

Agnieszka LEKKA-KOWALIK

## BY ŚWIATŁO TRWAŁO...

Książka *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*<sup>1</sup> zawiera dziesięć wykładów, które kardynał Joseph Ratzinger wygłosił podczas spotkań organizowanych przez bawarską Akademię Katolicką, oraz dwie laudacje, których był autorem. Teksty wystąpień uporządkowane zostały tematycznie, a każdy zaopatrzony jest w informacyjną notę podającą okoliczności jego wygłoszenia.

Część pierwsza książki, zatytułowana „Urząd Piotrowy”, obejmuje wykład *Prymat Papieża a jedność ludu Bożego*. Prymat papieża – wskazuje autor – ma swoje teologiczne podstawy w idei osobistej odpowiedzialności: to indywidualny człowiek zostaje wezwany przez Boga i osobiście na to wezwanie odpowiada, stając się świadkiem wiary, niekiedy aż do męczeństwa. Chrześcijańskie „my”, mające swe ostateczne źródło w Bogu, utrzymywane jest „przez osobowych nosicieli odpowiedzialności za jedność i w sposób spersonalizowany objawia się [...] w Piotrze” (s. 21). W tej perspektywie papież – poddany całkowicie słowu i woli Boga – staje się gwarantem jedności, nie zaś jej przeszkodą. Kolegialność i prymat pozostają wzajemnie od siebie zależne, ale nie rozmywają się w sobie, powodując przy tym eliminację

osobistej odpowiedzialności na rzecz anonimowych gremiów.

Część druga książki, „O wyznaniu wiary”, zawiera trzy teksty. Pierwszy z nich, *Problem absolutności chrześcijańskiej drogi zbawienia*, jest odpowiedzią na doświadczenie relatywności i historyczności wszelkich ludzkich uwarunkowań. Autor stawia pytanie: Czy chrześcijaństwo jest tylko jedną z religii, czy też ma jakiś wymiar absolutny? Jego odpowiedź jest jednoznaczna: Jezus Chrystus – Bóg-Człowiek – w swej „«gorszącej» wręcz konkretności” (s. 49) nie pozwala się zredukować do symbolu czy przejawu ponadosobowego czy pozaosobowego absolutu, jak to proponuje chrześcijanom dzisiejszy świat. Pretensje chrześcijaństwa do absolutności „zasadzają się na absolutności Osoby” (tamże). Absolutyzm chrześcijański jest jednocześnie uniwersalizmem, ponieważ Jezus Chrystus jest Bogiem człowieka i umiera na krzyżu dla zbawienia wszystkich.

Drugi tekst, mimo że jego tytuł – *Trudności z Apostolicum. Zstąpienie do piekieł – wstąpienie na niebiosa – zmartwychwstanie ciała* – zapowiada analizę elementów *Credo*, jest faktycznie analizą ludzkiej kondycji, na którą odpowiedź stanowią te właśnie artykuły wiary. Piekło to strach i totalna samotność, którą uleczyć może jedynie obecność kochającego „ty”. Jest jednak taki moment, gdy każdy człowiek jest sam – moment śmierci. Chrystus „zstąpił do piekieł”, a to znaczy, że umierając

<sup>1</sup> Joseph Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, tłum. A. Czarnocki, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2009, ss. 283.

na krzyżu, „przeszedł przez bramę naszej ostatecznej samotności” (s. 68) i jest z nami jako Miłość. Tyle że choć Chrystus przewycięża piekło, człowiek może sam je wybrać, nie chcąc przyjmować miłości, lecz bez reszty na sobie polegać. Wniebowstąpienie Chrystusa uświadamia nam, że byt ludzki znajduje swe „miejsce we wnętrzu bytu Bożego” (s. 71). Artykuł o zmartwychwstaniu ciała ukazuje z kolei ostateczne przeznaczenie człowieka: nieśmiertelność osoby. Autor podkreśla przy tym, że „nieśmiertelność nie wynika z prostej niemożności poniesienia śmierci przez to, co niepodzielne, lecz ze zbawczego aktu miłującego i dysponującego stosowną mocą bytu” (s. 76n.). Fakt, że wskrzeszenia oczekuje się w „dniu ostatecznym”, ujawnia natomiast międzyludzki charakter ludzkiej nieśmiertelności.

