

ANDRZEJ NAPIÓRKOWSKI OSPPE
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

REBELIANT W KOŚCIELE CZY STRÓŻ DOKTRYNY KATOLICKIEJ?

1. PRZEMIANA KS. PROF. J. RATZINGERA

Niniejsze opracowanie nie stawia sobie za cel ani powierzchownej, ani dogłębnej krytyki teologii Josepha Aloisiusa Ratzingera (ur. 1927). Wyraźnie chciałbym to podkreślić już na wstępie, aby uniknąć nieporozumień czy fałszywych skojarzeń. Chodzi tu o coś całkiem innego. W myśli Bawarczyka widać ciągły rozwój – tytaniczną pracę chrześcijanina w dziedzinie własnej duchowości, a także wybitny intelekt wspaniałego myśliciela. Jednakże, mówiąc o jego twórczości, sporym uproszczeniem jest dostrzeganie tylko okresu od momentu objęcia arcybiskupstwa w Monachium-Freising (1977 r.). Ukazanie jego poszukiwań, a niekiedy nawet błędnych dróg z lat wcześniejszych, pozwala dostrzec, jak potężny wysiłek włożył on w swoją formację, pozostając wiernym Chrystusowi udzielającemu się w Kościele. Chodzi o usunięcie niepotrzebnych „złoci” z jego teologicznego geniuszu, który domaga się, by w procesie jego wzrastania i dojrzewania zauważać właśnie naturalność.

Większość opracowań naukowych odnoszących się do olbrzymiej spuścizny teologicznej Josepha Ratzingera – Benedykta XVI na ogół opiniuje ją więcej niż pozytywnie¹. Wydaje się to słuszne², jednak chciałbym zwrócić uwagę na innego Ratzingera – jego wczesną twórczość teologiczną. Przełomową datą wydaje się tutaj rok 1968. Duchowa i intelektualna przestrzeń zachodniej Europy jest nie

¹ Por. P.B. Sarto, *Myśl teologiczna Josepha Ratzingera*, „Teologia w Polsce” 2 (2013), nr 7, s. 23-43.

² Na polskim gruncie nie można nie uwzględnić dwóch poważnych wydarzeń wydawniczych. Otóż mamy do dyspozycji trzytomowe dzieło J. Szymika *Theologia Benedicta* [Księgarnia św. Jacka] oraz wydawane już od kilku lat, a zaplanowane na szesnaście tomów, przez K. Góździa *Opera Omnia Josepha Ratzingera/Benedykta XVI* [Wydawnictwo KUL], będące przekładem niemieckiej edycji *Gesammelte Schriften* Wydawnictwa Herder.

do uchwycenia, jeśli nie będzie uwzględnione *Studentenbewegung 1968*. Ta data może stanowić swoistą cezurę oceny myśli Ratzingera, gdyż bez jej uwzględnienia nie dociera się do przełomu w teologii niemieckiego uczonego.

Dewizę swojego życia, którą ujawnił w sposób jednoznaczny w czasie przyjmowania swoich święceń biskupich w 1977 r., zaczerpnął Ratzinger z Trzeciego Listu św. Jana: „Współpracownicy prawdy – *Cooperatores veritatis*” (3 J 8). Będąc już biskupem, wyznał:

to hasło dobrze oddaje ciągłość, jaka zachodzi między moim poprzednim zadaniem a nową funkcją. Przy wszystkich różnicach zawsze chodzi o to samo: podążać za prawdą i być na jej usługach. Prawda zniknęła z dzisiejszego świata, ponieważ wydała się wielka dla ludzi, a tymczasem wszystko upada, gdy nie ma prawdy³.

Przez całe swoje życie Ratzinger pozostał zatem chrześcijaninem, który poszukuje prawdy o Bogu, Kościele i świecie.

2. FAZA PRZYGOTOWAWCZA I OBRADY II SOBORU WATYKAŃSKIEGO

W swojej książce *Moje życie* Ratzinger przywołuje R. Guardiniego, J. Piepera, Th. Häckera i P. Wursta jako teologów, których poglądy należy znać. Oczywiście do tej listy trzeba włączyć Gottlieba Söhngena (1892-1971), jego promotora pracy doktorskiej (*Volk und Haus Gottes In Augustinus Lehre von der Kirche*, 1953). Od tych teologów, a zwłaszcza od prof. Söhngena, przejął Ratzinger dążenie do zmian w teologii, a szczególnie pragnienie jej uwolnienia od tomistycznego piętna, choćby przez sięgnięcie do spuścizny Ojców Kościoła. Dlatego również praca habilitacyjna – zaledwie po rocznym duszpasterzowaniu w Monachium (1951-1952) – odnosiła się do klasyka scholastycznej teologii, jakim był Bonawentura. Pomimo sporych zastrzeżeń ze strony ks. prof. M. Schmausa, Ratzingerowi udało się ostatecznie habilitować w lutym 1957 r. na podstawie rozprawy *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura* (München 1959).

Osiągając status samodzielnego pracownika naukowego, a nie mając za sobą zbyt dużego doświadczenia duszpasterskiego, Ratzinger mógł swobodnie tworzyć już swoją teologię. W 1958 r. na uniwersytecie w Monachium odebrał nominację na profesora dogmatyki. Własną katedrę teologii fundamentalnej otrzymał na uniwersytecie w Bonn (1959), a w 1963 r. przeniósł się na Uniwersytet do

³ J. Ratzinger, *Moje życie. Autobiografia Benedykta XVI*, tł. W. Wiśnowski, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2005, s. 138-139.

Münster. Nie zagrzał jednak tam długo miejsca, gdyż już w 1966 r. wyjechał do Tybingi. Tutaj stworzył jedno z bardziej znanych swoich dzieł, a mianowicie *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*⁴.

W 1960 r. publikuje Ratzinger interesujący esej o chrześcijańskim etosie braterstwa, wychodząc z egzegezy słów Jezusa: „Jeden jest wasz Nauczyciel, a wy wszyscy jesteście braćmi” (Mt 23, 8)⁵. Jakkolwiek to rozważanie ma charakter eklezjologiczny, odwołując się do wcześniejszych prac o Augustynie i Bonawenturze, to odzwierciedla ówczesne myślenie Ratzingera i charakter jego przyczynków do niektórych soborowych dokumentów. Autor określa wzajemny stosunek chrześcijan między sobą, a także wskazuje na ich odniesienie do niechrześcijan. Prezentując nowożytną myśl o braterstwie, Ratzinger krytykuje koncepcje braterstwa, jakie wygenerowały rewolucja francuska, masoneria, marksizm, czy też nazizm. Właściwe braterstwo wynika tylko z nauczania Chrystusa, a niesione jest przez Kościół⁶.

W ten okres wpisuje się zaangażowanie prof. Ratzingera w przygotowanie i uczestnictwo w obradach II Soboru Watykańskiego⁷. Trzeba tu zaznaczyć – co wielokrotnie jest pomijane – znaczenie fazy przygotowawczej. Wytyczenie nowych dróg na Soborze rozpoczęło się bowiem wiele lat wcześniej. Oprócz niekwestionowanej i niezbywalnej odnowy, wydarzenie i uchwały Soboru wywołały ponadto sporo dezorientacji, duchowego i doktrynalnego zamieszania oraz spowodowały liczne apostazje. Wiadomo i jest to udokumentowane, iż grupa progresywnych teologów i biskupów wprowadziła w obrady swoją wizję, tzw. „nowej teologii”. Oprócz J. Ratzingera do tej grupy zalicza się przede wszystkim Hansa Künga i Edwarda Schillebeeckxa. Ten ostatni napisał 480-stronicową krytykę, którą posłużyła się „grupa nadreńskich” biskupów, aby skoordynować swoją kampanię przeciwko dość ortodoksyjnym przygotowawczym planom przebiegu Soboru, co doprowadziło do porzucenia wcześniejszych dość zachowawczych, drobiazgowo i pedantycznie przygotowanych schematów obrad⁸. Dość sztywnie sformułowane plany przebiegu soborowych sesji zostały odrzu-

⁴ Por. J.C. Pech, *Joseph Ratzinger: Kirche – Zeichen unter den Völkern, Zeitgenössische Kirchenverständnisse*, w: C. Keppler, J.C. Pech (Hrsg.), Heiligen Kreuz im Wienerwald: Be&Be 2013, s. 91-92; por. A. Michalik, *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów: Biblos 2008, s. 31-304.

