem Bożym. Model eklezjologiczny, jaki proponuje Ratzinger, nie różni się od modelu teologii Ojców Kościoła, który posiada – co jest logiczne – mocny fundament biblijny (przede wszystkim nauka św. Pawła o mistycznym Ciele Chrystusa, rozwinięta przez refleksję epoki romantyzmu Szkoły w Tybindze). Dlatego kategorie Ludu Bożego i ciała Chrystusa są dla Ratzingera dopełniającymi się: wymiar mistyczny i sakramentalny zlewają się w jego eklezjologii *communio*. Kościół jest misterium i sakramentem komunii. W tym miejscu dotyka eklezjologii eucharystycznej, jakiej niemiecki teolog nauczył się u św. Augustyna i ze studiów historyczno-teologicznych Henriego de Lubaca. Kościół jest Ludem Bożym, który żyje dzięki ciału i słowu Chrystusa; dlatego i on jest ciałem (mistycznym) Chrystusa. Wraz z matrycą socjologiczną i sakramentalną Kościoła Ratzinger – ponownie w logicznym współbrzmieniu z Konstytucją dogmatyczną o Kościele – przypomni również wymiar teologiczny i chrystologiczny Kościoła. Nazywa to „widzialnością okna”, zawsze odsyłającą do głębszej rzeczywistości, którą nie jest nic innego jak sam Chrystus.

Kościół ukazuje swój wymiar chrystologiczny i pneumatologiczny (Chrystus jest jego założycielem i fundamentem; Duch Święty jest jego duszą), wraz ze swoim jednoczesnym charakterem sakramentalnym i charyzmatycznym, ludzkim i boskim. To samo ma miejsce też w Eucharystii: postaci chleba i wina mieszczą w sobie Ciało i Krew Chrystusa. Ta teologiczno-sakramentalna wizja zawiera nie tylko Eucharystię i pozostałe sakramenty, lecz także apostołskość reprezentowaną w prymacie, kolegalności biskupiej i posłudze kapłańskiej. Jest to wymiar



horyzontalny, jednoczesny z wertykalnym i na nim oparty. W ten sposób Kościół jest także apostołski, a przez to wyposażony w dopełniające się instancje prymatu i kolegialności, Kościół powszechny i Kościoły partykularne czy lokalne. Lokalność i globalność łączą się w Kościele: Eucharystia nie tylko zależy od biskupa, lecz również przynależy do Kościoła powszechnego. Ponadto, wraz ze Słowem i sakramentami, elementem jednoczącym jest także posługa (kapłańska). Posiada ona fundament chrystologiczny i pneumatologiczny i jest nierozdzielna od episkopalności i apostołskości Kościoła. Takie są elementy bosko-ludzkie konstytuujące *communio* Kościoła: Słowo, sakramenty i posługi (kapłańska, biskupia i Piotrowa).

## MARYJA

Dobrze znany jest dystans Ratzingera z czasów soboru wobec tradycyjnej pobożności maryjnej. Dlatego też przemyślenia na tym polu będą owocem długiej refleksji. Mariologia to kolejna dziedzina, gdzie Ratzinger dokonuje krytycznego pogłębienia, aby przywrócić jej miejsce, jakie jest jej należne w ramach teologii. Mimo że miejsce to nie przestaje być aspektem wzbudzającym kontrowersje, również z racji na implikacje chrystologiczne Ratzinger postanowił przybliżyć się do niego w perspektywie biblijnej i teologicznej. Kontynuując wypowiedzi kardynała Josefa Fringsa (1887-1978) na auli soborowej, Ratzinger starał się pośredniczyć pomiędzy oboma skrajnościami. Niemiecki teolog szukał równowagi pomiędzy chrystocentryzmem właściwym dla ruchu liturgicznego a maryjną dewocyjnością, obecną także dzisiaj. W ten sposób chciał pogodzić modele chrystotypiczny i eklezjotypiczny, które stanęły naprzeciw siebie podczas Soboru Watykańskiego II. Dlatego dążył do syntezy. Związek Maryi z Chrystusem jest oczywisty z racji na Jej macierzyństwo i na bycie pierwszą wierzącą, najlepszą chrześcijanką, najbliższą uczennicą Chrystusa, z tą szczególną właściwością, że ludzka natura Chrystusa pochodzi od Jego własnej matki.

Maryja jest także „pierwszym Kościołem”, jak to powtarza Ratzinger. Jeśli Chrystus i Kościół nie mogą pozostać rozdzielone, również na polu mariologicznym rozłam ten, pomiędzy Jezusem, Kościołem i Jego własną Matką, winien jawić się jako coś sztucznego. W jego koncepcji teologicznej soborowa dyskusja na temat „kwestii maryjnej” pozostawiła na jego teologii głęboki ślad. Odnosił się w ten sposób do ostatnich rozdziałów soborowej Konstytucji o Kościele (VII-VIII). To, że Maryję umieszczono w ostatnim rozdziale *Lumen gentium*, w relacji do najważniejszego wymiaru Kościoła – eschatologicznego, świętych, stanowi dla niemieckiego teologa znaczący fakt. W ten sposób postać Maryi staje się nierozłączna z Chrystusowym Kościołem: zajmuje zaszczytne miejsce w najważniejszej jego części, w *Ecclesia in patria*. Na bazie tej uprzywilejowanej sytuacji Ratzinger dokonał w latach 70. ubiegłego wieku pogłębienia miejsca teologicznego misterium Maryi. Rozpoczął wtedy od badań biblijnych i teologicznych nad

figurą Maryi w Jej starotestamentalnych korzeniach jako Córy Syjonu. Maryja jest również częścią ludu Izraela, przez co ma miejsce zbawcza kontynuacja, a jednocześnie jest pierwszą w nowym Ludzie Bożym, Kościele.

W tym temacie, podobnie jak w wielu innych, ma miejsce jedność Starego i Nowego Testamentu, Izraela i Kościoła. Ratzinger, prowadzony przez ducha introspekcji teologicznej, poddaje krytycznej analizie dogmaty maryjne, aby zobaczyć, czy dochodzi w nich do nadużyć o charakterze dewocyjnym czy sentymentalnym. Teolog bawarski daje nam wyjaśnienie tytułu Niepokalanego Poczęcia i dogmatu Wniebowzięcia, opierając się na liturgii, tekstach biblijnych i kategoriach rozumowych, zawsze w relacji do osoby Chrystusa i Jego zbawczej misji. I widzi kontynuację istniejącą pomiędzy tytułami maryjnymi a jedynym pośrednictwem Chrystusa. Łącząc osobę Maryi z chrystologią, daje Jej miejsce w historii zbawienia: znajdzie w ten sposób miejsce (drugoplanowe i podporządkowane) w soteriologii. Ona będzie pośredniczką w Pośredniku. Córa Syjonu, Matka Boża jest „pierwszym Kościołem” i „Matką wszystkich żyjących”, gdyż cała Jej skuteczność współzbawcza pochodzi od Jej „tak”, wypowiedzianego Bogu, i z Jej ścisłej współpracy w zbawczej misji Jej Syna, tak jak to widać w scenie wesela w Kanie (por. J 2,1-12).

