

WYZWALAJĄCA MOC PRAWDY

1. Współczesna problematyka wyzwalającej prawdy

Niektóre współczesne wizje prawdy i wolności na polu teologicznym wymagają szczególnej uwagi ze względu na akcentowanie aspektów jednostronnych na szkodę innych, którym nie przyznaje się już wartości i znaczenia do tej pory jednogłośnie uznawanego.

Przed wszystkim pojęcie prawdy objawionej przez Boga i poznanej przez człowieka dostosowuje się przeważnie, jeśli nie wyłącznie, do kategorii czasu i historii. To, co jest prawdziwe, albo nim jest samo w sobie, w oderwaniu od swego wyrazu historycznego i konkretnego, albo — wprost przeciwnie — zostaje włączone w proces powstawania prawdy, która jest tym, czym się staje. Jawi się tu jeszcze idea, że prawda oznajmiona jako niezmienny pewnik jest wyrazem dążenia do panowania i władzy. Do tego ostatniego stwierdzenia dochodzi jeszcze myśl, że prawdą jest to, co jest dobre i pożyteczne dla postępu, dla wyzwolenia narodu, zgodnie z opinią ludzkiej nauki i czystych badań rozumowych lub naukowych¹.

Nierzadko też się zauważa, że duże znaczenie przypisuje się chrześcijaństwu, a zarazem świadomie zapomina się o jego aspekcie doktrynalnym (o jego wizji człowieka i rzeczywistości, o dokumentach Magisterium Kościoła), czy też wręcz je się krytykuje lub odrzuca. W takim przypadku nie da się uniknąć wprowadzenia przepaści lub przeciwstawienia sobie Objawienia i prawdy, której zadaniem jest wyzwolenie człowieka. W analogiczny sposób, na przykład, niektórzy „teologowie wyzwolenia” wyraźnie oddzielają objawienie od zbawienia. Objawienie tymczasem stanowi wyjaśnienie tego, co się dokonuje w procesie zbawienia, w związku z czym zadaniem wiary chrześcijańskiej jest uznanie szczególnej wartości tego, co się urzeczywistnia w historii. Zbawienie dokonuje się w historii jako samowyzwolenie człowieka².

* Benedetto Testa jest wykładowcą teologii dogmatycznej w regionalnym Wyższym Seminarium Duchownym w Fano. Jest członkiem włoskiej redakcji *Communio*.

¹ Dodatkowe obserwacje na ten temat podaje J. Ratzinger, *Elementi di teologia fondamentale*, Brescia 1986, zwł. s. 11-13. 59-68.

² Dokładną analizę tego zagadnienia oraz obszerną jego dokumentację

Innym pojęciem, które — jak mi się zdaje — utraciło lub traci swe pełne znaczenie, bądź też doznało przeobrażenia, jest pojęcie wolności i chrześcijańskiego wyzwolenia. Jak czytamy w instrukcji *Libertatis nuntius* (nr 1), w obliczu konieczności wyeliminowania naruszeń godności i praw ludzkich pojawia się próba jednostronnego położenia akcentu na wyzwoleniu od niewoli w porządku ziemskim i historycznym, przypisując mu pierwszorzędne znaczenie, które tymczasem nie zwraca uwagi na wolność od grzechu i śmierci. Już Paweł VI w *Evangelii nuntiandi* (nr 38) ostrzegął i napominał, aby unikać dwuznaczności, którą obecnie przyjmuje zbyt często słowo „wyzwolenie” w ideologiach, w systemach lub grupach politycznych. Nie pamięta się, albo nie wyciąga się właściwych konsekwencji z faktu, że — według nauki katolickiej — pragnienie wolności jest skaleczone grzechem i że z tej przyczyny wszystko to, czego dokonuje człowiek, potrzebuje odkupienia. Na dążenie do sprawiedliwości mają wpływ koncepcje, które wypaczają jej znaczenie, proponując cele sprzeciwiające się prawdziwemu celowi życia ludzkiego oraz promujące środki i drogi sprzeczne z etyką chrześcijańską. W rezultacie bowiem dążenie do wyzwolenia przyjmuje na poziomie zarówno teoretycznym, jak też praktycznym, sposoby, które nie są zgodne z prawdą o człowieku, z jego pytaniami oraz głębokimi i ostatecznymi wymaganiami, ani też z prawdą o stworzeniu i odkupieniu.

Dlaczego w naszych czasach mamy takie sposoby rozumienia prawdy i wolności? Czy da się wskazać na niektóre motywy, przynajmniej na te, które wydają się stać u podstaw takich stanowisk?