⁵ Zob. J. Ratzinger, *Die christliche Brüderlichkeit*, München: Kösel 1960; polskie tłumaczenie *Chrześcijańskie braterstwo*, tł. J. Merecki, Kraków: Salwator 2006.

⁶ Por. J. Morawa, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera*, Kraków: Wydawnictwo Unum 2013, s. 20-23.

⁷ Mamy cztery obszerne sprawozdania Ratzingera o charakterze kronikarsko-teologicznym z czterech soborowych sesji. Jego autorstwa są także komentarze do niektórych soborowych dokumentów, por. A. Nichols, *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, tł. D. Chabrajska, Kraków: Salwator 2006, s. 107.

⁸ Por. Ch. Ferrara, *The Third Secret of Fatima and the Post-Conciliar Debacle*, part 3, <http://www.fatima.org/news/newsvIEWS/3rdsecret3.asp> (dostęp: 04.01.2017).

cone i rozpoczęto dosłownie bez ustalonego programu, otwierając drogę dla całkowicie nowych dokumentów pisanych przez postępowych teologów w dość gorączkowej atmosferze.

W historii Kościoła zwoływano sobory z trzech przyczyn: *causa fidei* (wiarę), *causa unionis* (jedności) lub *causa reformationis* (reformy). Św. Jan XXIII użył słowa *aggiornamento*, co praktycznie oznaczało uwspółcześnienie Kościoła. Prawdą jest, że *Vaticanum II* w ogóle nie definiowało dogmatów. Zadeklarowało się przede wszystkim jako sobór duszpasterski, a mimo to niektórzy traktują go tak, jakby sam się uczynił rodzajem „superdogmatu”, który odbiera znaczenie całej reszcie. Papież Paweł VI nie bez powodu stwierdził: „Skoro Sobór miał duszpasterski charakter, unikał ogłoszenia w nadzwyczajny sposób dogmatów z notą nieomyślności”⁹. Dlatego w liście do abpa Lefebvre’a z 20 lipca 1983 r. kard. Ratzinger pisał: „Należy zauważyć, że ponieważ teksty soborowe mają uprawnienia różnego stopnia, nie jest zabroniona krytyka niektórych z ich wyrażen, zgodnie z ogólnymi zasadami zgodności z Magisterium. Możesz również wyrażać pragnienie wydania oświadczenia lub wyjaśnienia na temat różnych punktów. [...] Być może nie dostrzegasz, jak są zgodne, więc poproś Stolicę Apostolską o wyjaśnienie”.

Na II Soborze Watykańskim młody Ratzinger był teologicznym doradcą wpływowego arcybiskupa Kolonii, kard. Josepha Fringsa. Niemieccy biskupi i ich teologiczni doradcy odegrali wówczas rolę niepoślednią. Prof. Ratzinger był jedną z wielu osób potężnej niemieckiej maszyny. Dzięki bogatemu zapleczu i doskonałej organizacji to oni przejęli inicjatywę obrad. Soborowe dokumenty powstawały w istocie pod ich dyktando. Do tego stopnia, że o. Ralph M. Wiltgen SVD, autor jednej z ważniejszych historii soboru, nie zawahał się jej zatytułować: *Ren wpada do Tybru*¹⁰.

O ile z dużą radością przyjął Ratzinger konstytucję o liturgii, gdyż nie rozumiał powolności i dowolności, z jaką reforma liturgiczna wchodziła w kościelną codzienność, o tyle ze sporymi zastrzeżeniami odniósł się do schematu konstytucji o objawieniu Bożym *Dei verbum*. Na życzenie kard. Fringsa opracował osobiście własną wersję kolejnego schematu, którą przedłożył ojcom soborowym po konsultacji z Karlem Rahnerem. Ta propozycja nie została jednak przyjęta¹¹. Długa droga czekała jeszcze na ostateczną wersję dokumentu *Dei verbum*, który wciąż wyczekuje na jego pełne odkrycie, odczytanie i recepcję. Łatwiejszy przebieg miała redakcja dokumentu o Kościele. Konstytucja *Lumen gentium* jest efektem pracy teologów belgijskich i rozsądnego kompromisu z jednej strony

⁹ Paweł VI, *Audiencja ogólna*, 12 stycznia 1966.

¹⁰ Zob. R. Wiltgen, *Ren wpada do Tybru. Historia Soboru Watykańskiego II*, tł. A. Słowik, Kraków: Wydawnictwo AA 2011.

¹¹ Por. J. Ratzinger, *Moje życie*, s. 107.

między teologią rzymską i hiszpańską (neoscholastyczną), a z drugiej między francuską i niemiecką¹².

Wielu komentatorów tamtejszych wydarzeń, ukazując powstawanie deklaracji o wolności religijnej, umieszcza Ratzingera po stronie progresywnych. Yves Congar, jeden z gorących orędowników otwarcia się Kościoła, stwierdził, iż Kościół przeszedł swoją pokojową rewolucję październikową. Dość niefrasobliwie francuski dominikanin rozgłaszał, że soborowa *Deklaracja o wolności religijnej* jest sprzeczna z *Syllabusem* papieża Piusa IX. Nie da się zaprzeczyć, że potwierdzenie wolności religijnej przez Sobór mówi coś innego niż powiedział *Syllabus* z 1864 r. Podobnie jak Congar, Ratzinger dążył do uwolnienia teologii od tradycji neopatrystycznej i neoscholastycznej trzech ostatnich wieków, a opowiadał się za powrotem do źródeł biblijnych i patrystycznych¹³. Spore sprzeczności ujawniły się przy powstawaniu dekretu o ekumenizmie. Jednak rozejście się teologów niemieckich i francuskich dokonało się przy ostatnim dokumencie, jakim była konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym. Niemiecki teolog odnotował, że dokumenty Soboru, a zwłaszcza *Gaudium et Spes*, zawierały w sobie sprzeciw wobec *Syllabusa* opracowanego w celu „skorygowania jednostronności zajmowanego przez Kościół stanowiska za Piusa IX i Piusa X” i że dokumenty te były „próbą oficjalnego pogodzenia się z nową erą rozpoczętą w 1789”. Potwierdził też, iż konstytucja *Gaudium et Spes* jest nadmiernie przeniknięta ideami Pierre’a Teilharda de Chardin¹⁴. Stwierdził, iż w tym dokumencie poważnie poblądzono w sposobie zwrócenia się Kościoła do współczesnego świata. Ratzinger zauważył, iż francuscy teologowie nierozważnie wyeksponowali elementy wspólne Kościoła ze światem, w którym opisano jedynie pozytywne wartości. Nie pojawiło się pojęcie *fuga mundi*, ale tylko *consecratio mundi*¹⁵.

Mocna pozycja teologów Europy Zachodniej zdominowała ostatecznie postanowienia II Soboru Watykańskiego. Wymownego przykładu dostarcza brak potępienia ideologii komunistycznej i faszystowskiej w jego oficjalnej doktrynie. Próżno szukać w konstytucjach, dekretach i deklaracjach ostatniego soboru napiętnowania marksizmu i faszyzmu. Teologowie niemieckojęzyczni tworzyli zbyt silną grupę redaktorów tych dokumentów i świadomie przeocząc zło komunizmu, ostatecznie nie dopuścili do urzędowej krytyki barbarzyństwa niemieckiego nazizmu¹⁶.

¹² Por. J. Morawa, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera*, s. 26-27.

¹³ Por. Y. Congar, *Teolog na wygnaniu. Dziennik 1952-1956*, tł. M. Romanek, Poznań: W drodze 2008, s. 67-260.

¹⁴ Por. J. Ratzinger, *Principles of Catholic Theology: Building Stones for a Fundamental Theology*, San Francisco: Ignatius Press 1987, s. 334.

¹⁵ Por. J. Morawa, *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzingera*, s. 27-31.

¹⁶ Por. P. Kramer, *The devil's final battle*, Terryville, Connecticut: The Missionary Association 2002, s. 52. Autor zauważa, iż wielu biskupów próbowało potępić komunizm na Soborze, ale ich

Trudno przy tym encyklikę Piusa XI *Mit brennender Sorge* z dnia 14 marca 1937 r., krytykującą teologiczne aspekty faszystowskiej polityki prowadzonej przez Niemcy rządzone przez Adolfa Hitlera, uznać za wystarczający dokument, jeśli spojrzeć z perspektywy po II wojnie światowej, znając ogrom jej zniszczeń duchowych i materialnych, ludobójstwo Żydów, Polaków, Romów czy Rosjan oraz innych nacji w tak zastraszającej skali.