Trzeci tekst nosi tytuł *Zbawienie człowieka – w ujęciu świata i chrześcijaństwa*. Punktem wyjścia są rozważania na temat terminu „zbawienie”. Termin ten został w naszej kulturze najpierw zastąpiony terminem „szczęście”, co doprowadziło do zagubienia części jego treści: „zbawienie” oznaczało odkupienie świata i człowieka razem ze światem; szczęście to natomiast indywidualne zadowolenie z jakości życia. W tym sensie zbawienie i szczęście jawiły się jako przeciwieństwa. Okazało się jednak, że im ostrzej przeciwstawiano szczęście zbawieniu duszy, tym „żarłoczniejsze” się ono stawało: „Z niczym przeto nie konfrontowany, a spragniony szczęścia człowiek, tym bardziej musiał przeciwku temu, aby bez żadnych ograniczeń mieć, co chce, i być, czym chce. Im więcej jednak obalał barier, tym bardziej odczuwalne stawały się dla niego te z nich, które jeszcze pozostawały” (s. 87). Ponieważ jednak szczęścia nie otrzymuje się zgodnie z zasługami, potrzebne stało się ustanowienie pełnej równości i to właśnie nadzieja równości stała się fundamentem „świeckiego zbawienia”. Nie jest jednak bynajmniej oczywiste, że

mamy się włączyć w budowanie raju na ziemi. Kardynał Ratzinger pokazuje, że program „świeckiego zbawienia” nie odpowiada naturze człowieka. Najpilniejsze zaś zadanie „musi polegać na tym, aby budzić uśpiony rozum. Odpowiedź wiary stała się niezrozumiała nie z powodu klarowności i ostrości jej sądów, lecz z powodu znużenia umysłowego. [...] Braki współczesnej teologii wydają [...] się w niemałym stopniu wynikać z tego, że brakuje jej odwagi całkowitego rozbudzenia rozumu” (s. 93). Ratzinger kieruje swe wezwanie do teologów, ale sądzę, że dotyczy ono wszystkich, którzy mienią się intelektualistami, a być może nawet wszystkich ludzi dobrej woli.

Jaka jest wobec tego odpowiedź wiary na pytanie o zbawienie człowieka? Autor pokazuje, że „chrześcijanin pokłada nadzieję w zmartwychwstaniu umarłych” (s. 96). Jest to oczekiwanie, że u końca czasów świat „nie będzie wysypiskiem śmieci grzebiącym jako pustą iluzję krew i łzy doczesności” (s. 97). Kontrast z koncepcją „świeckiego zbawienia” jest wyraźny: w odpowiedzi wiary nie jest wpisana nadzieja na postęp historyczny i określoną formę społeczeństwa. Wskazanie na życie wieczne idzie zaś w parze z realizmem demaskującym jako fatamorganę ów kolektywnie zdefiniowany postęp i pokazującym świat, w którym trzeba toczyć walkę o człowieczeństwo. Niebo pokazuje, że bycie człowiekiem – nie w sensie biologicznym, ale duchowym – jest możliwe, i dlatego perspektywa życia wiecznego jest ważna dla teraźniejszości: „W im większym stopniu obudzone zostaje w ludziach pragnienie życia wiecznego, tym bardziej stają się «ludscy» i tym bardziej humanizująca jest ich działalność” (s. 107). Ratzinger wyraża to nawet jeszcze radykalniej: „Od istnienia życia wiecznego zależy, czy w ogóle (i to w tym życiu!) istnieje dla człowieka szczęście” (s. 108). Jeśli bowiem wieczność nie istnieje, to wówczas nic z tego, co rzeczywiste, nie ma sensu.