Pośród różnych i licznych racji historycznych i teoretycznych da się — jak sądzę — i trzeba wyodrębnić i podkreślić niektóre z nich. Najpierw można zauważyć podział, jaki mniej lub bardziej wyraźnie się czyni między Wcieleniem i Kościołem z jednej strony a zbawieniem, wolnością i wyzwoleniem człowieka z drugiej strony. Wolność urzeczywistnia się w dynamizmie ludzkiej historii i wcześniej czy później ogranicza się do niej. Wcielenie nie jest uważane za wydarzenie przynoszące człowiekowi wolność i wyzwolenie. Człowiek znajduje w historii środki, sposoby i narzędzia własnego wyzwolenia, które jednak mają na celu urzeczywistnienia prawdy o nim jako o obrazie Bożym w Chrystusie, realizującym się w historii.

Należy do tego dodać na drugim miejscu — jak już wspomniałem nieco wyżej — fakt, że Chrystus nie jest uważany za klucz

podaje F. Santoro, *Note su problemi e prospettive della teologia della liberazione*, *Anthropos* 1 (1986), zwł. ss. 67-68.

pozwalający zrozumieć człowieka, wszechświat i historię. Chrystus nie jest już *Logosem* — czyli sposobem widzenia człowieka i rzeczywistości. Na Objawienie i na całe życie Kościoła, łącznie z jego Magisterium, nie patrzy się jako na podstawę światopoglądu, syntetycznej i fundamentalnej wizji rzeczywistości: spojrzenia na całość i stanowiska opartego na zawsze aktualnych kryteriach odnoszących się do prawdy, sprawiedliwości, szczęścia, zbawienia, itp.³ Oczywiście, nie występuje tutaj to, o czym pisze J. Ratzinger: „Ponieważ ta stwórcza miłość nie jest ślepą wolą lub czystym uczuciem, lecz — jako miłość — jest sensem, a jako sens jest *Logosem*, stwórczą racją całej rzeczywistości, nie można dać jej odpowiedzi bez użycia logiki, myśli i słowa”⁴.

Jest jeszcze trzeci motyw, który mi się wydaje równie istotny, a który jest skutkiem ludzkiego grzechu, rzutującym na poszukiwanie prawdy i na relację człowieka do Boga. Nie bierze się mianowicie pod uwagę faktu, że w stanie grzechu człowiek kłamie sam sobie i odwraca się od prawdy, którą jest Bóg w Chrystusie; poszukując autonomii i samodzielności w swej relacji do prawdy o swoim bycie stworzonym, odwraca do góry nogami jej porządek i zaczyna potrzebować odkupienia we wszystkich wymiarach. Alienacji w odniesieniu do prawdy nie uważa się za źródło wszystkich innych alienacji, które indywidualnie i społecznie uciskają człowieka. Na refleksję teologiczną nie ma żadnego wpływu fakt, iż całe postępowanie człowieka w historii jest naznaczone odwracaniem się od prawdy w naruszaniu wolności i poszukiwaniu urzeczywistnienia swego celu poza Bogiem i daleko od Boga. Z tej przyczyny ludzkie serce znalazło się w sidłach nieporządku i zła i tworzy niesprawiedliwe struktury. Zapominając o tym, prawda, która powinna wyzwalać, przyjmuje postać linii prostej, która posuwa się i wspina się ku swemu kresowi za pośrednictwem ludzkiego poznania i ludzkich czynów, nie napotykając istotnych przeszkód.

Do tych nakreślonych pokrótce, redukujących i błędnych wizji prawdy objawionej i stworzonej wolności ludzkiej, oraz do ich motywów, chciałbym się ustosunkować w tym artykule. Te krótkie wzmianki mają przede wszystkim na celu naszkicowanie kontekstu niniejszego studium, które ze swego założenia ma charakter pozytywny i służy ukazaniu relacji, jaka zachodzi między prawdą daną człowiekowi przez Jezusa Chrystusa a wolnością i wyzwoleniem człowieka.

Zanim jednak przejdziemy do części pozytywnej, wydaje mi

³ Por. F. Botturi, *Desiderio e verità*, Milano 1985, s. 191-202.

⁴ J. Ratzinger, dz. cyt., s. 24.

się jeszcze rzeczą pożyteczną uwzględnienie niektórych myśli J. Tischnera, umieszczonych w ramach jego filozofii nadziei, które pomagają lepiej spojrzeć na problem i ostrzej widzieć różnorodność stanowisk i poglądów.