Wielkie umysły, wielcy teologowie mogą stawiać hipotezy czy snuć dywagacje, jak należy interpretować Objawienie. Zawsze jednak pojawia się niebezpieczeństwo, że wierzący, którzy szukają jasnej wykładni wiary dla codziennego życia, mogą ich idee przyjąć za aktualną oficjalną doktrynę. Niekiedy takie rozstrzygnięcia mogą być zgubne, tak dla nauczania Kościoła powszechnego, jak i dla prostego wierzącego. W pewnej mierze stało się tak bezpośrednio po Soborze, kiedy w medialnym przekazie doszło do pomieszania porządków i przestano rozróżniać obowiązującą doktrynę wiary od soborowych postulatów. Inną sprawą jest depozyt wiary, a inną jest sposób jego wyrażania. Stwierdzenie to znalazło się w konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (nr 62).

Trzeba pamiętać, iż wielu liberalnych *periti* nie potraktowało Soboru do końca jako kontynuację żywej tradycji Kościoła, a jako koniec tradycji, nowy start od zera. Oceniając krytycznie posoborowy okres, w 1984 r. kard. Ratzinger skonstatował, że na pewno był on niekorzystny dla Kościoła katolickiego. Z kolei w 1988 r. oświadczył on, iż wielu ludzi niewłaściwie traktuje Sobór jako „nowy początek od zera”, jakby dokonano tam wówczas redefinicji katolicyzmu. Po Synodzie Biskupów w 1985 r. wielu uczestników miało podzielone zdania na temat konsekwencji, jakie wywołał Sobór. Oceniając Sobór, niektórzy biskupi zauważyli, iż dopuszczono się dwóch kolosalnych błędów. Po pierwsze, Sobór przewartościował rzetelność katolickiej nauki i praktyki, a po drugie, z dużą naiwnością ustosunkował się do nowoczesnego świata.

3. ROK 1968

Wydarzenia rewolucji moralnej Europy Zachodniej, jakich doświadczył młody prof. Ratzinger, przebywając w tym czasie na uniwersytecie w Tybindze,

petycja zaginęła w tajemniczy sposób. Pisemna interwencja 450 ojców soboru przeciwko komunizmowi, jaka wpłynęła do Sekretariatu Soboru nie została uwzględniona. W 1983 r. na konferencji w Long Island (Nowy Jork) abp Marcel Lefebvre powiedział, że to on zaniósł 450 podpisów do Sekretariatu Soboru. Najprawdopodobniej ta cała sytuacja wynikała z porozumienia Watykan – Moskwa, gdzie zobowiązano się wobec komunistów, że doktryna ta nie będzie potępiona na Soborze. Zob. A. Floridi, *Moscow and the Vatican*, Michigan: Artis Publishers Ann Arbor 1986.

dość radykalnie zmieniły jego wizję reformy Kościoła oraz ujmowanie świata. Studencka rewolta dotknęła delikatnego i cichego profesora o wiele mocniej niż innych, jak np. Hansa Künga, który poradził sobie dosyć zręcznie przeszkodami w trakcie wykładów. Zresztą Küng niekiedy na zajęcia nie przychodził, niekiedy zlecał je swoim asystentom, a innym razem nawet prowokował studentów i wchodził z nimi w zażartą polemikę¹⁷.

Wydarzenia roku 1968, które przyniosły Europie Zachodniej potężną rewolucję obyczajową, nadały zmianom społecznym, moralnym, kulturalnym, politycznym i gospodarczym nie tylko niesłychane przyspieszenie, ale także sekularyzacyjny kierunek. Narodziły się całkowicie nowe trendy w kulturze młodzieżowej, podważając nie tylko ówczesne struktury burżuazyjnego społeczeństwa, ale poważnie kwestionując chrześcijańską moralność. Ze względu na dość szczelną podówczas „żelazną kurtynę” prądy te przeniknęły do Europy Środkowej i Wschodniej w niewielkim tylko stopniu. Ta część Starego Kontynentu i tym razem poszła inną drogą¹⁸.

Ratzinger jako dziekan wydziału teologicznego uniwersytetu w Tybindze nie poradził sobie z protestami studentów, a mówiąc wprost: przestraszył się ich, zmienił swoją wizję Kościoła. Uchodząc wówczas za liberalnego teologa, za jednego z kreatorów II Soboru Watykańskiego, otwierającego Kościół na świat, przeżył wielki szok. Na jednym ze swoich wykładów został wygwizdany przez studentów, którzy wtargnęli na aulę, wykrzykując rewolucyjne motto „Niech Jezus będzie przeklęty!” (*Verflucht sei Jesus!*). Dla 41-letniego człowieka wiary z odpowiednim już statusem akademickim był to wstrząs, który radykalnie zmienił jego dotychczasowe nastawienie. Otwarty na świat teolog przekształcił się w konserwatywnego dogmatyka, dla którego odtąd prawda objawiona w Kościele zaczęła znaczyć wszystko. Jego przeciwnicy twierdzą, iż wtedy stał się uosobieniem instytucjonalnego konserwatyzmu. Zmarły przed kilku laty Jacques Dupuis, jeden z kontrowersyjnych teologów katolickich XX w. – którego problematyczna wizja teologii religii była nieakceptowana zresztą przez Ratzingera – mawiał, że było dwóch Ratzingerów, ten z okresu *Vaticanum II*, zaangażowany w reformę i przemianę zamkniętego systemu rzymskiego Kościoła i ten po roku ‘68, który zaczął tworzyć nowy system. To właśnie ten „drugi Ratzinger” głęboko skonfrontował się z rzeczywistością ówczesnej nowej lewicy niemieckiej i pozaparlamentarnej opozycji Republiki Federalnej Niemiec.

W spuściźnie naukowej Ratzingera brak jest twórczej teologicznej odpowiedzi na ideologię studenckiej rewolty z 1968 r. Między nim a uczniem E. Blocha, Jürgenem Moltmannem (ur. 1926), nie pojawiła się teologiczna dyskusja, jak-

¹⁷ Por. H. Häring, *Theologie und Ideologie bei Joseph Ratzinger*, Düsseldorf: Patmos 2001, s. 22-24.

¹⁸ Por. A. Napiórkowski, *Współczesny Kościół i ponowoczesny świat*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II 2015, s. 167.

kolwiek wiadomo, iż protestancki teolog J. Moltmann zdecydowanie ukierunkowywał swoją teologię nadziei w stronę „teologii rewolucji”. Podobnie zresztą nie doszło do dysputy między Ratzingerem a Ernestem Käsemannem (1906-1998). Ten luteranin, który w czasach Trzeciej Rzeszy z więziennej celi przeżywał zawód swojego Kościoła wiernego Führerowi, był ucieszony, iż w końcu studenci się zbuntowali¹⁹.

W 1968 r. opublikowano oświadczenie domagające się wolności dla teologii (*Erklärung für die Freiheit der Theologie*), które podpisało 1322 teologów i teolożek²⁰. W następnym roku profesorowie teologii z Tybingi podali do druku kolejne oświadczenie, gdzie domagali się wybierania biskupów, których czas urzędowania miał w zasadzie ograniczać się do 8 lat. Podpis Ratzingera oczywiście był na oświadczeniu. Później wyznał, iż znajdował się pod presją, dlatego dołączył do wszystkich. Faktem jest, iż już w 1969 r. do tych postulatów zdecydowanie się zdystansował. Również większość pracowników naukowych z wydziału teologii katolickiej odcięła się od dezyderatów siostrzanego wydziału teologii ewangelickiej tegoż uniwersytetu.