Co więc należy czynić? Odpowiedź Ratzingera jest następująca: „Poddając się kryterium wieczności, używać swego rozumu w taki sposób, by się ostał przed sądem wieczności. Wiara jest dla rozumu zadaniem bycia sobą. To, czego mu ona zabrania, to jedynie bez-rozumu wzbrańającego się przed widzeniem rzeczy takimi, jakimi są; niedążącego do poznania i urzeczywistnienia tego, co możliwe, ale pozostającego pod panowaniem nierealnych wzorców, a więc tego, co niemożliwe, i szkodzącego temu, co możliwe. Zadaniem wiary jest odpowiedzialna rozumność; odpowiedzialność zaś istnieje tylko tam, gdzie jest «Słowo», według którego zostaniemy ostatecznie zmierzeni” (s. 112n.). Bez „tamtej” strony „ten” świat nawiedzany jest przez „upiory cynizmu i fanatyzmu” (s. 114). Tylko wiara prawdziwa „może” pozwolić sobie na wykorzystanie rozumu postrzegającego rzeczy takimi, jakimi są: „bez zaciemniającej go i odbierającej mu wolność iluzji ziemskiego raju” (s. 115).

Część książki zatytułowana „O Kościele” zawiera dwa teksty. Pierwszy z nich, *Istota i granice Kościoła*, pokazuje w aspekcie historycznym ścieranie się dwóch koncepcji Kościoła: jako ludu Bożego i jako ciała Chrystusa. Słabe strony obu tych koncepcji można wyrazić następująco: nie można Kościoła sprowadzić do ziemskiej instytucji, ale też nie można go całkowicie ująć w odniesieniu do mistycznej idei, ponieważ nie sposób wtedy poradzić sobie z jego sferą widzialną. Zdaniem autora rozwiązania tej kwestii należy szukać w gruntownej i szczegółowej refleksji nad Pismem Świętym i całą tradycją rozumianą w świetle Pisma Świętego. Refleksja ta ujawnia, że Kościół to „lud Boży, który w celebracji eucharystycznej zespała się w ciało Chrystusa” (s. 134), to zaś wyraża zarówno widzialną sferę Kościoła, jak i to, co w nim wewnętrzne.

W tekście pt. *Dlaczego jeszcze jestem w Kościele* Kardynał Ratzinger wylicza pow-

szechnie przywoływane powody, aby nie być w Kościele, i te, aby w nim być. Zdumiewające jest, że tak wśród uzasadnień pozostawania w Kościele, jak i wśród powodów jego opuszczenia, pojawiają się argumenty ze sobą sprzeczne. I tak na przykład zdarza się, że ci, którzy odrzucają Kościół, twierdzą, że jest on zbyt zacofany i nieprzychylny dla świata, podczas gdy inni swoje odejście z Kościoła motywują tym, że poddał się on światu, wyrzekając się swojej tradycji i misji. Dlaczego tak jest? Zdaniem autora jesteśmy świadkami procesu „gaśnięcia Kościoła w duszach ludzi i rozsypywania się jego w obrębie wspólnot” (s. 145). Zaczęliśmy bowiem postrzegać Kościół jedynie w aspekcie skuteczności, a reformowany jest on tak, aby stał się bardziej efektywny, co w konsekwencji pozbawia reformę jej duchowej treści. Sedno problemu stanowi jednak kryzys wiary. „I tak dla jednego postępek jest to, co drugi musi uznać za niewiarę, a normą staje się rzecz dotychczas nie do pomyślenia: że oto ludzie, którzy dawno już porzucili *Credo* Kościoła, ze spokojnym sumieniem uznają siebie za prawdziwych, postępowych chrześcijan” (s. 150). Zacieranie się granic między wiarą a niewiarą paradoksalnie spowodowało, że Kościół jawi się jako główna przeszkoda dla wiary. W tej sytuacji rozwiązaniem wydaje się odebranie Kościołowi jego aspektu teologicznego i traktowanie go w kategoriach politycznych: jako dość przypadkową, choć może nieodzowną organizację wierzących, którą należałoby możliwie szybko przebudować zgodnie ze wskazaniami socjologii.