Na pierwszym miejscu — według J. Tischnera — „myślenie wyłania się jako dążenie do wyjaśnienia tajemnicy tragiczności, którą postawił wobec nas agatologiczny horyzont spotkania”⁵. Myślenie nie budzi się w wyniku prostego widzenia tego, co jest, co zaskakuje człowieka, ani też nie jest odzwierciedleniem rzeczy istniejących, lecz wypływa z ludzkiej tragiczności. Jest to splot tego, co jest dobre, z tym, co jest złe, tego, co jest wartościowe, z tym, co może zniszczyć wartość; jest zatem — w swym ostrym wyrazie — splotem wzniosłości z groźbą upodlenia, szczęścia z możliwym nieszczęściem. Spotkanie, które wyłania myślenie, jest spojrzeniem w oczy tragiczności, dążeniem do jej zrozumienia i rozwiązania, nawet jeśli ktoś może przed nią uciec. W tej tragiczności to, co jest agatologiczne, skłania do myślenia, ponieważ kryje się w nim światło, światło dobra, które — nawet jeśli nie jest widoczne — pozwala nam pytać. To właśnie światło problematyzuje wszystko to, z czym się spotykamy, wszystko, z czym możemy się zetknąć. Stając w obliczu problemu, człowiek pyta zdumiony: jak można znaleźć rozwiązanie? W tego typu pytaniach brzmią echa buntu i zdumienia, stanowiące charakterystyczne cechy myślenia, które wyłoniło się z agatologicznego ideału istnienia. Radykalne myślenie filozoficzne, czyli metafizyczne, nie rodzi się — według J. Tischnera — z podziwu i zachwyty wobec otaczającego nas świata⁶.

Na drugim miejscu poszukiwanie spekulatywne kieruje się tym, co jest aksjologiczne, co stanowi wartość etyczną. Aby rozpoznać prawdę, która jest idealną wartością myślenia, trzeba wejść w dialog z człowiekiem, zapytać go i razem szukać odpowiedzi na pytanie. W tym miejscu J. Tischner stwierdza: „Myślenie wynika bezpośrednio z ludzkiej zdolności do poświęceń; aby myśleć, trzeba coś z siebie poświęcić. Jest ono czymś więcej niż przelotnym aktem świadomości, jest wprost sposobem przejawiania się dobrej woli człowieka po przezwycięzeniu agresji i pokusy ucieczki”⁷. Prawda zatem nie musi być rozumiana jako

⁵ J. Tischner, *Il pensiero e i valori*, Bologna 1980, s. 36 (oryginalny tekst polski jest zawarty w artykule z 1978 r.: *Myślenie według wartości*, zamieszczonym w szerszym zbiorze: J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1994², s. 517 — przyp. tłum.).

⁶ Por. tamże (tekst polski — s. 517-518).

⁷ Tekst polski: tamże, s. 519.

„właściwość sądu o rzeczach” — jak zauważa sam Tischner — ale powinna być umieszczona w kontekście spotkania z drugim człowiekiem i zetknięcia się z rzeczywistością. Tylko dialog i spotkanie zdzierają ludzką maskę i pozwalają na szukanie, ukierunkowanie i osiągnięcie prawdy. Tym sposobem Tischner dochodzi do wniosku, że pierwotną siedzibą wartości w świecie nie są byty, chociaż wydarzenia jako takie zawierają w sobie ideę wzajemnego daru i głęboki sens metafizyczny.

Z tego, co wyłowilem z myśli Tischnera, wydaje mi się rzeczą jasną, iż każda obietnica lub każde prawdziwe ludzkie wyzwolenie musi przejść przez ogniową próbę pytania o prawdę. Myślenie, które żyje, pytając o prawdę, okazuje się warunkiem zbawienia. Prawda zaś — według Tischnera — jest tym ideałem wartości, na który myślenie kieruje się całą swą mocą, a takie ukierunkowanie ma wartość i jest aktem wyższym od wszystkich innych aktów ludzkich. Z tego pytania o wartość prawdy rodzi się zmysł religijny. Pytanie zaś, początek usprawiedliwienia, zawiera w sobie dyspozycyjność do przyjęcia prawdy jako łaski. „Warunkiem możliwości myślenia, w tym także myślenia religijnego, jest ustanowienie prawdy jako ośrodka do spotkania z rzetelnym pięknem i do osiągnięcia rzetelnego dobra. Ustanowienie to łączy się z ukonstytuowaniem się szczególnego podmiotu owego wyboru. Jakiego podmiotu? (...) Podmiotem jest więc ten, kto dzięki prawdzie znajduje usprawiedliwienie siebie, usprawiedliwienie swego istnienia”⁸. Wydaje mi się, że na podstawie tego cytatu, podobnie jak w kontekście całej myśli Tischnera, można między innymi wskazać na dwa zasadnicze punkty jego wizji rzeczywistości.