## FILARY

Po ukazaniu przesłanek teologicznych zajmiemy się teraz zasadami antropologicznymi i ontologicznymi. W ramach proponowanego przez Ratzingera „humanizmu Wcielenia” zostaną uwypuklone rzeczywistości antropologiczne, przyjęte wraz z ludzką naturą Chrystusa. Jedną z tych zasad, na pierwszym miejscu, będzie rzeczywistość, jedna z podstawowych kategorii teologii Ratzingerowskiej. W ciągłości z właściwym jej boskim pochodzeniem osoba zachowuje głębokie wewnętrzne więzi pierwotne z miłością i prawdą, pięknem i nadzieją. Istotnie miłość, prawda i piękno staną się trzema zasadniczymi filarami, na których opiera się pojęcie osoby, przedłużając jednocześnie istnienie ziemskie w wieczności. Ówczesny teolog z Ratyzbony szczególną uwagę poświęcił eschatologii, którą uznaje też za poligon dla swojej wiedzy teologicznej i antropologicznej. Nie możemy też zapomnieć, że jego druga encyklika poświęcona była właśnie nadziei, podczas gdy pierwsza mówiła o miłości, a trzecia o miłości w prawdzie.

## OSOBA

„Zasadę osoby” Ratzinger przejmuje jako dziedzictwo swojej pierwotnej formacji filozoficznej i teologicznej, od zażyłości ze św. Augustynem, egzystencjalizmu Jaspersa i Heideggera oraz filozofii dialogu Martina Bubera. Od pierwszych



chwil jawił się jako gorący zwolennik personalizmu i egzystencjalizmu początku XX wieku. Pojęcie osoby będzie czymś więcej niż tylko zwykłą konwencją lingwistyczną czy intelektualną; stanie się zasadą strukturalną jego własnego sposobu myślenia. Będzie więc czymś więcej niż tylko narzuconą zasadą myśli współczesnej, jako że przejmuje je od wcześniejszego źródła pochodzenia: od teologii. Rzeczywistość osoby stanowi, zdaniem Ratzingera, propozycję chrześcijańskiego pochodzenia, a bardziej konkretnie, wywodzącą się z nauki o Trójcy i dwóch naturach Chrystusa. Począwszy od tej nowej objawionej rzeczywistości („Bóg jest Osobą”, napisze Ratzinger, Trójcą Osób), nastąpi postęp teologiczny i antropologiczny w kluczu personalistycznym.

Ta chrześcijańska idea Boga jako Osoby i Trójcy Osób mieści w sobie zarówno jedność, jak i wielość. Bóg jest jeden, a jednocześnie różny: wielość jest elementem Trójcy. Jako konsekwencja również w osobie ludzkiej łączą się obie rzeczywistości: jedność i wielość. Pluralizm i uznanie słusznej różnorodności również posiadają swoje teologiczne źródło. Inną konsekwencją osobowej koncepcji Boga jest to, że również osoba ludzka – na obraz i podobieństwo Boga (por. Rdz 1,26) – będzie posiadać oblicze i imię: nie będzie zwykłą liczbą, lecz znajduje się mocno zakotwiczona w miłości i prawdzie. Bóg objawiony w Jezusie Chrystusie jest komunią osób zjednoczonych miłością i prawdą; Jezus Chrystus jest odwiecznym Logosem wcielonym, umarłym i zmartwychwstałym przez miłość. Dlatego osoba ludzka jest mocno zakorzeniona w zasadach miłości i prawdy. Z nich się wywodzi i ku nim jest wezwana. Tam znajduje się jej początek i jej cel, tak jak te znajdują się „wcielone” w samym Bogu. Osoba ukazuje więc swoje pochodzenie (źródło) ontologiczne, pierwotny związek z miłością i prawdą.

W ten sposób w Jezusie Chrystusie odnajdujemy wcielenie prawdy i miłości, komplementarnych zasad dla rozumu i relacji; Logosu, który staje się dialogiem (oryg. *dia-logos*), który się wciela, umiera i zmartwychwstaje z miłości. Chrystus, będąc doskonałym obrazem Ojca, staje się doskonałym wzorem dla osoby ludzkiej, stworzonej „na obraz i podobieństwo” Boga (por. Rdz 1,28). Chrystus jest wzorem każdej osoby, głosi Sobór Watykański II, stwierdzając, że „Chrystus objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi” (por. KDK 22). Tajemnica krzyża i zmartwychwstania Chrystusa stanowią w ten sposób najpełniejsze wytłumaczenie zagadki ludzkiej egzystencji. „Jestem ja, lecz nie tylko (sam) ja” będzie powtarzał Ratzinger, idąc za św. Pawłem (por. Ga 2,20). Utożsamienie z Chrystusem nada ludzkiej osobie nowy wymiar. Od „ja” i „Ty” przejdziemy teraz do „my” Kościoła, do *Wir-Struktur*, jak ma zwyczaj powtarzać Ratzinger, odwołując się do terminologii właściwej dla filozofii dialogu. W ten sposób spotykamy się z momentem trynitarnym, utworzonym przez „My” Boga Ojca, Syna i Duch; momentem chrystologicznym, w którym „ja” osoby ludzkiej styka się z Ty Jezusa Chrystusa; i momentem eklezjalnym, w którym owo wielorakie spotkanie stwarza „my” Kościoła. W ten sposób struktura osobowa i międzyosobowa wyjaśniają całą dynamikę ludzkiego zbawienia.

## MIŁOŚĆ

Pierwsza encyklika Benedykta XVI nosi tytuł *Bóg jest miłością* (*Deus Caritas Est*, 2005). Już w 1946 roku młody Ratzinger okazywał zainteresowanie tym tematem, tłumacząc właśnie tę *quaestio disputata* św. Tomasza z Akwinu. Z drugiej strony widzieliśmy właśnie, jak teolog niemiecki stale podkreśla w swoim dorobku teologicznym – nie ma tu żadnej wątpliwości – nierozzerwalny związek pomiędzy miłością i prawdą. Jak na to wskazuje Koch, używając bardzo trafnego sformułowania, „prawda bez miłości jest ślepa”, nie może widzieć; miłość umożliwia tę przenikliwość wzroku, to widzenie rzeczywistości w jej głębi. Natomiast „miłość bez prawdy jest pusta” i stacza się w samowolę lub czysty sentymentalizm. By móc wzrastać, miłość musi spotkać się ze swoim *logos*. Jest to więc jeden z pierwszych wniosków, kiedy Ratzinger zaczyna studiować swoich pierwszych mistrzów: Augustyna, Tomasza, Bonawenturę, Guardinię... Niewątpliwie temat ten będzie mu towarzyszył w całej jego intelektualnej drodze. W swojej pierwszej encyklice Ratzinger/Benedykt XVI wyjaśni, dlaczego jest możliwa miłość w tym okrutnym świecie.