Pozostawanie w Kościele mocą decyzji politycznej – twierdzi autor – jest nieuczciwe, bo społeczno-polityczne rozumienie Kościoła, a także przynależność do Kościoła, który dopiero należałoby przebudować, nie ma sensu. Kościół trzeba pokochać jako wspólnotę wiary. Racją niepolitycznej decyzji pozostania w Kościele jest bo-

wiem ostatecznie przekonanie, że „w «naszym Kościele» żyje «Jego Kościół» i że nie mogą trwać przy Nim w inny sposób, jak tylko trwając przy i w Jego Kościele” (s. 157). Jeśli się o tym zapomina, to „w miejsce Jego Kościoła pojawia się nasz Kościół, a z nim cała wielość Kościołów. [...] Tymczasem jedynie o ten Kościół chodzi – i jeśli jego braknie, to «nasz» również traci rację bytu” (s. 157). Autor konkluduje: „Jestem w Kościele, ponieważ za konieczną ludziom, a nawet całemu światu uznaję wiarę dającą się realizować jedynie w nim, aczkolwiek niejednokrotnie przeciw niemu, wiarę, z której Kościół ten czerpie życie nawet wówczas, gdy jej nie podziela. Albowiem tam, gdzie nie ma już Boga – a Bóg, który milczy, nie jest Bogiem – tam nie ma też już prawdy wyprzedzającej świat i człowieka. A w świecie pozbawionym prawdy nie da się na dłuższą metę żyć. Tam, gdzie dochodzi do rezygnacji z prawdy, to życie karmi się – w sposób ukryty – tym, że nie doszło jeszcze do jej całkowitego tam zaniku, tak jak światło trwa jeszcze czas jakiś po zgaśnięciu gwiazdy i ludzi jasnością wśród kosmicznej nocy, która stała się już faktem” (s. 161).

Trzy kolejne teksty zamieszczone w książce tworzą część zatytułowaną „O misji wiary chrześcijańskiej w świecie”. Pierwszy z nich, pochodzący – co istotne – z roku 1979 i zatytułowany *Europa – zobowiązujące dziedzictwo chrześcijan*, jest analizą duchowej kondycji Europy. Rozpoczyna go refleksja nad trzema zjawiskami przeciwnymi historycznej dynamice europejskości. Pierwsze z nich to psychologiczny i polityczny trend ucieczki „do tyłu” przed tym, co europejskie, poprzez kwestionowanie duchowych fundamentów europejskości i izolowanie się od własnej historii. Drugie można określić jako „ucieczkę do przodu”, której istotą jest usamodzielnianie się rozumu aż do całkowitej jego emancypacji i do przyznania mu nieograniczonej autonomii. Te dwie tendencje,

zdaniami Ratzingera, splatają się w marksizmie, który pragnie totalnie odrzucić dotychczasową Europę i dzięki rozumowi pozbawionemu metafizycznych odniesień zbudować nowy świat. Czym zatem – według Ratzingera – jest Europa? Wymienia on cztery elementy składające się na „europejskość”, którymi są „duch grecki”, wyrażający się w dostrzeganiu różnicy między dobrem a dobrami oraz w przekonaniu, że demokracja zakłada obowiązywanie dobrego prawa opartego na wartościach; dziedzictwo chrześcijańskie, będące syntezą wiary Izraela i ducha greckiego; dziedzictwo łacińskie wynikłe z oddziaływania łacińskiej kultury i Kościoła; rozdział między wewnętrznymi wymogami wiary a podstawowymi wymogami moralności, niejawnie obecny już w średniowiecznej republice christiana. Problemem czasów nowożytnych w kulturze europejskiej stało się jednak zatracenie świadomości jej korzeni, a także fundamentów idei wolności. Towarzyszy temu emancypacja rozumu, „który zna już tylko siebie i jest przez to ślepy, a przez zniszczenie własnego fundamentu staje się nieludzki i wrogi stworzeniu” (s. 85). Tak pojmowana autonomia rozumu jest nie tylko posteuropejska, ale wręcz antyeuropejska, stanowi bowiem destrukcję tego wszystkiego, co konstytutywne dla Europy, ale także tego wszystkiego, co stanowi warunek humanistycznego społeczeństwa. Wniosek z rozważań Ratzingera na temat konstytutywnych elementów europejskości brzmi następująco: „Nie każde jednoczenie się Europy na płaszczyźnie politycznej czy ekonomicznej oznacza samo z siebie europejską przyszłość. Nawet zwykła centralizacja kompetencji gospodarczych czy ustawodawczych może również prowadzić do przyspieszonego demontażu Europy” (s. 185n.). Autor formułuje również warunki przyszłości Europy, które muszą być spełnione, jeśli ma ona zachować swoją tożsamość. Są nimi: wewnętrzne podporządkowanie demokra-