W konsekwencji w 1969 r. Ratzinger powrócił do swojej rodzinnej Bawarii, gdzie na uniwersytecie w Regensburgu otrzymał katedrę teologii i zaczął nauczać dogmatyki i historii dogmatów. Od tamtego czasu datuje się jego zmiana w nastawieniu do hierarchii kościelnej i odejście od nieodpowiedzialnych haseł młodości. Przeszedł wówczas na pozycję zdecydowanej ortodoksji. I zaczął doświadczać wielu trudności, braku akceptacji, odrzucenia i niesłusznej krytyki. Dlatego najpierw jako monachijski biskup (1977 r.) niewiele znalazł wspólnego języka nie tylko z określonymi grupami ludzi świeckich, ale też z niektórymi swoimi księżmi, zafascynowanymi zmianami w Kościele, proponowanymi raczej przez ośrodki medialne niż wspólnotę wiary i modlitwy, a następnie już w Watykanie, gdzie na zaproszenie Jana Pawła II pełnił w latach 1981–2005 funkcję prefekta Kongregacji Nauki Wiary. Nie zważając na niewybredne wystąpienia przeciwko niemu, nie wahał się jako strażnik ortodoksji wielokrotnie dyscyplinować swawolnych teologów (J. Pohiera, H. Künga, E. Schillebeeckxa, G. de Nantesa, L. Boffa, Ch. Currana, O. A. Guindona, J. Dupuisa, A. de Mello, J. Gramicka, R. Nugenta, R. Meßnera)²¹ i przedkładać wraz z innymi swoimi współpracownikami czytelną wykładnię katolickiej nauki wiary, jak np. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r. dla Obrządku Łacińskiego, Kodeks Prawa Kanonicznego dla Kościołów Wschodnich z 1990 r. (obowiązujący od 1991 r.) czy też Katechizm Kościoła Katolickiego z 1992 r. i deklaracja *Dominus Iesus* z 2000 r.

¹⁹ Por. H. Häring, *Theologie und Ideologie bei Joseph Ratzinger*, s. 25.

²⁰ Zob. „Frankfurter Allgemeine Zeitung” z dnia 17.12.1968.

²¹ Zob. *W trosce o pełnię wiary 1966-1994. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary*, Tarnów: Biblos 1995 oraz *W trosce o pełnię wiary 1995-2000. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary*, Tarnów: Biblos 2002.

To przykre doświadczenie niemieckiej rewolty w 1968 r. otworzyło oczy prof. Ratzingerowi na zagrożenia, jakie niosła ze sobą dla Kościoła powszechnego latynoamerykańska teologia wyzwolenia. Oczywiście, nie wolno jej płytko oceniać i całościowo odrzucać. Niemniej kard. Ratzinger jako Prefekt Kongregacji Nauki Wiary do zawartych w tej teologii wyraźnych inspiracji marksistowskich podchodził już ostrożnie. W dwóch wydanych dokumentach watykańskiej dykasterii znajdujemy ostrzeżenie przed „marksistowskimi metodami”, którymi się posłużono dla wykładni orędzia Ewangelii, jak to znalazło swoje miejsce w „Instrukcji o niektórych aspektach teologii wyzwolenia *Libertatis nuntius*” z dnia 6 sierpnia 1984 r. oraz w „Instrukcji o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu *Libertatis conscientia*” z dnia 22 marca 1986 r.

4. WOKÓŁ KWESTII EKLEZJOLOGICZNYCH

Pytany o specyfikę swojej teologii, Ratzinger wyznał: „Moim pierwotnym tematem był Kościół i ten wątek jest we wszystkim obecny. Ale uważałem – i nadal uważam – że Kościół nie jest celem samym w sobie, że istnieje, abyśmy widzieli Boga. Powiedziałbym zatem, że zajmuję się tematyką Kościoła w tym sensie, że to dzięki Kościołowi otwiera się widok na Boga. I w tym sensie właśnie Bóg jest głównym tematem moich wysiłków badawczych. Nigdy nie starałem się stworzyć własnego systemu, jakiegoś odrębnej teologii. Swoją myślą chcę po prostu podążać za wiarą Kościoła, co przede wszystkim znaczy: podążać myślą za wielkimi myślicielami wiary – właśnie to można by nazwać specyfiką mojej teologii”²².

Dlatego nie dziwi, iż jego koncepcja Kościoła jest mocno zakorzeniona w myśli patrystycznej, zwłaszcza św. Augustyna z Hippony. Kościół dla Bawarczyka to środowisko wiary, które koncentruje się wokół Eucharystii. Eklezjologia niemieckiego uczonego jest rozumieniem Kościoła jako wspólnoty eucharystycznej²³. Wymiar wspólnoty wyraża się w chrześcijańskiej egzystencji, dlatego Kościół stanowi środowisko wiary, braterstwa, nadziei i pielgrzymowania ku wieczności. Członkom tego nowego ludu Bożego są przydzielone pewne urzędy i funkcje w posłudze budowania wspólnoty. Kościół to wspólnota w misji (w dialogu ekumenicznym, międzyreligijnym, w reformie wewnątrzkościelnej)²⁴. Pew-

²² J. Ratzinger, *Sól ziemi: chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*. Z kard. J. Ratzingerem (Benedyktem XVI) rozmawia P. Seewald, tł. G. Sowiński, Kraków: Znak 2005, s. 55.

²³ Por. W. Wójtowicz, *La Chiesa come communio nell'ecclesiologia di Joseph Ratzinger*, Roma-Koszalin: Pontificia Università Lateranense 2010, s. 65-93.

²⁴ Por. J. Ratzinger, *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als communio*, Sankt Ulrich: Verlag Augsburg 2002, s. 53-173.

nym brakiem jego wizji Kościoła jest niedostateczne uwzględnienie eklezjologii starotestamentalnej oraz wymiarów pneumatycznych. Zresztą u Ratzingera nie ma żadnego integralnego opracowania nauki o Duchu Świętym, choć ukazuje Trzecią Osobę Boską jako sprawcę komunii w świetle wskazań św. Augustyna²⁵.

W rozumienie Kościoła Ratzinger z upływem czasu coraz wyraźniej wprowadza liturgię. Studium Pisma Świętego prowadziło go do studiowania liturgii, a nawet stała się ona – jak sam wspomina – obok rozumu jednym ze schronień przed prześladowaniami nacjonalnego socjalizmu. „Nie potrafię sobie wyobrazić czysto filozoficznej teologii. Punktem wyjścia jest słowo. Punktem wyjścia jest to, że wierzymy słowu Bożemu, że próbujemy je rzeczywiście poznać i zrozumieć, że staramy się je potem myśleć za wielkimi mistrzami wiary. Stąd moja teologia stoi pod znakiem Biblii”²⁶.

Liturgia nie jest jakimś wspomnieniem, lecz stanowi dla Ratzingera zasadniczy punkt wyjścia. Inspiracją stała się zapewne lektura książki R. Guardiniego *Duch liturgii* (1918), którą uważnie przemyślał w 1946 r. Co więcej, zauważa on, iż rozumienie Kościoła winno wypływać z liturgii. Jeśli Chrystus uobecnia się realnie w celebracji Eucharystii, to ta staje się źródłem Kościoła. Będzie to ta *ekklesia*, zgromadzenie wokół Słowa, Ciała i Krwi Chrystusa. Idąc po linii eklezjologii eucharystycznej, Ratzinger stwierdza, że Eucharystia czyni Kościół²⁷.

Trzeba zauważyć, iż eklezjologia młodego Ratzingera jest bardziej niemiecka niż kościelna. Akcentuje ona wymiar wewnętrzny i osobowy. Niemiecki profesor widzi Kościół przez pryzmat akademickich dysput, odcinając się od pobożności ludowej. On i inni odżegnują się zdecydowanie od *Volkskirche*. Ujawnia się to chociażby w swoistym dla niego akcentowaniu i rozumieniu liturgii. Uczony znad Renu dążył do zniesienia rozdzwienku istniejącego w celebracji liturgicznej, jaki ujawnia się wśród prostego ludu Bożego. Wraz z innymi teologami niemieckojęzycznymi do 1968 r. wniósł on swój smutny wkład w deprecjację ludowej pobożności. Jako profesor teologii z pensją 8000 marek miesięcznie z pewnością odmiennie przeżywał Kościół niż przeciętny katolik z Bawarii, gdzie proza życia wymuszała inny odbiór rzeczywistości. Dla akademików doświadczenie wiary ludu nie jest żyzną glebą, stanowiącą od wieków uprawną rolę dla Bożego Słowa. Niemieccy teologowie kierują się zdecydowanie – również i dziś – w stronę Kościoła intelektualnego i duchowego. I tym samym, paradoksalnie, dochodzi do rozbudowy urzędniczej struktury w zarządzie diecezji. Wydaje się, iż niestety niektórzy profesorowie teologii, którzy mieli mało z ducha Kościoła, tak na przedpolu jak i po II Soborze Watykańskim, skutecznie zlikwidowali „nurt plebejski” w swoim Kościele w Niemczech.