Wkrótce po objęciu Stolicy Piotrowej Benedykt XVI rozpoczął zgłębianie natury ludzkiej i chrześcijańskiej miłości, wokół pojęć *eros* i *agape*, aby podjąć następnie główne twierdzenie teologiczne „Bóg jest miłością” (1 J 4,16). Jednym z pierwszych wniosków będzie pierwszeństwo miłości Boga: On nas kocha i dlatego my możemy kochać. Jest to miłość „użyczona”: możemy kochać w pełni jedynie w miłości Boga, samym sercem Chrystusa. Nie oznacza to istnienia całkowitego rozdziału pomiędzy *eros* y *agape*, pomiędzy miłością ludzką i miłością Bożą, jak to utrzymywał w swoim czasie protestancki egzegeta Nygren. Przeciwnie – stwierdza Ratzinger – istnieje interkomunikacja i obieg pomiędzy obiema. Więcej, ludzki *eros* powinien również być obecny w miłości chrześcijańskiej. Możemy powiedzieć – za świętym XX wieku – że „miłość jest także czułością (*cariño*)”, ludzkim uczuciem, jako jedna z bezpośrednich konsekwencji nauki o wcieleniu i tajemnicy paschalnej. Miłość, czułość, ludzkie uczucie nie są zamknięte jedynie w obszarze czysto ludzkim, oddzielnym i niedostępnym dla boskiego.

Wobec oskarżeń Nietzschego, że chrześcijaństwo odebrało radość życia w miłości, niemiecki papież proponuje „rewolucję miłości”. Miłość jest możliwa w tym okrutnym świecie, lecz *eros* – dodaje – potrzebuje być oczyszczony, by stał się w ten sposób prawdziwą *agape*, stwierdza Benedykt XVI. Domaga się oczyszczenia w tyglu, co wyeliminuje wszystkie egoizmy i nieczystości obecne w naszym sercu. Nie każda miłość ma wartość, lecz musi to być miłość lepsza, większa, czystsza. Wówczas nasza ludzka miłość będzie coraz bardziej stawać się podobna do Boskiej miłości, która stanowi istotę Boga. *Eros* może powoli stać się wtedy *agape*; po tym procesie oczyszczenia miłość ludzka będzie coraz bardziej upodabniać do miłości Boga. Opierając się na tym, papież analizuje to,

na czym polega owa miłość chrześcijańska, której najwyższym szczytem jest świętość. Nie jest ona niczym innym jak czystą miłością, miłością całkowitą. Stąd świętość możemy osiągnąć, przystępując do samego Boga, źródła miłości, poprzez działanie, modlitwę i adorację. Prawdziwa miłość chrześcijańska powoduje odbicie miłości Bożej w tym świecie, jak o tym pisze św. Jan w swoim Pierwszym Liście. A Maryja jest najlepszym tego przykładem.

## PRAWDA

Trzecia encyklika (2009) podejmuje kwestię prawdy miłości: *caritas in veritate*. „Kwestia prawdy” to jeden z tematów, jakie stale były obecne w refleksji teologa Ratzingera, począwszy od pierwszych jego pism teologicznych. Jego korzenie sięgają Augustyna, Tomasza, Bonawentury, Newmana i Guardiniego. Chrześcijaństwo jest religią prawdy i miłości z racji na nierozdzielność obu, jaka ma miejsce w Bogu. Prawda i miłość są zasadami komplementarnymi, jakie winny być poszukiwane przez każdego człowieka. Potrzebujemy „miłości w prawdzie” i „prawdy miłości”, *logosu* miłości, aby osiągnąć prawdziwą wolność. To prawda czyni nas wolnymi (por. J 8,32). Wraz z kłamstwem tracimy korzenie naszego bytu. Sama wolność nie wyzwala, jeśli nie jest ukierunkowana na to, co prawdziwe. Dlatego też oskarżenie przez Ratzingera „dyktatury relatywizmu”, tuż przed wyborem na biskupa Rzymu, szło w parze z obroną prawdy, jaką prowadził przez wiele lat. Jednocześnie było mową prorocką odnośnie do jednego z priorytetów koniecznych, aby świat był prawdziwie wolny.

Natomiast negacja prawdy prowadzi do totalitaryzmu, do „dyktatury relatywizmu”. Istniejący związek pomiędzy prawdą i wolnością staje się jedną z przesłanek dla zrozumienia tej zdecydowanej obrony. Ratzinger przestudiował relację istniejącą pomiędzy prawdą, wolnością i kulturami. Z jednej strony wolność musi posiadać korzenie, to znaczy mocny punkt oparcia, który obroni ją przed popadnięciem w czystą dowolność. Kultura i człowiek stają się jak drzewo: z konarami otwartymi na cztery wiatry wolności, ale mające też głębokie korzenie w bycie i rzeczywistości. Teolog niemiecki doszedł do tego związku prawdy i wolności poprzez pojęcie sumienia: ono potrafi poradzić sobie z trudną, ale możliwą prawdą. Ratzinger proponuje w ten sposób całą „teologię wolności”, w której centrum znajduje się osoba Chrystusa jako szczyt ludzkiego bytu. W tym znaczeniu jest on pełnym optymistą i broni prawa prawdy do wcielenia się w różne kultury: one także mogłyby mieć dostęp do tej wyzwalającej prawdy. Prawda powinna mieć wpływ na każdą kulturę: jeśli ta nie będzie zbyt statyczna lub zamknięta, może dać się kształtować przez tamtą. Prawda zawsze będzie tnąca: jak w owocach sykomory – powie, cytując tekst św. Atanazego – dokonuje małego wcięcia, nacięcia, które je wzmacnia.