cji eunomii (oparciu prawa na wartościach moralnych), respekt wobec wartości moralnych i Boga oraz odrzucenie traktowania narodu i rewolucji światowej jako *sum-mum bonum*. „Dla Europy musi być wartością konstytutywną uznanie i zagwarantowanie wolności sumienia, praw człowieka, wolności naukowej, a więc społeczeństwo oparte na wolności i humanizmie. [...]. I według takich kryteriów chrześcijanin winien oceniać politykę europejską i w tym duchu wypełniać ciężące na nim zadania społeczne i polityczne” (s. 190) – pisze na zakończenie swoich rozważań Ratzinger.

Tekst *Interpretacja – kontemplacja – działanie. Rozważania o misji akademii katolickiej* podejmuje z kolei problem związku między dialogiem, wolnością a prawdą jako kluczowymi aspektami akademickości. Kardynał Ratzinger pokazuje, że akademia jest miejscem dialogu opartego na prawdzie oraz wolności pytania o wszystko, a także powiedzenia „wszystkiego, co w toku zmagania o prawdę jawi się jako godne powiedzenia, zapytania czy pomyślenia” (s. 199). Taką wolność – niekiedy niebezpieczną – uprawomocnia tylko fakt, że prawda jest sama w sobie wystarczająco cenna. Jeśli jako uprawomocnienie poszukiwań naukowych wprowadzimy skuteczność czy użyteczność, to pojawią się ważne konsekwencje: „Jeśli człowiek nie jest zdolny do poznawania prawdy samej w sobie, a tylko do poszukiwania użyteczności rzeczy z punktu widzenia takiego lub innego celu, wówczas używanie i konsumowanie staje się miarą wszelkiego działania i myślenia, a świat jest tylko «surowcem praktyki» [...], wykonalność uznaje się za jedyne uzasadnione ograniczenie wolności człowieka” (s. 200n.). Rozum poddany bóstwu celowości i sprawności oddaje się w służbę złu. Jeśli natomiast ludzie pozwalają się prowadzić prawdzie, odkrywają nie tylko własne prawdziwe „ja”, ale także drogę do „ty”, przez co buduje się prawdziwe „my”. By się to stało, prawda musi być

przyjmowana i respektowana. Domaga się zaś ona respektu dlatego, że posiada specjalną godność, ponieważ jej źródłem jest Bóg, który jest Prawdą. Odkrycie to prowadzi do adoracji, która nieodłącznie związana jest z kontemplacją. Akademickość nie powinna być zatem przeciwstawiana pragmatyczności ani kontemplacyjności, a przeciwstawienie tego rodzaju pojawiło się w zarzutach formułowanych przeciwko idei akademii katolickiej. Pragmatyczność pozbawiona dialogu i wolności osadzonych w prawdzie, które stanowią o istocie akademickości, wynaturza się i obraca przeciwko człowiekowi. Osadzenie dialogu i wolności w prawdzie prowadzi natomiast do kontemplacji. Otwartość akademickości na kontemplację i otwartość kontemplacyjności na prawdziwą akademickość pozwalają na realizację potencjalności bytu ludzkiego i trwanie świata w jego właściwym kształcie – konkluduje autor.