Pierwszy z nich dotyczy stwierdzenia, że pytanie o prawdę i wybór prawdy są narzędziami pozwalającymi osiągnąć prawdziwe piękno i dobro. Tischner ogranicza się do pytania o prawdę i o godność myślenia ludzkiego, nie precyzując bliżej — jak mi się zdaje — lecz dotykając tylko znaczenia i funkcji prawdy jako takiej. Nie wydaje się jednak, by prawda o człowieku jako taka miała wystarczający ciężar i głos w uznaniu człowieka za usprawiedliwionego. Tak więc — jak dopowiada sam J. Tischner — „subiektywnym warunkiem możliwości religijnego myślenia jest Ja aksjologiczne — Ja, które w wyborze prawdy i w pytaniu o nią odnalazło swoją, usprawiedliwiającą je wartość”⁹. Pytanie

⁸ Tenze, *I metodi del pensiero umano*, Bologna 1982, s. 18 (oryginalny tekst polski jest zawarty w artykule z 1980 r.: *Myślenie religijne*, zamieszczonym w cytowanym wyżej zbiorze, s. 365 — przyp. tłum.).

⁹ Tekst polski: tamże.

o prawdę i jej wybór czynią podmiot pokornym w jego szukaniu i niepodległym w usprawiedliwieniu przez wartość prawdy.

Drugi punkt dotyczy przedmiotu, który stanowi decyzja na rzecz prawdy. Wartość obecna w człowieku usprawiedliwia jego istnienie. Dzięki pytaniu o prawdę i przez jej wybór człowiek uzyskuje nowy „ciężar gatunkowy”, który go odróżnia od innych istot na ziemi.

Na tym tle można zrozumieć wypowiedzi, w których J. Tischner stara się określić, czym jest prawda. Stanowiąc podstawowy ideał każdego myślenia, jest ona wezwaniem, które nie znosi sprzeciwu. I nie ma innego sposobu uznania prawdy, jak tylko przyjęcie faktu, że jest ona dobrem dla człowieka, dobrem, które umożliwia i przybliża zbawienie. Nadzieja i wyzwolenie staje się możliwe z chwilą przyjęcia obowiązku i wraz z wiernością prawdzie, czyli poprzez jej wymiar etyczny. Wydarzenie moralnej i wyzwalającej wartości prawdy, pragnienie jej i poszukiwanie, jej głoszenie i obrona — wszystko to stanowi fundamentalny wymóg i znak naszych czasów. J. Tischner zarazem stwierdza, że nadzieja, charakterystyczny rys naszego życia, wybrała prawdę jako środek przemiany świata¹⁰.

Wyjaśnienia i dopowiedzenia, które — jak sądzę — należy dodać, aby zacząć i poprowadzić owocny dialog z myślą J. Tischnera, umieszczam zwłaszcza w trzeciej części tego artykułu.

2. Dane Objawienia i nauczanie Kościoła

W Ewangelii Janowej jest fragment, który bezpośrednio odnosi się do tematu naszej refleksji: „Prawda was wyzwoli” — J 8, 32. Chcemy ustalić bliżej jego sens, biorąc pod uwagę cały kontekst Pism Janowych.

Przede wszystkim termin „prawda” u św. Jana określa tajemnicę objawienia; tylko w Jezusie odkrywamy pełnię prawdy i łąską prawdy. W odniesieniu do tego I. de La Potterie stwierdza: „On (Jezus) jest «prawdą», czyli całkowitym i definitywnym objawieniem, ponieważ w Jego osobie odsłania się przed nami szczyt objawienia, mówiąc innymi słowy: wewnętrzna komunika między Synem i Ojcem w łonie życia trynitarnego. Jezus jest prawdą i objawia nam tę tajemnicę we własnej osobie właśnie dlatego, że w Nim mieszka Ojciec. (...) Tylko On, Jezus, jest

¹⁰ Tenże, *Pensare il futuro nella speranza*, Il Nuovo Areopago 3 (1984) 1, s. 144-145 (oryginalny tekst polski jest zawarty w artykule z 1983 r.: *Myślenie w przyszłość*, zamieszczonym w zbiorze: J. Tischner, *Polska jest Ojczyzną. W kręgu filozofii pracy*, Paris 1985, s. 166 — przyp. tłum.).