Możliwość poznania prawdy za pomocą rozumu i sumienia (również w wymiarze praktycznym) daje człowiekowi nadzieję na wzrastanie w wolno-

ści. Pojawia się tu pojęcie *anamnesis* lub wspomnienia prawd podstawowych. Prawda gwarantuje wolność wszystkich. Natomiast prawda bez korzeni jest zawsze ofiarą huraganu spowodowanego przez najsilniejszych. Tak więc prawda będzie dostępna zarówno dla ludzkiego rozumu, jak i objaśniania przez chrześcijańską wiarę. Zaslugą Ratzingera jest przypomnienie teologicznego fundamentu prawdy. W tym sensie religia stanowi również gwarancję dla etyki i poznania. W rzeczywistości oboje, wiara i rozum, pochodzą z tego samego źródła, które ukierunkowuje ich ku tej samej mecie. Jan Paweł II mówił o dwóch skrzydłach, które pozwalają nam dotrzeć do prawdy (por. *Veritatis splendor*, nr 1). Ich wspólne źródło może być doskonałą okazją, aby wszystkie – wiara, rozum, kultury – mogły odnaleźć światło i wolność w Chrystusie. Stąd pochodzi jego odniesienie do pascalowego *etsi Deus daretur* w świecie zdominowanym nie tylko przez multikulturalizm, lecz także przez agnostycyzm i relatywizm. Tym, co najpewniejsze dla wszystkich, jest życie, jakby Bóg istniał, mawiał Pascal do swoich przyjaciół ateistów.

## PIĘKNO

Ratzinger zawsze jawił się człowiekiem rozmiłowanym w pięknie. Sztuka i piękno to kolejne punkty wyjścia dla jego refleksji, również z racji biograficznych. Jego „trzej wielcy mistrzowie” – Augustyn, Tomasz, Bonawentura – bardzo cenili wymiar estetyczny. Teolog bez wrażliwości na sztukę i piękno – dodaje Ratzinger – może być niebezpieczny. Dla niego *pulchrum* nigdy nie stanie się jednym z „zapomnianych transcendentaliów”. Od wczesnego dzieciństwa był blisko muzyki i sztuki, również jako źródła poznania. Faktycznie, sam wspominał, że wobec przemocy reżimu narodowego socjalizmu istniały dwa schronienia, które prowadziły go do Boga i broniły wiary: rozum i piękno obecne w celebracjach liturgicznych. Rozum i piękno wzajemnie się bowiem dopełniają, stwierdza Ratzinger, w przeciwieństwie do sprolongowanego romantycyzmu estetycznego, który pragnie zredukować przejawy sztuki do pola zmysłów i uczuć. A sztuka, jaką proponuje nam teolog bawarski, jest „sztuką większą”, z głową i sercem, ideami i uczuciami. W ten sposób jedność osoby ukaże się także w sferze estetycznej.

Ponadto jest czymś logicznym, że jego pasją dla muzyki klasycznej zajmie szczególne miejsce w jego refleksji. Nie będzie to tylko kwestia osobistego gustu, lecz nada sztuce również wymiar objawiający. Dzieło sztuki będzie też epifanią bytu, miejscem, gdzie ukazuje się prawda, dobro i piękno. Ratzinger kładł również nacisk na antropologiczną jedność tych transcendentaliów. Z tego powodu nadaje uprzywilejowane miejsce muzyce sakralnej i liturgicznej, gdzie chwała Boża powinna być na pierwszym, głównym miejscu. Rola artysty winna pozostać dyskretna, albowiem gdy mowa jest o sztuce sakralnej czy liturgicznej, pierwszeństwo zawsze zajmuje Boża chwała. W ten sposób, zdaniem Ratzingera, nie

każda sztuka – nawet nie każda sztuka sakralna – będzie służyć do tego, aby być obecną w celebracji liturgicznej. Bawarski teolog wymaga na pierwszym miejscu doskonałości technicznej, obok koniecznej też inspiracji, aby jakieś dzieło sztuki rzeczywiście prowadziło do Boga. W tym znaczeniu Ratzinger staje się bliiski bardziej romańskiej symbolice i sztuce bizantyjskiej niż ekspresyjności i figuratywności sztuki renesansu i baroku, gdyż dwie pierwsze wydają mu się bardziej symboliczne.

Ratzinger kładzie też nacisk na konieczność tego, by piękno towarzyszyło kultowi w świątyniach i kościołach. W temacie architektury religijnej teolog bawarski stwierdzał, że powinny to być domy Boże zbudowane przez ludzi, dlatego muszą też być miejscem przebywania piękna; domem Bożym i miejscem, w którym ludzie spotkają się z Bogiem. Stwierdza, nawiązując do świata judaizmu, że chrześcijańskie budynki o przeznaczeniu religijnym powinny być zarówno świątynią, jak i synagogą: zarówno miejscem dla składania ofiary, jak i dla przepowiadania. Jest dla niego czymś oczywistym, że Kościół potrzebuje sztuki; faktycznie, stwierdza, w aktualnym społeczeństwie wrażliwym estetycznie, piękno obecne w sztuce chrześcijańskiej i życiu świętych mogłoby być głównym czynnikiem ewangelizacyjnym. Ponadto widzi piękno jako coś prawdziwie niezbędnego dla człowieka – „wyższa forma poznania”, która odsyła jednocześnie do źródła, do samego Boga. Stąd Chrystus będzie również największym pięknem ziemskim, Tym, który jest „najpiękniejszym spośród synów ludzkich” (Ps 44 (45) 3). Jest to piękno „po przejściach”, ukrzyżowane, umarłe i zmartwychwstałe. Poszukiwanie wszelkiego piękna osiąga swój szczyt w pięknie Chrystusa, zdolnym wziąć na siebie nawet cierpienie i śmierć, aby przemienić je w chwałę zmartwychwstania.

## NADZIEJA

Benedykt XVI zachowuje również jedność z innymi wymiarami życia, które ukierunkowane jest na przyszłość. Jego druga encyklika nosi tytuł *Spe salvi* (2007), „zbawieni w nadziei” (por. Rz 8,24). Jednak jego zainteresowanie „tym, co dalej”, rozpoczęło się o wiele wcześniej. W eschatologii opracowanej w latach 70. ub. wieku Joseph Ratzinger chciał dać biblijne i historyczne, krytyczne i eklezyjalne opracowanie tego zagadnienia. Posłużył się ogólną metodą teologiczną. Chciał w ten sposób połączyć najpierw odniesienia, pozornie sprzeczne, z historii, metafizyki i eschatologii. Przez długie wieki teologowie dyskutowali o tym, czy zajmowanie się przeszłością sprawia, że zapominamy o terażniejszości, a zwłaszcza o przyszłości. Ratzinger uważa, że wieczność włącza wszystko w jedną całość i że perspektywa chrześcijańska winna być częścią tej ponadczasowej wizji. Wychodząc od pojęcia *historia salutis*, teolog niemiecki dochodził do ontologicznego wymiaru chrześcijańskiego bytu: nie wszystko mogło być czystą przeszłością zbawczą. Zbawienie jest jednocześnie historią i ontologią. Historia zbawienia tworzy się w terażniejszości, w dziś każdego chrześcijanina. W tym

sensie okazuje się również krytycznym wobec mitu postępu. Nie wszystko stanie się lepsze tylko dlatego, że coś się zmieni: przeszłość również ma wartość dla teraźniejszości, potrzebując jednocześnie aktualizacji w każdym momencie historii.