Wykład zatytułowany *Prepolityczne fundamenty moralne państwa wolnościowego* został wygłoszony przez kardynała Ratzingera w ramach wieczoru dyskusyjnego, którego drugim uczestnikiem był Jürgen Habermas, reprezentujący myśl świecką i liberalną. Swoje rozważania Ratzinger rozpoczyna od wskazania na dwa procesy: kształtowanie się społeczności ogólnoświatowej, wymuszające wzajemne stykanie i przenikanie różnych podmiotów politycznych, gospodarczych i kulturowych oraz postęp w zakresie możliwości działania człowieka, w tym możliwości niszczenia. Wobec tych zjawisk rodzi się pytanie o wspólne fundamenty etyczne, które właściwie ukierunkowałyby wzajemne odniesienia i pozwoliłyby nadać światu nowy kształt – także pod względem prawnym, gdyż „w procesie spotykania się i przenikania kultur do tej pory obowiązujące pewniki (*Gewissheiten*) etyczne ulegają w dużej mierze zatarciu” (s. 219).

W jaki więc sposób w społeczeństwie globalnym, z jego mechanizmami władzy,

z działającymi w nim siłami, z najrozmaitszymi poglądami na prawo i moralność, jakie się w nim pojawiają, ustalić zbiór pewników etycznych, które pozwoliłyby stawić czoło współczesnym wyzwaniom? Zmysł prawa naturalnego jako podstawa porozumienia w zakresie norm moralnych w pluralistycznym społeczeństwie świeckim – twierdzi autor – uległ stepieniu. U jego podstaw leżało bowiem pojęcie rozumnej natury, a ono załamało się wraz z powszechną akceptacją teorii ewolucji. Jako ostatni element prawa naturalnego pozostało przekonanie o obowiązywalności praw człowieka, które jest jednak niezrozumiałe bez założenia, że każdy człowiek jest podmiotem tych praw z racji swojej przynależności do gatunku, a i ona również bywa w pewnych przypadkach kontestowana. Diagnoza Ratzingera brzmi: „Racjonalna, etyczna czy też religijna formuła świata, na którą wszyscy mogliby się zgodzić i która – w rezultacie – podolałaby wszystkim ciężarom bytu, nie istnieje” (s. 232). Ze swych rozważań wyciąga on dwa wnioski. Po pierwsze, i religia, i rozum mogą być obciążone patologiami. Dlatego też religia potrzebuje uznania „światła rozumu za swoisty organ kontrolny, systematycznie spełniający funkcję [jej] oczyszczania i porządkowania” (tamże). Rozum zaś, by nie stać się destrukcyjny, musi uznać własne granice i otwierać się na nauczanie płynące z wielkich tradycji religijnych. Po drugie, trzeba, by ta reguła komplementarności rozumu i wiary została skonkretyzowana w międzykulturowym wymiarze naszej teraźniejszości.

Tom *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004* kończy się częścią zatytułowaną „Laudacje”. Pierwszy tekst jest laudacją pod adresem premiera Bawarii dr. hc. Alfonsa Goppela na okoliczność wręczenia mu Nagrody im. Romano Guardiniego za rok 1978. Kardynał Ratzinger podkreśla w niej konieczność wiązania polityki z sumieniem, przypominając słowa Guardinie-

go, że siły umożliwiające utrzymanie władzy w ryzach nie są rezultatem ani nauki, ani techniki, ani nawet etyki indywidualnego człowieka czy suwerennej mądrości państwa. „Prawdziwie zbawczy potencjał – podkreśla – tkwi w sumieniu człowieka pozostającego w żywej więzi z Bogiem” (s. 248).

Tekst *Od liturgii do chrystologii. Fundamenty teologii Romano Guardiniego i jej siła* został natomiast ogłoszony podczas uroczystości z okazji setnej rocznicy urodzin tego myśliciela. Ratzinger wskazuje w nim, że w refleksji Guardiniego posłuszeństwo myśli wobec bytu – a więc ostatecznie wobec prawdy – prowadzi do poznania Chrystusa, przez co poznawanie staje się zarazem wychowywaniem w wierze.