«prawdą», ponieważ w tym Człowieku Jezusie odsłania się przed nami tajemnica Jego osoby, Jego wspólnota życia z Ojcem, Jego godność Syna w relacji do Ojca”¹¹. Można więc powiedzieć, że prawda, termin, który stanowi jeden z najwyższych szczytów teologii Janowej, oznacza obecność tajemnicy zbawienia człowieka w samym sercu wydarzeń historycznych. W rzeczy samej bowiem Jezus oświadcza, że prawda niesie wolność (J 8, 32), ponieważ sam Syn, który objawia otrzymaną od Ojca pełnię łaski prawdy, daje tę wolność (8, 36). Prawda jest tym, co należy do Boga (1 J 1, 8), przeciwieństwem kłamstwa i jakiegokolwiek fałszu, które pochodzą od szatana. Kto trwa w Bogu i spełnia Jego wolę, ma dyspozycję konieczną do tego, by przyjąć słowo Tego, który jest posłany od Boga, który jest czystą prawdą, prawdą pochodzącą od Boga (J 8, 43-57). Prawda Boża jest obecna w Chrystusie (14, 6-10) i może objawiać się temu, kto jest z prawdy i spełnia jej dzieła. Tym sposobem uzyskujemy ścisły związek Janowego stwierdzenia: „prawda was wyzwoli” z wyrażeniem: „czynić prawdę” W odniesieniu do tego de La Potterie pisze „«czynić prawdę» w Pismach Janowych (J 3, 21; 1 J 1, 6) oznacza właśnie to: przyswoić sobie prawdę Jezusa, aby wejść do światła. Ludzie, stosownie do tego, czy przyjmują, czy też odrzucają prawdę, dzielą się na dwie grupy wobec światła, które przyszło na ten świat (J 3, 19-21)... Prawdziwymi wierzącymi są natomiast ci, którzy kochają swych braci w świetle prawdy, «ze względu na prawdę, jaka w nich jest» (2J 1-2)... Prawdziwy chrześcijanin jest «z prawdy» (J 18, 37; 1 J 3, 19): całe jego postępowanie pozwala dostrzec wpływ prawdy, która jest w nim”¹². Także miłość wyraża się w czynie i prawdzie (1 J 3, 18).

Prawda wyzwala człowieka i można czynić prawdę o tyle, o ile ma ona siłę przeniknąć, rozróżnić i oddzielić od siebie dobro i zło. Dlatego pozwala ona oddalić kłamstwo i jego moc. W niej zawsze tkwi druzgocąca siła, która ukazuje i osądza kłamstwo i zło. H. Schlier pisze w związku z tym: „Jej sąd jednak jest zgodny z jej istotą, czyli niesie wolność, w której ona trwa. (...) Kiedy prawda pierwotnego Słowa staje się czynem, uwalnia z więzów przemijalności i kruchości, nakładanych przez kłamstwo, i umieszcza w wiecznej perspektywie swej wolności, która króluje w niej jako dar i łaska”¹³. Człowiek, który upadł i zanurzył się w grzech

¹¹ I. de La Potterie, *Saggi di cristologia giovannea*, Genova 1986, s. 146.

¹² Tenze, *Storia e verità*, w: *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Brescia 1980, s. 137.

¹³ H. Schlier, *Meditazioni sul concetto giovanneo di verità*, w: *Riflessioni sul Nuovo Testamento*, Brescia 1969, s. 352.

i błąd, otrzymuje od Chrystusa prawdę, która niesie przebaczenie, wyzwolenie i uświęcenie. Z tej przyczyny Jezus prosi Ojca, aby uświęcił Jego uczniów w prawdzie, ponieważ Jego słowo jest prawdą (J 17, 17-18). Uświęcenie ich w prawdzie dokonuje się przez to, że Jezus udziela im daru z siebie samego i ze swej prawdy. Dar prawdy — jak trafnie zauważa H. Schlier — jest sądem, jest ofiarą z tego, co jest dla człowieka oczywiste, znaczące i sprawiedliwe, czyli darem z życia, które jest światłem. Stwierdzenie takie jest słuszne także dlatego, iż pojęcia: *Logos* i „prawda” są w czwartej Ewangelii prawie synonimami ¹⁴.