²⁵ Por. W. Wójtowicz, *La Chiesa come communio nell'ecclesiologia di Joseph Ratzinger*, s. 34-52.

²⁶ J. Ratzinger, *Sól ziemi*, s. 55.

²⁷ Por. P.B. Sarto, *Mysł teologiczna Josepha Ratzingera*, s. 25.

Innym elementem, który z pewnością rzutował na eklezjologię Ratzingera, było doświadczenie protestantyzmu. Ponad pięciowiekowy podział chrześcijaństwa w tej części Europy ukształtował w Niemczech wysoką wrażliwość na chrześcijan spoza Kościoła rzymskokatolickiego. W jego spuściznie naukowej występuje o wiele częściej określenie np. „chrześcijanin”, co ma bardziej ekumeniczny wymiar niż „katolik”. Dochodzi tu do głosu kolejny brak w eklezjologii Ratzingera, a mianowicie misyjność. Oczywiście, był on teologiem nietuzinkowego formatu, aby negować jedno z podstawowych znamion Kościoła, niemniej przesunął akcenty w swoim rozumieniu misjologii. Odszedł od tradycyjnego praktykowania misyjności, aby ukazać jej wymiary bardziej dialogowe i wewnętrzne. Subtelność miała taki skutek, że Kościół katolicki w czasie jego pontyfikatu po części utracił swój standardowy rozmach misyjny.

Ponadto brak duszpasterskiego doświadczenia, które nabywa się będąc wikarym czy też proboszczem, prowadził Ratzingera do ujmowania Kościoła nadmiernie teoretycznego i mistycznego. Nie należy się dziwić, iż u tego niemieckiego myśliciela było wiele zachwytu prawosławną liturgią. Troska pastoralna zostaje zepchnięta na dalszy plan przez akademickie rozstrzygnięcia, które skądinąd też mają swój ciężar gatunkowy, zwłaszcza jeśli chodzi o czystość prawd wiary.

Ta pokusa odkrywania Chrystusa poza Kościołem, w którą często i wciąż wpadają niemieccy profesorowie, przypomina uzasadnienie ludzi nieuczestniczących we wspólnotowych wydarzeniach liturgicznych swojej parafii, że lepiej modlić się w pustej świątyni albo w lesie. Przekornie tłumaczą swoją tezę słowami Jezusa: „Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Mt 6,6). Jako kontrargument można przywołać krytyczną uwagę wybitnego czeskiego teologa Tomasa Halíka: „Ale jeśli tak zupełnie zamknie się drzwi przed innymi, to pojawia się zagrożenie, że będzie z nami tak, jak z człowiekiem, który wchodzi na pagórek i stamtąd kocha całą ludzkość. Konkretni ludzie, których spotyka, gdy chce zejść z tej góry – już mu przeszkadzają. Miłość, która nie jest wcielona do konkretnych relacji, np. w rodzinie, może paść ofiarą różnych iluzji czy rozczarowań”²⁸. Trzeba żyć i działać w Kościele realnym, a nie idealnym czy jedynie kreowanym przez samego siebie.

Dziwną postawą teologów zachodnioeuropejskich jest koncentracja na własnych problemach teologicznych i przenoszeniu ich na cały Kościół powszechny. Nagminną sprawą jest projekcja ich kwestii filozoficznych, społecznych czy moralnych na całość chrześcijaństwa w świecie. Jest to dość irytujące zawężenie, które wielokrotnie jest powtarzane. Jest to zagadnienie dość szerokie, gdyż mamy tu do czynienia z brakiem dostatecznej autonomii Kościołów lokalnych. Niech za przykład posłużą protesty biskupów spoza Europy w trakcie obrad

²⁸ T. Halík, *Kocham Kościół mimo wszystko*, „Więź” 10 (2010), s. 20.

ostatniego Synodu Biskupów na temat rodziny (5 X 2014), którzy zauważyli, iż Kościół powszechny ma bardziej palące problemy niż zagadnienie par żyjących bez ślubu czy rozwodników wstępujących w nowe związki małżeńskie.

W konsekwencji trudności myśli teologicznej francuskojęzycznej czy niemieckojęzycznej zostały (zostają) narzucone Kościołowi ma całym świecie. Protesty teologów z Europy Środkowo-Wschodniej czy też afrykańskich i azjatyckich nigdy nie zostały usłyszane. Eklezjologia Ratzingera jest więc dość regionalna i zamknięta. Między wierszami można wyczytać, iż problemy niemieckie wydają się u niego być problemami całego Kościoła powszechnego. Nie tylko dziwi, ale wręcz szokuje nad wyraz skromna prezencja odnoszenia się do zagadnień społecznych, politycznych i teologicznych krajów Europy Środkowo-Wschodniej.

5. CO Z MARIOLOGIĄ?

W obszarze mariologii i maryjności można zaobserwować u Ratzingera istotną zmianę. Inne jest jego podejście do nauki o Maryi i maryjnej pobożności przed rokiem 1968, a inne po masowych wystąpieniach studentów, które radykalizowały stosunki polityczne, społeczne i moralne w Republice Federalnej Niemiec, a jego samego popchnęły na drogę teologii nie tyle bardziej tradycyjnej, co odpowiedzialnej, a nade wszystko uprawianej w kościelnej przestrzeni wiary. Wielokrotnie „późny” Ratzinger będzie zaznaczał ważność środowiska wiary i jej kościelność (*die Kirchlichkeit des Glaubens*).

W dziewięciotomowej dogmatyce (*Kleine Katholische Dogmatik*), którą wspólnie publikuje młody Ratzinger z Johannem Auerem, nie znajdujemy mariologii jako osobnego traktatu. Nauka o Maryi nie zostaje zatem przedstawiona w odrębnym tomie. Mamy jedynie niewielkie fragmenty porozrzucane po całej dogmatyce. Przykładowo i to najobszerniej, w tomie VIII, zatytułowanym *Die Kirche – das allgemeine Heilssakrament*, odkrywamy zaledwie cztery strony poświęcone Matce Bożej, gdzie Ratzinger pisze o maryjnej podstawowej tajemnicy Kościoła („das Marianische Grundgeheimnis der Kirche”)²⁹. Mimo iż tom ten ukazuje się już w 1983 r., jeszcze trzeba będzie chwilę poczekać, zanim Ratzinger zasadniczo zmieni swoje nastawienie do Matki Jezusa, Jej obecności i udziału w dziejach zbawienia. Również w IX tomie, poświęconym eschato-

²⁹ J. Auer, J. Ratzinger, *Kleine katholische Dogmatik*, Bd. VIII: *Die Kirche – Das allgemeine Heilssakrament*, Regensburg: Pustet 1983, s. 398-402.

logii, Ratzinger nie wzmiankuje Maryi, a wypadałoby to uczynić, choćby ze względu na Jej przywilej Niepokalanego Poczęcia³⁰.

Wydaje się dość naturalne, że niemiecki Profesor miał pewne trudności w odkrywaniu drogi do pełnej maryjnej pobożności, skoro nawet Karol Wojtyła je przeżywał, o czym później wspominał w *Darze i tajemnicy*:

Mój sposób pojmowania nabożeństwa do Matki Bożej uległ pewnej przebudowie. O ile dawniej byłem przekonany, że *Maryja prowadzi nas do Chrystusa*, to w tym okresie zacząłem rozumieć, że *również i Chrystus prowadzi nas do swojej Matki*. Był taki moment, kiedy nawet poniekąd zakwestionowałem swoją pobożność maryjną uważając, że posiada ona w sposób przesadny pierwszeństwo przed nabożeństwem do samego Chrystusa. Muszę przyznać, że wówczas z pomocą przyszła mi książeczka św. Ludwika Marii Grignon de Montfort, nosząca tytuł: *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*. W książeczce tej znalazłem poniekąd gotową odpowiedź na moje pytania. Tak, Maryja nas przybliża do Chrystusa, prowadzi nas do Niego, ale pod warunkiem, że przeżyjemy Jej tajemnicę w Chrystusie. Traktat św. Ludwika Marii Grignon de Montfort może razić swoim stylem przesadnym i barokowym, ale sam rdzeń prawd teologicznych, które w tym traktacie się zawierają, jest bezcenny. Autor jest teologiem wielkiej klasy. Jego myśl mariologiczna zakorzeniona jest w tajemnicy trynitarniej oraz w prawdzie o Wcieleniu Słowa Bożego. Zrozumiałem wówczas, dlaczego Kościół trzy razy w ciągu dnia odmawia Anioł Pański, zrozumiałem też, jak bardzo kluczowe są słowa tej modlitwy: „Anioł Pański zwiastował Pannie Maryi i poczęła z Ducha Świętego... Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego... A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas...”. Istotnie słowa kluczowe! Wyrażają one zasadniczą treść największego wydarzenia, jakie dokonało się w dziejach ludzkości³¹.