Przyszłość musi być zakotwiczona w przeszłości, w teraźniejszości, a przede wszystkim w wieczności. W ten sposób „zasada nadziei” (*Prinzip Hoffnung*) jest czymś realnym, lecz – według Ratzingera – winna przejść przez osobę Jezusa Chrystusa, w którym łączą się te wszystkie wymiary; więcej, królestwo jest tożsame z Jego osobą. Odzyskuje w ten sposób kategorie postępu, przyszłości i nadziei, zawsze jednak z koniecznym zakorzenieniem ontologicznym w wieczności i mocnym fundamentem chrystologicznym. Przyszłością jest Chrystus i Jego chwalebne zmartwychwstanie, przypomina Ratzinger wobec licznych ziemskich utopii. „Królestwo moje nie jest z tego świata” (J 18,36). Coś z wieczności winno pozostać we wnętrzu każdego zbawionego, co stanowiłoby kulminację procesu transformacji w Chrystusie zmartwychwstałym. To uchrystusowanie-przebóstwienie będzie mieć też miejsce w sposób pełny – jeśli pozwoli na to nasza wolność – w momencie śmierci. Nie będzie to proces „automatyczny” i niezgodny z naszą wolnością. W tym znaczeniu dowartościowanie przez egzystencjalistów tego niezwykłego wymiaru osoby winno być utrzymane również podczas śmierci i po niej. Wolność decyduje o przyszłości, powierzając się jednocześnie – bez zanikania ani rozplywania się – Bożemu miłosierdziu.

Życie wieczne jest owocem Bożej sprawiedliwości i miłosierdzia, jak też i naszej wolności. Dlatego według Ratzingera eschatologia – *libertate adiuvante* – powinna być przede wszystkim „teologią zmartwychwstania”, jako że w tym wydarzeniu historycznym znajduje się klucz do całego naszego przyszłego życia. Ontologia, eschatologia i historia zbawienia zbiegają się w jedyny sposób w zmartwychwstaniu Chrystusa. On utożsamia się z królestwem Bożym i w ten sposób eschatologia przewyższa wszelką utopię. Jest czymś więcej niż ta ostatnia, a ponadto jest rzeczywista, głęboko rzeczywista. W podobny sposób teolog bawarski przywrócił aktualność pojęcia duszy nieśmiertelnej – które zostało podane w wątpliwość przez uznanie go za zbyt filozoficzne – nie rezygnując z własnych osiągnięć personalistycznych. Według niego pojęcie to stanowi najbardziej koherentne wyjaśnienie wydarzeń *post mortem*. Nie jest nawet czymś pozbawionym logiki mówienie o *anima separata*, zanim nastąpi ostateczne zmartwychwstanie ciał. Ratzinger, kiedy mówi o wieczności i zmartwychwstaniu, o niebie, piekle i czyśćcu, zachowuje zwyczajowy schemat dialogiczny, personalistyczny, wspólnotowy, chrystologiczny i trynitarny.



## GŁOSZENIE

Po przyjrzeniu się zasadom teologicznym, antropologicznym i ontologicznym myśli Ratzingera przejdźmy teraz do wymiaru praktycznego, to znaczy do tego, co odnosi się do działania Kościoła i chrześcijan w świecie. Po *logosie* następuje *ethos*, a po „ortodoksji” – „ortopraxis”, powtarza często nasz autor. Najpierw omówimy kwestię głoszenia imienia Jezusa Chrystusa w Kościele i poza nim. Aby dojść do wiary, konieczne jest, by Chrystus był głoszony. To rozpowszechnianie wiary sprawi, że trzeba będzie podjąć wyzwania rozumu, co nie tylko jest starym tematem Ratzingera, lecz również jednym z czołowych tematów jego pontyfikatu. W ciągu swojego życia akademickiego i duszpasterskiego kardynał Ratzinger w jednakowy sposób zajmował się miejscem, jakie zajmuje teologia wśród innych nauk, jak i jej relacją z kulturą i misją Kościoła. Wraz z tym, na szerszym poziomie, wielką rolę przypisał katechezie i przepowiadaniu jako momentom, w których doktryna dociera do większości chrześcijan. Jednak, jak to zobaczymy, Ratzinger przypomina również, że imię Jezusa winno być obecne również w innych obszarach, w szerszych kręgach: w całej kulturze i społeczeństwie.

## WIARA

Wiara jest fundamentem. Aby móc lepiej głosić Chrystusa we współczesnym świecie, Ratzinger rozpoczyna od studium nad tym, czym ogólnie jest wiara i akt wiary każdego pojedynczego chrześcijanina. Najpierw bawarski profesor stosuje względem aktu wiary swoje znane zasady personalistyczne, gdzie kategorie osoby, rozumu i relacji odnajdują głęboką jedność. Wiara rodzi się z zaufania (pomyślmy w tym miejscu o wierze fiducyjnej Lutra), lecz przekracza czystą sferę afektywną, by dojść do sfery intelektualnej, do samego rozumu. Więcej, wiara jest relacją, jaka powstaje pomiędzy Jezusem a każdym wierzącym, dzięki której wytwarza się sfera zaufania, która daje miejsce głębokiej ufności, prawdziwej relacji personalnej, prowadzącej do relacji jednocześnie osobistej i wspólnotowej. Akt wiary jest bowiem relacją (uprzywilejowaną), która rodzi poznanie, również uprzywilejowane. W ten sposób w obszarze aktu wiary ukazują się zjednoczone kategorie miłości i prawy, zaufania i poznania, relacji i rozumu.

Czym jest więc wiara? Jest aktem, który dociera do centrum osoby, stwierdza Ratzinger. Możemy tu zauważyć egzystencjalistyczne tło jego myśli, gdzie jedność osoby odgrywa ważną rolę. Wiara angażuje w ten sposób całą osobę: idee, etykę, uczucia. To akt, który obejmuje całość osoby, wszystkie jej władze i wymiary. Wszelako przypomina nam również jednocześnie, że nie możemy pozostać tylko w jej strukturze antropologicznej, lecz winniśmy dotrzeć do wymiaru teologalnego, który jest źródłem całej struktury antropologicznej aktu wiary. Dlatego wiarę można i powinno się także nazywać darem, łaską, prezen-

tem ze strony Boga. To jest jej główne źródło. To pierwszeństwo czy nadrzędność Bożego działania staje się decydujące i dlatego wiara jest cnotą wlaną lub teologalną: to znaczy z Bożego natchnienia lub obdarowania. To jest początek: Boże zawołanie, które domaga się następnie od nas inteligentnej i wolnej odpowiedzi (Wort-Antwort). Oczywisty staje się więc schemat dialogiczny i personalistyczny w tym obszarze. Inicjatywa należy do Boga: wiara jest przede wszystkim darem, który może zostać przyjęty.