Nie ulega wątpliwości, że książka zbierająca wykłady bawarskie kardynała Ratzingera jest dla dzisiejszego czytelnika ważna, mimo że niektóre zamieszczone w niej teksty powstały aż czterdzieści siedem lat temu. Chociaż w recenzji nie sposób przywołać wszystkich istotnych wątków, które poruszał w swoich wykładach przyszły Papież, podkreślić należy dwie kwestie o charakterze ogólnym. Po pierwsze, w dobie wszechobecnego postmodernistycznego „bełkotu” czytelnika uderza klarowność wywodu Ratzingera i rzeczowość jego argumentacji. Autor bierze przy tym pełną odpowiedzialność za swoje słowa. Nie zawierają one typowych dla dzisiejszych nauk nieprzyrodniczych analiz w rodzaju „pojęcie czegoś u kogoś” ani po prostu streszczeń cudzych poglądów oraz ich krytyki. Ratzinger stawia bowiem tezy o rzeczywistości, stanowiące odpowiedź na problemy, które rozważa. Nie są to również tezy bronione wyłącznie na użytek akademii z zachowaniem „innych poglądów prywatnie”. W czasach, gdy nikogo nie dziwią profesorowie głoszący studentom, że „wszystko jest tekstem”, a „słowa nic nie znaczą”, rozważania kardynała Ratzingera są jak łyk źródlanej wody dla spragnio-

nego umysłu, zabląkanego na pustyni relatywnych prawd przez małe „p”. Książka Ratzingera to zarazem rozprawa naukowa i wyznanie wiary – wiary, która znalazła zrozumienie. Wierzącemu chrześcijaninowi gwarantuje ona spotkanie nie tylko z wybitnym teologiem, ale również ze świadkiem.

Po drugie, uderza aktualność analiz Ratzingera, które mogą stanowić doskonały fundament refleksji nad bieżącą sytuacją kulturowo-społeczną. Niezwykle istotne są analizy dotyczące prymatu papieża, choć tekst, w którym zostały zawarte, napisany został trzydzieści trzy lata temu. Nie tylko bowiem do dziś nie ustały dyskusje wokół zagadnienia papieskiego prymatu, ale pojawiły się oskarżenia, że nauczanie o nim stanowi jedną z głównych przeszkód na drodze zjednoczenia chrześcijaństwa. Tekst Ratzingera zawiera natomiast klarowne teologiczne uzasadnienie prymatu. Bodaj najważniejsze jest przypomnienie, że prymat jest „opozycją wobec władzy świeckiej” (s. 27). Owa opozycja ma – jak sądzę – dwojaki wymiar: prymat jest „przypięciem do woli Boga”, a więc gwarancją służby Prawdzie i Dobru, a nie demokracji i ekonomii, oraz potwierdzeniem, że w imię Prawdy trzeba przeciwstawić się wynikom nawet najbardziej demokratycznego głosowania – jest to obowiązkiem nie tylko papieża, ale wszystkich ludzi związanych w „my” Kościoła. W dobie demokratycznego ustanawiania tak zwanych praw człowieka do aborcji, eutanazji czy niemoralności jest to istotne przypomnienie. Tekst pośrednio przypomina też o istnieniu osobistej odpowiedzialności Papieża, co w dobie zarządzania „kolegialnego” nabiera szczególnej wagi.

Szczególne znaczenie nabrała również wyrażona przez Ratzingera krytyka idei „świeckiego zbawienia”, chociaż jego tekst na ten temat ma już trzydzieści sześć lat. Co prawda budowanie społeczeństwa „równości dobrobytu” nie jest już postrzegane jako obowiązek moralny, ale często

utożsamia się zbawienie ze szczęściem pojmowanym jako samorealizacja i autokreacja. Sprawdza się diagnoza autora, że szczęście, mające zastąpić zbawienie, staje się coraz „żarłoczniejsze”, a jednocześnie coraz „bledsze”. Co chwila bowiem pojawiają się kolejne na nie „recepty”, propagujące nieskrępowany seks, narkotyki, asertywność, przymierze z „duchową energią świata” czy przynależność do sekt. Tyle tylko, że są to recepty na własne szczęście na tym świecie, pojmowane wedle własnej miary. Czy jednak nie jest to zarazem droga do piekła rozumianego jako totalna samotność na wieczność? I czy nie wiedzie nas ona do amoralizmu w życiu społecznym i politycznym?