Już na przedpolu *Vaticanium II* prof. Ratzinger zdecydowanie odcinał się od tradycyjnej mariologii, a zwłaszcza wysuwał wiele zastrzeżeń wobec przesadnych form maryjnego kultu. Stanowczo odrzucał stare formuły *de Maria numquam satis* i *Maria Victrix omnium haeresium* („O Maryi nigdy dość”, „Maryja zwyciężczyni wszystkich herezji”). Kiedy jednak osobiście odkrył tajemnicę Najświętszej Dziewicy – zresztą nie bez osobistego wpływu ze strony H.U. von Balthasara³² – doszedł do przekonania, iż wiara maryjna stanowi o równowadze całej wiary (*Gleichgewicht des Glaubens*) i jest niezwykle istotna, stąd musi dziś ponownie być przywołana. „Jeśli chcemy powrócić do prawdy o Je-

³⁰ Zob. J. Auer, J. Ratzinger, *Kleine katholische Dogmatik*, Bd. IX: J. Ratzinger, *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, Regensburg 6 (1990).

³¹ Jan Paweł II, *Dar i tajemnica*, Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, WAM 1996, s. 9-10.

³² Por. H.U. von Balthasar, *Wer ist die Kirche?*, in: ders., *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, Einsiedeln: Johannes Verlag 1961, s. 148-202, tu s. 153.

zusię Chrystusie, prawdy o Kościele i prawdy o człowieku, musimy wrócić do Maryi”³³.

Jeszcze wyraźniejsze maryjne rozumienie Kościoła dochodzi do głosu u Ratzingera w jego książeczce z 1977 r. pt. *Córa Syjonu (Die Tochter Zion)*, gdzie prezentuje swoje mariologiczne szkice. Wyznaje, iż Maryja nie jest wyizolowanym indywiduum, ale zawiera w sobie całą tajemnicę Kościoła.

Mocna identyfikacja Ratzingera z Biskupem Hippony wydaje się nie ograniczać tylko do wspólnoty ich myśli, ale także do podobieństwa przebiegu ich życiowej drogi. Dla Ratzingera nawrócenie się Augustyna było bardzo mocnym świadectwem. W tym głębokim duchowym przeżyciu Afrykańczyka widział wielki autorytet jego matki Moniki. Nawrócenie Augustyna zawierało w sobie wspólnotową drogę wiary, a nie indywidualnych metafizycznych poszukiwań. Nawrócenie to miało z pewnością charakter eklezjologiczny. Czyż w wewnętrznej i intelektualnej przemianie Ratzingera można pominąć osobę i działanie Matki Chrystusa? A ponieważ sam Bóg przyszedł do ludzi w Chrystusie przez Maryję, zatem najodpowiedniejszą drogą dojścia ludzi do Boga w Chrystusie jest Maryja. Potwierdzeniem tego argumentu jest doświadczenie wielu świętych i całego Kościoła.

6. BISKUP RZYMU

Bibliografia Ratzingera jest ogromna i obejmuje nie tylko jego pisma okresu teologicznego, ale również z czasu biskupstwa i prefekta Kongregacji Nauki Wiary, ale również z okresu jego pontyfikatu. W latach 2005-2013 wyszły spod jego pióra trzy encykliki (*Deus caritas est*, 2006; *Spe salvi*, 2007; *Caritas in veritate*, 2009), ale też trylogia *Jezus z Nazaretu* (2007-2012). Oczywiście dochodzi do tego olbrzymia ilość pasterskiego nauczania i różnego rodzaju wystąpień. Warto jednak zwrócić uwagę na przemówienia Benedykta XVI na uniwersytecie w Ratzbonie (12.09.2006), do przedstawicieli świata kultury we Francji (Paryż, 12.09.2008) oraz jego mowę w Bundestagu wobec członków niemieckiego parlamentu (22.09.2011).

W swoim nauczaniu, które adresował do mieszkańców Starego Kontynentu, przypominał o korzeniach europejskiej kultury, które były powiązane z szukaniem Boga (*Quaerere Deum*).

Czysto pozytywistyczna kultura, dla której pytanie o Boga należałoby jedynie do dziedziny subiektywizmu, jako nienaukowe, byłaby kapitulacją rozumu, rezygna-

³³ J. Ratzinger, *Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori*, München-Zürich-Wien: Herder 1984, s. 105-107.

cją z jego najwyższych możliwości, a tym samym porażką humanizmu, i to o poważnych następstwach. To, co było podstawą kultury Europy, poszukiwanie Boga i gotowość, by Go słuchać, również dzisiaj pozostaje fundamentem każdej prawdziwej kultury³⁴.

Nie tylko w Paryżu Benedykt XVI wskazał na zagrożenia, jakie niesie z sobą redukcja człowieka i świata do ujęcia jedynie pozytywistycznego. Również prosił o krytyczne spojrzenie na obecną sytuację w Europie przedstawiciele niemieckiego parlamentu:

Pozytywistyczna koncepcja natury i rozumu, światopogląd pozytywistyczny jako całość stanowi wielką część ludzkiego poznania i wiedzy, których w żadnym wypadku nie powinniśmy się wyrzekać. Jednak sama ona jako całość nie jest kulturą, która odpowiada i wystarcza, aby być człowiekiem w całej pełni. Tam, gdzie rozum pozytywistyczny pojmuje jedynie siebie jako kulturę wystarczającą, zsyłając wszystkie inne rzeczywistości kulturowe do kategorii subkultur, pomniejsza to człowieka i zagraża człowieczeństwu. Mówię to, właśnie mając na myśli Europę, w której szerokie kręgi usiłują uznać wyłącznie pozytywizm jako wspólną kulturę i wspólną podstawę do kształtowania prawa, podczas gdy wszystkie inne przekonania i inne wartości naszej kultury są sprowadzane do statusu subkultury. Wraz z tym stawia się Europę, w porównaniu z innymi kulturami świata, w sytuacji braku kultury, a jednocześnie pobudzane są nurty ekstremistyczne i radykalne³⁵.

Te dwa fragmenty ukazują wielką troskę Benedykta XVI o Europę w obliczu jej obecnego zagubienia, które jest wynikiem odejścia od Boga, a bezkrytycznego popadnięcia w świat pozytywistycznych idei.

Mimo dramatycznej sytuacji w Europie Benedykt XVI podjął się kontynuacji pojednania wiary i rozumu³⁶. Tego trudnego dialogu, który rozpoczął Jan Paweł II, choćby przez encyklikę *Fides et ratio*. Mimo tak przykrego doświadczenia, jakim były rozruchy pod koniec lat sześćdziesiątych i nadmiernej racjonalizacji europejskiej myśli, jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary spotkał się z niemieckim filozofem, „guru europejskiej lewicy”, Jürgenem Habermasem. Jako papież zaś spotkał się z agnostyczką Orianą Fallaci, która nie ustawała w oskarżeniach katolickiego Kościoła o bierność, a czasami nawet uległość wo-

³⁴ Benedykt XVI, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury w Kolegium Bernardyńskim*, Paryż 12.09.2008, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) (2008).

³⁵ Benedykt XVI, „*Serce rozumne*”. *Refleksje na temat podstaw prawa. Przemówienie w Bundestagu*, Berlin 22.09.2011, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 337 (2011), nr 10-11, s. 40-41.

³⁶ Benedykt XVI jest pierwszym papieżem, który mówi otwarcie w książce *Światło świata*, że jeżeli biskup Rzymu nie czuje się już na wysokości bycia papieżem pod względem fizycznym, psychicznym czy psychologicznym, to ma prawo, czy też nawet obowiązek, złożyć dymisję. Mamy więc do czynienia z osobą, która nie chce być papieżem i nie wyobraża sobie rządzenia Kościołem w stanie, w jakim robił to ciężko chory Wojtyła.

bec zagrożenia, jakim – zdaniem włoskiej pisarki – jest dokonująca się obecnie wyraźna islamizacja Europy.