Wiara jest więc spotkaniem dwóch wolności: Boga i każdego wierzącego. Wiara jest na pierwszym miejscu słuchaniem, ludzką odpowiedzią na miłosną inicjatywę Boga, który się objawia. Z drugiej strony wolność, z jaką człowiek akceptuje wiarę, nie jest niezgodna z łaską. Wiara jest właściwa przede wszystkim Osobie (Innemu), który wychodzi na moje spotkanie, przenika mnie i sprawia, że się otwieram. Jej tajemnica polega na wypowiedzeniu „ty”, które prowadzi mnie do wypowiedzenia „tak” Bogu w Jezusie Chrystusie. Znowu, jak to można zauważyć, poruszamy się w obszarze kategorii filozofii dialogu. Wiara przenika to, co najbardziej osobowe i intymne – rozum i serce, etykę i poznanie – ale jednocześnie wprowadza nas we wspólnotę z Jezusem, to znaczy, w Kościół (Ratzinger nazywa to *Wir-Struktur*: struktura nas). Wchodzimy tu w wymiar eklezjalny, społeczny i wspólnotowy aktu wiary: jest to *stehen*, które prowadzi do *ver-stehen* – być w Kościele, które prowadzi do zrozumienia tego, czego Kościół nas naucza, co Chrystus nam objawił. Jak to stwierdza św. Paweł w 6 rozdziale Listu do Rzymian, wiara znajduje się w relacji do chrztu. Przez chrzest wchodzi się do wierzącej wspólnoty Kościoła, stąd można zauważyć, że pierwszy sakrament inicjacji chrześcijańskiej jest częścią wiary i komunii, w której odnajdujemy Chrystusa. Wiara będzie więc ostatecznie aktem teologalnym (Bóg daje wiarę), osobowym i międzyosobowym (poprzez spotkanie z Chrystusem), eklezjalnym i sakramentalnym: otrzymuje się ją w Kościele przez chrzest.

## ROZUM

Jest to jeden z jego pierwszych tematów badawczych i stały punkt odniesienia w jego pismach jako papieża: spotkanie tajemnicy i racjonalności. Niemiecki teolog przypomina nam o konieczności harmonii pomiędzy wiarą i rozumem, jak o tym mówił św. Paweł w mowie na areopagu w Atenach (por. Dz 17,16-34). Według Ratzingera „nieznany bóg” mógłby być Bogiem chrześcijan, a Bóg filozofów może utożsamić się z Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba. Takie było staranie i poszukiwanie, nie bez ryzyka, pierwszych filozofów chrześcijańskich. Albowiem początki Kościoła są wyraźnie rozumowe, jak można to zauważyć w pismach Justyna, Klemensa Aleksandryjskiego i w ogóle Ojców Kościoła. Bardziej niż z *credo quia absurdum* Tertuliana mamy do czynienia z *credo ut itelligam, itelligo ut credam* Augustyna. Wiara domaga się zrozumienia, zawsze posiada w sobie moment racjonalny. W akcie wiary istnieje ten moment i ten

wymiar racjonalny, które stanowią nieodwołalną instancję każdej prawdziwej wiary.

Bez spojrzenia rozumu nie może istnieć prawdziwy akt wiary. Jedynym, co czyni wiara, jest umożliwienie szerszego i lepszego widzenia tego, co sam rozum nam ofiaruje, jakkolwiek – można tak powiedzieć – będzie to w światłocieniu, pośród mgły. Jest to drugie światło, być może potężniejsze, które łączy się z pierwszym (nieodzownym) światłem rozumu. Nie jest to jednak coś wyłączonego dla chrześcijaństwa, gdyż i inne religie powinny promować harmonię pomiędzy misterium i racjonalnością, jak to widzimy w judaizmie i co poświadcza greckie tłumaczenie Septuaginty. Ratzinger zawsze poszukiwał zrozumienia pomiędzy rozumem i religią (wystarczy wspomnieć spotkanie z Habermasem w 2004 roku). Więcej, rozum i religia winny wzajemnie leczyć się ze swoich „patologii”, stwierdzał w pełnej zgodzie z filozofem niemieckim: rozum powinien przeszkodzić temu, by religia zdegenerowała się i popadła w fanatyzm i fundamentalizm; religia powinna uniemożliwić rozumowi, by wytwarzał potwory, jak to miało miejsce we współczesności. Obok niewątpliwych osiągnięć rozumu oświeceniowego pojawiają się też niepożądane skutki uboczne: Auschwitz, Hiroshima czy Czarnobyl, by tylko podać kilka ostatnich przykładów.

Ratzinger, podobnie jak to uczył w swojej refleksji nad aktem wiary, wprowadza do refleksji nad rozumem wymiar relacyjny: *Cogito* jest przede wszystkim *Cogitor*, bytem pomyślanym uprzednio przez Kogoś. Rozum jest również drogą otwarcia, punktem odniesienia. Stąd Ratzinger proponuje pojęcie rozumu nowego. Czyni to, podejmując ogromne wyzwanie, gdyż chce dokonać przeglądu historii myśli od Oświecenia aż po nasze dni. Istotnie, nie ma to być rozum czysty, matematyczny, jedynie techniczny czy instrumentalny, lecz ma być rozum uniwersalny, „poszerzony” i otwarty. Winien być dyspozycyjny dla sztuki, etyki, religii, a nawet dla samych uczuć. Jest to nowy rozum – bardziej ponowoczesny niż antynowoczesny, zauważał Kasper – który może też jawić się w harmonii z wiarą chrześcijańską. To wielkie wyzwanie Ratzingera: nowy rozum, który dałby miejsce „nowemu Oświeceniu”, analogicznemu do wcześniejszych, lecz bez popełniania ich błędów. Tak więc rozum powinien być otwarty na swój własny fundament: na ów Logos, który jednocześnie jest osobą i miłością i który nadaje sens wszystkim rzeczom. Jego konsekwencją stają się głęboko zjednoczone *logos* y *agape*, rozum i relacja, prawda i miłość w Chrystusie i Duchu, fundament wszelkiej prawdy, wszelkiej zdolności rozumowania i wszelkiej możliwości kochania.