W wielu tekstach Ratzingera pojawiają się ostrzeżenia przed konsekwencjami odrzucenia prawdy jako fundamentu życia indywidualnego i społecznego. Odrzucenie to jest zaś mocno dziś widoczne – rozumnieinstrumentalny, poszukujący prawdy, wydaje się być w odwrocie. O poszukiwaniu prawdy nie mówi się już nawet w nauce, jej celem jest bowiem budowanie teorii, które „działają”. Traci przy tym wagę odróżnienie prawdy od fałszu, gdyż fałsz może niekiedy być i skuteczny, i użyteczny. Skuteczność zaś i użyteczność podlegają stopniowaniu, determinantom czasu i środowiska, nic więc dziwnego, że prawdę zaczynamy postrzegać jako subiektywną, jako „prawdę dla mnie”, i nierzadko taka właśnie jej interpretacja głoszona bywa z uniwersyteckich katedr. Rozważania o związku akademii i prawdy nabierają szczególnego znaczenia w Polsce, gdzie trwa reforma szkolnictwa wyższego.

Analizy zawarte w tekstach kardynała Ratzingera pokazują, że bez prawdy, która jest fundamentem norm moralnych nie da się zbudować społeczeństwa, a nawet utrzymać demokracji – bez prawdy w życiu społecznym siła racji przekształca się w rację siły, i kończy się tyranią „grupy trzymającej władzę”. Nie brakuje nam współczesnych

przykładów konsekwencji odrzucenia prawdy i autonomizacji rozumu: oto politycy twierdzą, że chrześcijanami są prywatnie, ale nie będą walczyć o realizację wyznawanych wartości w sferze publicznej. Wskutek takich postaw liberałowie wołają dziś państwo na ratunek, bo oderwane od moralności racjonalne pragnienie zysku doprowadziło do światowego kryzysu ekonomicznego. Pozbawione jednoczącego fundamentu aksjologicznego społeczeństwa stają się zaś areną walk grup etnicznych, religijnych czy ekonomicznych. Pozbawione nadziei zbawienia jednostki, otumanione pragnieniem szczęścia, bez umiejętności trudzenia się i cierpienia, uniesione w próżniaczy świat własnych marzeń, sięgają po narkotyki i walczą o eutanazję, widząc w tym wyzwolenie od nieznośnego ciężaru życia. Już nie tylko Kościół, ale wiara i Bóg oprotestowane zostały jako „przeciwnicy szczęścia”. Specjalistami zaś od reformy Kościoła i interpretacji dogmatów są zdeklarowani ateści.

Potwierdza się także diagnoza Ratzingera dotycząca Europy. Unia Europejska wypiera się swych chrześcijańskich korzeni, a jednocześnie wyraźnie widać, że same motywy ekonomiczno-polityczne nie wystarczają jako fundament społeczeństwa,

skoro ataków terrorystycznych dokonują również obywatele bogatych krajów Zachodu.

*Wykłady bawarskie* Ratzingera niosą przesłanie jeszcze bardziej fundamentalne: pokazują nie tylko, że między wiarą chrześcijańską a rozumem nie ma konfliktu, ale że wiara – uniwersalna i absolutna, bo oparta na absolutności miłującej człowieka Osoby – może stać się ostoją rozumu niezredukowanego do funkcji instrumentalnych i że powinna się nią stać. Przypomnienie to, wraz z towarzyszącą mu argumentacją teologiczną i filozoficzną, nabiera szczególnej wagi właśnie dziś, gdy ów rzekomy konflikt jest nieustannie eksponowany i eksploatowany w publicznych dyskusjach.

Otrzymujemy zatem zadanie budzenia uspiętego rozumu i przywrócenia właściwych mu odniesień metafizycznych, w tym również tych do Transcendencji. Być może nadszedł moment, gdy – wedle sformułowania Guardiniego – „ratunek świata w najbardziej elementarnym sensie” zależy od tego, „czy chrześcijanin uzna, iż jest zań odpowiedzialny” (s. 248). Lektura książki z pewnością dostarcza motywacji, by taką odpowiedzialność podjąć.