Wzajemny stosunek rozumu do wiary stanowi w zasadzie stały temat badawczy Ratzingera. Przypomina on, iż wiara domaga się racjonalności. W swoich pismach promuje harmonię między racjonalnością a nadprzyrodzonością. Po 1968 r. przesuwając punkt ciężkości na dowartościowanie rozumu dzięki wierze. Bliska staje się mu treść encykliki *Populorum progressio* z 1967 r., w której jego poprzednik na Stolicy Piotrowej wskazywał na cierpienie ludzi, wynikające z zaniechania myślenia i rozważania otaczających ich rzeczywistości³⁷. Paweł VI głosił: „Świat cierpi z powodu braku myśli”³⁸. Benedykt XVI, nawiązując do tego przekonania, w swojej encyklice napisze:

Człowiek jest wyalienowany, kiedy jest sam albo jest oderwany od rzeczywistości, kiedy rezygnuje z myślenia i wiary w pewien Fundament. Cała ludzkość jest wyalienowana wtedy, gdy powierza się tylko ludzkim projektom, fałszywym ideologiom i utopiom³⁹.

Niemiecki teolog aż nazbyt dobrze wie, iż bez wiary Europa nie uleczy choro- go rozumu. Teologia ma swoją powinność wobec nauki, wobec człowieka: ma pomóc poszerzyć i uwolnić rozum z jego technokratycznych szablonów.

Warto zauważyć, iż najważniejsze i dalekosiężne zmiany w Kościele dokonywały się nie dzięki takim czy innym papieżom bądź biskupom, ale raczej poza ich wpływem. Wystarczy podkreślić wpływ rozwoju mediów, Internetu czy telefonii komórkowej. Czy to nie te cywilizacyjne przemiany decydują po części o tym, jaki jest Kościół obecnie, a nie kolejne encykliki czy adhortacje? Dwóch dziennikarzy „The Economist” John Micklethwait i Adrian Wooldridge opublikowało książkę *Powrót Boga*⁴⁰. Jej autorzy zauważają religijne przebudzenie w dzisiejszym świecie. Mamy do czynienia z interesującym przebudzeniem, które rozgrywa się poza tradycyjnymi religiami, jak np. judaizmem, katolicyzmem czy protestantyzmem oraz poza obszarem Europy Zachodniej. Możliwe jest to dzięki wierze prostego ludu Bożego.

Z pewnością dla niemieckiego teologa źródłem Objawienia jest darujący się Bóg, którego odnajdujemy w Piśmie Świętym i Tradycji (por. KO 9). Jakkolwiek jest on bliski myśli protestanckiej, która z Biblii czyni centrum swo-

³⁷ Por. Paweł VI, *Encyklika O popieraniu rozwoju ludów Populorum progressio*, Watykan 1967, nr 20, 35, 85. Tamże, nr 34: „Jeżeli rządy techników, czyli tak zwana technokracja przeważy w niedalekiej przyszłości, może przynieść nieszczęścia nie mniej pożałowania godne, jak te, które wcześniej sprowadził liberalizm. Ekonomia i technika tracą bowiem wszelki sens, jeśli przestają się kierować dobrem człowieka, któremu powinny służyć”.

³⁸ Paweł VI, *Populorum progressio*, nr 85.

³⁹ Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate*, Watykan 2009, nr 53.

⁴⁰ Zob. J. Micklethwait, A. Wooldridge, *Powrót Boga. Jak globalne ożywienie wiary zmienia świat?*, Warszawa: Zysk i S-ka 2011.

jej refleksji teologicznej, to jednak nie pomija Tradycji. Ratzinger wiele przejął z protestanckiej metody historyczno-krytycznej. Trzeba przyznać, że nie stosował jej w sposób automatyczny i bezrefleksyjny. Widać pewne zmiany w jego hermeneutyce, które dochodzą do głosu zwłaszcza w okresie jego pontyfikatu. Ujawnia się to w hermeneutyce reformy do wykładni nauczania *Vaticanum II*. Benedykt XVI z wielką ostrożnością i rozważą wskazuje na niebezpieczeństwa związane z takim rodzajem hermeneutyki, która dąży do zmiany substancjalnej prawd wiary.

Nie bez powodu w książce *Ostatnie rozmowy* emerytowany papież skrytykował Kościół w swojej ojczyźnie. Jakkolwiek książka zawiera wiele banalnych detali, które trudno określić jako intrygujące i dość mocno w swej całości rozczarowuje⁴¹, to jednak w kilku miejscach znajdujemy ostre słowa prawdy o niemieckim katolicyzmie. Zarówno w trakcie pielgrzymki do Niemiec w 2011 r., jak i we wspomnianej książce, Benedykt XVI stwierdza, że Kościół w jego Ojczyźnie bezwzględnie potrzebuje „odświatowienia” (*Entweltlichung*)⁴². Odwołując się do młodego Ratzingera, nie można pominąć jego teologicznych nawoływań do otwarcia się Kościoła na świat. Ale to już inny Ratzinger jako papież w 2011 r. krytycznie ukazał Kościół w Niemczech jako nazbyt

[...] zadowolony z siebie, który przystosowuje się do tego świata, jest samowystarczalny i dostosowuje się do kryteriów świata. Nierzadko przywiązuje w ten sposób znacznie większą wagę do organizacji i instytucjonalizacji niż do swego powołania do bycia otwartym na Boga i otwierania świata na bliźniego. [...] W Niemczech mamy do czynienia z zorganizowanym i dobrze płatnym katolicyzmem. W wielu wypadkach są to zatrudnieni świeccy występujący naprzeciw Kościoła z mentalnością pracowników zrzeszonych w związkach zawodowych. [...] Jest [on] dla nich jedynie pracodawcą, na którego spogląda się krytycznym okiem. Nie kieruje nimi dynamika wiary, tylko zajmowana pozycja. Wydaje mi się stanowić poważne zagrożenie dla niemieckiego Kościoła to, że dysponuje tak wieloma opłacanymi pracownikami, co stwarza nadwyżkę świeckiej biurokracji⁴³.

Papieżowi chodzi o duchowe przebudzenie skostniałego w biurokratycznych strukturach niemieckiego katolicyzmu. Niestety, bez wewnętrznego nawrócenia i pogłębienia swoich osobistych relacji z Chrystusem, katolicyzm w Niemczech nie ma przed sobą perspektyw.

⁴¹ P. Seewald przeprowadzał rozmowy z Benedyktem XVI, o czym dowiadujemy się z prologu, na przełomie 2015 i 2016 r. Ostatnia odbyła się 23.05.2016 r. A więc dziennikarz kontaktował się z Benedyktem XVI po obradach synodu biskupów o rodzinie (2014-2015) i po publikacji adhortacji *Amoris laetitia* (2015). Żaden z tych tematów, istotnych dla duchowej kondycji współczesnego Kościoła nie został podjęty w *Ostatnich rozmowach*.

⁴² Benedykt XVI, *Ostatnie rozmowy*, P. Seewald, tł. J. Jurczyński, Kraków: Rafael 2016, s. 249-255.

⁴³ Tamże, s. 254.

Podsumowując, niech będzie wolno zauważyć, iż teologia Ratzingera – Benedykta XVI jest z pewnością nietuzinkowa. Wydaje się jednak, iż z upływem czasu będzie błędna. Nie posiada ona bowiem takiego rozmachu, jak choćby H.U. v. Balthasara, gdzie mamy do czynienia z próbą przebudowy całego systemu w odniesieniu do kategorii piękna. Ratzinger nie okazał się też tak duszpasterski, jak np. ks. Franciszek Blachnicki ze swoją koncepcją ewangelicznego wyzwolenia człowieka. Z pewnością niemieckiemu teologowi daleko także do profetycznej wizji teologii narodu, jaką wykreował i wcielił w życie kard. St. Wyszyński, ratując Polaków od totalnej komunizacji. U Ratzingera prawie nie spotykamy dysputy z niemieckim faszyzmem. Byłoby krzywdzące, aby w przyszłych wiekach był zaledwie określany jako papież, który abdykował. Wolno mieć nadzieję, iż będzie czytany nie tylko przez teologów, ale i przez innych. A co będzie choćby i wynikiem faktu, że Jego dzieła przetłumaczono i wydawano w wielu językach świata. Zapewne staną się one inspiracją dla wielu, nie tylko chrześcijan.