## TEOLOGIA

Czym jest teologia? – pytał się również nasz Autor. Zainteresowanie Josepha Ratzingera myślą teologiczną zawsze było jasne i dogłębne. Kilka rzeczy go do tego motywowało. Pierwsza to fakt bycia specjalistą w tej materii; druga to bycie pasterzem, co dało mu punkt widzenia umożliwiający spojrzenie na teologię nie

tylko w Europie Centralnej czy krajach rozwiniętych, lecz także w całym świecie. W tym znaczeniu Ratzinger przedstawia wizję szeroką i globalizacyjną, która pozwala mu na refleksję odnośnie do aktywności teologa i misji, jaką posiada w Kościele i w relacji do kultury świeckiej. Do czego służy teologia? – będzie pytaniem, jakie sobie stawia i podejmuje. Wychodząc, co jest logiczne, z wcześniejszych przesłanek, Ratzinger rozumie teologię jako wiarę przemyślaną, jako wiedzę racjonalną; dlatego owa podwójna instancja wiary i rozumu będzie jednakowo potrzebna. Teologia będzie rozwojem racjonalnego wymiaru całego aktu wiary, aktywność krytyczna i zarazem wierząca – krytyka, bo rodzi się z umysłu, i wierząca, gdyż domaga się owego nieustannego wychodzenia i powracania, a co Ratzinger określa jako „wiara ludzi prostych”. Dlatego też teologia posiada „demokratyczną” funkcję służenia całej wierze całego Kościoła.

Jednocześnie teologia uprawiana przez Ratzingera niesie w sobie różne wymiary: jest wiedzą, jest *praxis* i mądrością jednocześnie. Wiedzą z racji na bycie ściśle racjonalną i spekulatywną, a przez to posługiwanie się metodą filozoficzną; *praxis*, ponieważ zakłada równocześnie zmysł praktyczny, skoncentrowany na życiu. Wymiar mądrościowy winien również być obecny w wiedzy o Bogu i o świecie widzianym z perspektywy Boga. Takie poznanie praktyczne i spekulatywne jednocześnie będzie czerpać przede wszystkim z Biblii i wzrastać w Kościele. Biblia będzie „duszą teologii” (KO 24), Kościół zaś będzie domem, w którym teologia będzie wzrastać. Tak więc mamy do czynienia z dwoma koncentrycznymi podstawami, na których będzie się rozwijać myśl teologiczna: Pismo i jego dom, Kościół. Wobec rozwoju czysto intelektualnego dyscypliny, która jest też akademicka, Ratzinger proponuje teologię, która również znajduje się w służbie Kościołowi. To wymiar pastoralny.

W tym celu teologia powinna być racjonalna, naukowa i eklezjalna: winna wzrastać w Kościele i Kościołowi ma służyć jak najlepiej. W ten sposób wniesie swój wkład także dla świata i aktualnej kultury. Tak więc wraz ze wspomnianymi źródłami, Pismem i Kościołem, nauka o Bogu i świecie przybliży się, z wielkim szacunkiem i uwagą, do liturgii i świadectw Ojców Kościoła. To również źródła o wielkiej wadze, które całej myśli teologicznej nadają niezbędnego dla niej współbrzmienia i równowagi. Dla Ratzingera nauka płynąca z historii jest również ostateczna: ta *magistra vitae* może stać się też *magistra theologiae*. Refleksja teologiczna będzie mieć bardzo na uwadze nie tylko wkład historii, lecz również wymogi języka, doświadczenia świętych, a nawet piękno sztuki chrześcijańskiej. Językowe i pojęciowe formułowanie tajemnic, piękno uzupełniające miłość i prawdę, jak też doświadczenia Boga, jakie mogą mieć święci, przekształcają tę wiedzę w prawdziwą mądrość. Teolog winien być również człowiekiem modlitwy, aby uzyskać, by ta była również „teologią na klęczkach”, a nie tylko sama wiedza erudycyjna czy akademicka. Ostatecznie każda teologia, według Ratzingera, winna być wiedzą oświeconą, mądrością partycypowaną: winna starać się być jednocześnie nauką Chrystusa i mądrością Ducha (por. 1 Kor 2,1-5).

## KATECHEZA

Wraz z naturą i metodą teologii Ratzinger (jako prefekt) stykał się praktycznie na co dzień z problemami katechezy w Kościele, dlatego też poświęcił jej wiele uwagi i zainteresowania. Nie jest to bowiem temat właściwy dla jego teologii, choć niewątpliwie jedna z podstawowych trosk jako arcybiskupa i prefekta. Zanim wziął czynny udział w redagowaniu Katechizmu Kościoła Katolickiego (1986-1997), Ratzinger mówił o „kryzysie katechezy” już na początku lat 80. XX wieku. Była to przede wszystkim krytyczna analiza sytuacji. Ratzinger przywoływał najpierw zasady prawdziwej katechezy, która powinna być w ścisłej relacji z Pismem i teologią, by wskazać potem jej oczywiste różnice. Katecheza jest jedynie syntezą podstawowych prawd wiary dla dobra wszystkich chrześcijan. Dlatego też powinna unikać zarówno jednostronnego, radykalnego biblicyzmu, jak też przekształcenia wiary w rodzaj gnozy: w zawiłą wiedzę, do której mogą dotrzeć jedynie wtajemniczeni lub oświeceni. Katecheza jest jednym z misterii, jakie Kościół ofiaruje wszystkim wierzącym.

Powszechność wiary narzuca własny styl wyjaśniający, dlatego nie może stać się prywatną refleksją teologiczną. Historia lat bezpośrednio po *Vaticanium II* przyniosła historyczną możliwość redakcji nowego katechizmu, który zebrałyby też to, co najlepsze z najnowszego magisterium i teologii, tak jak to uczynił wcześniej Sobór Trydencki. Byłby to więc katechizm Soboru Watykańskiego II, w którym duży wkład wniósł kardynał prefekt Ratzinger. Niespokojna sytuacja lat bezpośrednio po soborze, z jakimiś próbami katechizmów lokalnych, nie zawsze zgodnych z nauką Kościoła, nie pozwoliły zrealizować tego zamiaru. Nową okazją stał się synod nadzwyczajny w 1985 roku, podczas którego pewien arcybiskup afrykański poprosił o to narzędzie ewangelizacji. Jan Paweł II podjął inicjatywę, mimo wyraźnych trudności redagowania go w chmurnych czasach pierwszych lat po soborze. Wszelkie prace redakcyjne nowego katechizmu prowadzone były pod przewodnictwem kardynała Ratzingera, na wyraźną prośbę Jana Pawła II. Była to ogromna praca i niewielu wierzyło w jej sukces.

W końcu prace zakończono w 1992 roku, a w 1997 roku przedstawiono wydanie typiczne – tłumaczenie łacińskie – tej pomocy w ewangelizacji, w którym dokonano niewielu drobnych poprawek. Podobnie jak katechizmy zredagowane przez Lutra i Sobór Trydencki, ten obecny opiera się na „czterech filarach”: wiary, moralności, liturgii i modlitwy. Używając języka bardziej teologicznego, moglibyśmy powiedzieć, że punkty tego katechizmu budowane są wokół *Credo*, przykazań, sakramentów i Ojciec nasz. W ten sposób ukazane są główne ścieżki wierzenia, życia, celebracji i modlitwy. Jednocześnie chrystocentryzm i miejsce katechizmu względem Objawienia – a konkretniej, wobec Pisma – będą stałymi punktami nacisku koordynatora Ratzingera. Według niego obie księgi – Biblia i katechizm – winny ukazywać swoją wzajemną komplementarność pastoralną, każda w swoim własnym obszarze. Wreszcie, kardynałowi Ratzingerowi została

też powierzona redakcja kompendium tego katechizmu, którą zakończono niedługo przed śmiercią papieża Polaka.

## PRZEPOWIADANIE

Również od lat 80. ubiegłego wieku sporą uwagę poświęcił Ratzinger także przepowiadaniu. Wraz z liturgią i posługą kapłańską stanowi ono jedno z miejsc, gdzie Chrystus staje się obecny w Kościele, jak to przypomina również Wyznanie Augsburgskie (1530), synteza wiary wypracowana przez protestantów, którzy rozwinęli przede wszystkim ten wymiar przepowiadania, ze szkodą dla sakramentów. Rozwój tego wymiaru jest bowiem niezaprzeczalny. Ratzinger również nadaje mu sporego znaczenia, co zresztą można ocenić w jego homiliach. Jako kaznodzieja będzie potrafił przeplatać pojęcia z symbolami, słowa z obrazami, język racjonalny z poetyckim i emocjonalnym. Ponadto refleksja Ratzingera nad liturgią kładzie najpierw fundamenty, by to przepowiadanie było odbiciem głosu Chrystusa w Kościele. Zasada chrystologiczna i nadprzyrodzona będzie bowiem jedną z przesłanek jego sposobu rozumienia samego przepowiadania. Winno ono wyrażać ludzkimi słowami Słowo Boże.

Biblia, Kościół – jako przestrzeń lektury słowa Bożego – i dogmat stanowią trzy punkty jasne odniesienia dla kaznodziei. Dogmat i przepowiadanie winny być głęboko związane, powtarzał teolog niemiecki. Niemniej jednak Ratzinger zajmie się szczegółami, gdy będzie analizował sposoby wyjaśniania wiary chrześcijańskiej. Przepowiadanie winno mówić przede wszystkim o Bogu, a nie o samych sprawach ziemskich. Barth twierdził, że by dzisiaj przepowiadać, trzeba mieć w jednym ręku Biblię, a w drugim gazetę. Przepowiadanie musi być też zakorzenione w chwili obecnej. Lecz istotnymi podstawami tematycznymi przepowiadania są, według teologa bawarskiego, Chrystus i Trójca: przepowiadanie powinno być na pierwszym miejscu trynitarnie i chrystologiczne, ale też wymiar personalistyczny nie może być zasadą odległą i abstrakcyjną. Kategoria personalistyczna je ukonkretni, nada mu bliskości, a nawet szczególnego ciepła. Jednocześnie, stwierdza Ratzinger, we wszelkim przepowiadaniu winno mieć miejsce stałe odniesienie do liturgii i historii jako konkretnego zakorzenienia chrześcijańskiego *kerygmatu*.

Może to nadać mu, z jednej strony, wysokiego i głębokiego poziomu, a jednocześnie będzie zakotwiczeniem w czasie i w wieczności. Nasz autor przypomina też, że moralność chrześcijańska również powinna być obecna w przepowiadaniu, bez popadania w jednostronne moralizowanie. Inne, niezbędne tematy w homiliach to stworzenie, jako źródło logosu, wszystkich rzeczy, to znaczy znaczenia i sensu wpisanego w samą naturę. „Na początku było Słowo... Wszystko przez Nie się stało... A Słowo stało się ciałem” (J 1,1.3.14). To są tematy powracające w jego myśli: Bóg stwórca, prawo naturalne, rozum ludzki. Przepowiadanie powinno się w ten sposób odnosić do konkretnej egzystencji każdego



chrześcijanina. Przez to winno podtrzymywać ważność wezwania do nawrócenia wraz z nawiązaniem do przypowieści wyjaśnianych przez samego Jezusa i do doświadczenia świętych, które ubogaca cały Kościół. I to nie tylko dzięki nagromadzeniu (świadczeń). Chrystocentryzm będzie ostatecznie jedną z formuł niezbędnych dla sukcesu wszelkiego przepowiadania, które – podsumowuje – winno rodzić się ze spotkania z Bogiem w Jezusie Chrystusie i prowadzić do spotkania z Nim i Jego miłością.

## WNIOSKI

W teologii Josepha Ratzingera widzimy dojrzałą syntezę osiągnięć ruchu biblijnego, liturgicznego, patrystycznego i ekumenicznego w latach poprzedzających Sobór Watykański II, jak również najlepszej teologii XX wieku. W jego myśli teologicznej zasady Pisma i liturgii, osoby i Kościoła, rozumu i teologii Ojców (niektórzy z nich odkryci na nowo bardzo niedawno) zajmują miejsce centralne i strukturalne.

Dla „nowej ewangelizacji” niezbędne staje się nie tylko pogłębienie własnej wiary, lecz także odwaga rozumu oraz poszukiwanie prawdy i prawdziwej miłości. W naszej analizie mogliśmy zobaczyć, że choć teologia Josepha Ratzingera nie tworzy jakiegoś systematycznego projektu – w zwyczajowym znaczeniu tego pojęcia – to jednak możemy ją uważać jako rozwój organiczny, symfoniczny i jednolity jego refleksji nad wiarą i doktryną chrześcijańską. Wszystko obraca się wokół wspomnianych pojęć miłości, prawdy i piękna, obecnych w osobie Jezusa Chrystusa.

Słowa kluczowe: Chrystus, Eucharystia, Kościół, miłość, prawda

## THE THEOLOGY OF JOSEPH RATZINGER

### Summary

In these lines we offer a synthesis on the theology elaborated by the current bishop of Rome. We begin at the centre, with the central nuclei: Christ present in the Scripture and the liturgy, and his/it's closeness to the Church and Mary. Later we deal with the theological and ontological pillars of his thought, in which we find love, truth, beauty and hope. Regarding the announcement of the christian message, Ratzinger insists on faith and reason, and in this relationship we can deduce his ideas on theology, catechesis and preaching. Finally, with regard to the mission, his statements about the ministry and the Eucharist (here an ecumenical theology can be deduced), creation, other religions and the relationship between the Church and the world are of some note.

Key words: Christ, Church, Eucharist, truth, love