Rebeliant w Kościele czy stróż katolickiej doktryny?

Streszczenie

Formacja intelektualna i duchowa Josepha Ratzingera – Benedykta XVI domaga się, aby mówić o jego procesie rozwoju. Artykuł pokazuje najczęściej pomijany etap młodego Ratzingera, który przechodzi ze stanowiska progresywnej i niekiedy nieodpowiedzialnej teoretyzującej teologii akademickiej na stanowisko myśliciela trwającego we wspólnocie wiary, stając się stróżem chrześcijańskiej doktryny i nauczycielem zgodnie z duchem i tradycją Kościoła. Wiele światła na zmianę w postawie niemieckiego profesora rzuca etap przygotowawczy II Soboru Watykańskiego i jego obrady, a także przykre doświadczenie rewolty studenckiej w 1968 r., które zastaje naszego profesora w Tybindze. I tak oto z liberalnego teologa niemieckiego wyrasta nieprzeciętny katolicki teolog Kościoła powszechnego.

Słowa kluczowe: Józef Ratzinger, przemiana, teolog liberalny, II Sobór Watykański, redakcja soborowych dokumentów, Kościół, marksizm, faszyzm, ruch studencki 1968, eklezjologia, mariologia.

A rebel in the Church or a guardian of the catholic doctrine?

Summary

Intellectual and spiritual formation of Joseph Ratzinger - Pope Benedict XVI - requires talk about the process of his development. The article refers to the most

overlooked phase of the young Ratzinger, who moves from the position of a progressive and sometimes irresponsible theorizing academic theologian to the position of a thinker grounded in the community of faith, becoming the guardian and teacher of Christian doctrine in line with the spirit and tradition of the Church. A lot of light on the change in the attitude of the German professor sheds the preparatory phase to the Second Vatican Council and its debates, as well as the unpleasant experience of the student revolt in 1968, which finds our professor in Tübingen. And in this way the liberal German theologian grows into to an outstanding Catholic theologian of the universal Church.

Keywords: Joseph Ratzinger, change, liberal theologian, the Second Vatican Council, editing of the conciliar documents, Church, marxism, fascism, the student movement in 1968, ecclesiology, mariology.

Ein Rebell in der Kirche oder ein Wächter der Doktrin?

Zusammenfassung

Die intellektuelle wie die spirituelle Bildung von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. verlangt, dass man von seinem Entwicklungsprozess sprechen muss. Der Artikel zeigt die meistens unterlassene Etappe der Entwicklung des jungen Ratzingers auf, wo er sich vom Standpunkt einer progressiven und manchmal unverantwortlichen theoretischen akademischen Theologie zu einem Denker entwickelt, der in der Gemeinschaft des Glaubens steht und ein Wächter der christlichen Doktrin und Lehrer in Einheit des Geistes und der Tradition der Kirche wird. Ein Licht auf diese Wende in der Haltung des deutschen Theologieprofessors wirft die Vorbereitungsstufe zum Zweiten Vatikanischen Konzil sowie dessen Beratungen, aber auch die schmerzliche Erfahrung der Studentenrevolte 1968, die ihn in Tübingen vorfand. Auf diese Weise wird aus einem liberalen deutschen Theologen ein außerordentlicher katholischer Theologe der Gesamtkirche.

Schlüsselworte: Josef Ratzinger, Wende, liberaler Theologe, Zweites Vatikanisches Konzil, Redaktion der Konzilsdokumente, Kirche, Marxismus, Faschismus, Studentenbewegung 1968, Ekklesiologie, Mariologie.

BIBLIOGRAFIA

- Auer J., Ratzinger J., *Kleine katholische Dogmatik*, Bd. VIII: *Die Kirche – Das allgemeine Heilssakrament*, Regensburg: Pustet 1983.
Auer J., Ratzinger J., *Kleine katholische Dogmatik*, Bd. IX: J. Ratzinger, *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, Regensburg 6 (1990).

- Balthasar H.U. von, *Wer ist die Kirche?*, in: H.U. von Balthasar, *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, Einsiedeln: Johannes Verlag 1961, s. 148-202.
- Benedykt XVI, *Encyklika „Caritas in veritate”*, Watykan 2009.
- Benedykt XVI, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury w Kolegium Bernardyńskim*, Paryż 12.09.2008, *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.) (2008).
- Benedykt XVI, *Ostatnie rozmowy*, P. Seewald, tł. J. Jurczyński, Kraków: Rafael 2016.
- Benedykt XVI, *„Serce rozumne”. Refleksje na temat podstaw prawa. Przemówienie w Bundestagu*, Berlin 22.09.2011, *„L'Osservatore Romano”* (wyd. pol.) 337 (2011), nr 10-11, s. 40-41.
- Congar Y., *Teolog na wygnaniu. Dziennik 1952-1956*, Poznań: W drodze 2008.
- Erklärung für die Freiheit der Theologie*, „Frankfurter Allgemeine Zeitung” z dnia 17.12.1968.
- Ferrara Ch., *The Third Secret of Fatima and the Post-Conciliar Debacle*, part 3, w: <http://www.fatima.org/news/newsvIEWS/3rdsecret3.asp> (dostęp: 04.01.2017).
- Floridi A., *Moscow and the Vatican*, Michigan: Artis Publishers Ann Arbor 1986.
- Gózdź K., *Opera Omnia Josepha Ratzinger/Benedykta XVI*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Halík T., *Kocham Kościół mimo wszystko*, „Więź” 53 (2010), nr 10, s. 20-26.
- Häring H., *Theologie und Ideologie bei Joseph Ratzinger*, Düsseldorf: Patmos 2001.
- Jan Paweł II, *Dar i tajemnica*, Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława, WAM 1996.
- Michalik A., *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzinger*, Tarnów: Biblos 2008.
- Kramer P., *The devil's final battle*, Terryville, Connecticut: The Missionary Association 2002.
- Micklethwait J., Wooldridge, A., *Powrót Boga. Jak globalne ożywienie wiary zmienia świat?*, Warszawa: Zysk i S-ka 2011.
- Morawa J., *Eklezjologia kardynała Josepha Ratzinger*, Kraków: Wydawnictwo Unum 2013.
- Napiórkowski A., *Współczesny Kościół i ponowoczesny świat*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II 2015.
- Nichols A., *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzinger*, tł. D. Chabrajska, Kraków: Salwator 2006.
- Paweł VI, *Audiencja ogólna*, 12 stycznia 1966.
- Paweł VI, *Encyklika O popieraniu rozwoju ludów „Populorum progressio”*, Watykan 1967.
- Pech J.C., *Joseph Ratzinger: Kirche – Zeichen unter den Völkern, Zeitgenössische Kirchenverständnisse*, C. Keppler, J.C. Pech (Hrsg.), Heiligen Kreuz im Wienerwald: Be&Be 2013, s. 91-123.
- Ratzinger J., *Die christliche Brüderlichkeit*, München 1960, tł. pol. *Chrześcijańskie braterstwo*, tł. J. Merecki, Kraków: Kösel 2006.
- Ratzinger J., *Moje życie. Autobiografia*, tł. W. Wiśnowski, Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2005.
- Ratzinger J., *Principles of Catholic Theology: Building Stones for a Fundamental Theology*, San Francisco: Ignatius Press 1987.

- Ratzinger J., *Sól ziemi: chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysięcy. Z kard. J. Ratzingerem (Benedyktem XVI) rozmawia P. Seewald*, tł. G. Sowiński, Kraków: Znak 2005.
- Ratzinger J., *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als communio*, Augsburg: Sankt Ulrich Verlag 2002.
- Ratzinger J., *Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori*, München–Zürich–Wien: Herder 1984.
- Sarto P.B., *Myśl teologiczna Josepha Ratzingera*, „Teologia w Polsce” 2 (2013), nr 7, s. 23-43.
- Szymik J., *Theologia Benedicta*, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2010-2016, t. I, II, III.
- Wiltgen R., *Ren wpada do Tybru. Historia Soboru Watykańskiego II*, Kraków: Wydawnictwo AA 2011.
- Wójtowicz W., *La Chiesa come communio nell’ecclesiologia di Joseph Ratzinger*, Roma–Koszalin: Pontificia Università Lateranense 2010.
- W trosce o pełnię wiary 1966-1994. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary*, Tarnów: Biblos 1995.
- W trosce o pełnię wiary 1995-2000. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary*, Tarnów: Biblos 2002.