Tym sposobem, wraz z R. Schnackenburgiem, który w specjalnym *ekskursie* streszcza wyniki swych badań nad Janowym pojęciem prawdy, możemy stwierdzić następująco: „Prawda Boża jest obecna w Jezusie Chrystusie (J 14, 6), tak że wszystko to, czego człowiek poszukuje, dążąc do prawdy i do zbawienia, można znaleźć integralnie w Nim i tylko w Nim. Prawda wiąże się z rozumieniem wiary: jedyną rzeczą wymaganą do znalezienia prawdy o zbawieniu jest przyjęcie z wiarą osoby Jezusa i trwanie w Jego słowie (por. 8, 31 n)” ¹⁵.

Wszystko to, co przedstawiłem na temat prawdy, może jeszcze znaleźć dodatkowe wyjaśnienie, jeśli się zatrzymamy nad pojęciem wolności, przedstawionym w zdaniu stanowiącym przedmiot refleksji, uwzględniając także jego kontekst innych wypowiedzi Janowych. Chodzi tu o ideę wolności, charakteryzującą się dwoma czynnikami. Przede wszystkim jest ona darem Bożym, który wyzwala człowieka z niewoli ludzkiej egzystencji i czyni go uczestnikiem wolności w Duchu Bożym; uczestnikiem chwały życia Bożego. Jak już mówiliśmy, prawdą jest sam Syn Boży, który czyni nas wolnymi. Wolność jest w każdym razie darem i nie można jej nabyć w żaden inny sposób, nawet jeśli człowiek jej poszukuje dla wyższych celów etycznych.

Po drugie, wolność jest rozumiana jako wyzwolenie z niewoli grzechu. Żydom, którzy uznając siebie za potomków Abrahama uważają, że nigdy nie byli niczymi niewolnikami (J 8, 33-34), Jezus jednoznacznie uświadamia konieczność wyzwolenia z niewoli grzechu. Wolność jest zatem rozumiana egzystencjalnie, jako wyzwolenie z królestwa grzechu, ciemności i śmierci. Oznacza odzyskanie długiego życia, w bliskości Boga, pozwala nie umrzeć w grzechach (J 8, 23-24) i uwierzyć w Jezusa Chrystusa. Już teraz dokonuje się przejście ze śmierci do Bożego królestwa światła

¹⁴ I. de La Potterie, *Saggi*, dz. cyt., s. 147.

¹⁵ R. Schackenburg, *Il vangelo di Giovanni*, t. II, Brescia 1977, s. 374.

i życia. R. Schnackenburg w odniesieniu do tego pisze: „Wolność taka, jak się ją tutaj rozumie (J 8, 31), jest zbawczą siłą człowieka, życiem (*zôê*), które otrzymuje w darze wierzący (3, 16. 36 i in.), i już zaczyna spełniać swe funkcje, jeśli ten trwa w słowie Jezusa i jest prawdziwie Jego uczniem... Jest to «wolność dzieci Bożych», ponieważ już teraz, jako synowie Boga, doświadczamy całej Jego miłości i stajemy się coraz bardziej podobni do Niego (1 J 3, 1 n)”¹⁶. Janowa wolność jest zatem rozumiana w sensie osobowym, tzn. dotyczy bezpośrednio osoby: człowiek znajdujący się w tym świecie w sytuacji zła otrzymuje prawdę, którą jest sam Jezus, to zaś wyzwala go z wszelkiego zła, a zwłaszcza z oddalenia od Boga.

Reasumując, możemy powiedzieć, że Jezus jest personifikacją pełnej Bożej prawdy i wolności na ziemi, prawdy i wolności, które stają się w Nim urzeczywistnieniem woli Ojca i które dzięki Niemu mogą znaleźć swe miejsce w człowieku, który trwa w Nim. Jezus bowiem narodził się i przyszedł na świat, aby dać świadectwo prawdzie (J 18, 37).

Św. Tomasz, mówiąc o prawdzie, która daje człowiekowi wolność, podąża śladem tradycyjnej myśli Kościoła, choć nauce tej nadaje własne akcenty. Spośród wielu różnych fragmentów, które można tu zacytować, wydaje mi się szczególnie znaczący początek *Sumy Contra gentiles*, w której czytamy: „Celem zaś ostatecznym każdej rzeczy jest, to, co zamierzył jej pierwszy twórca, czyli motor. Pierwszy zaś twórca i motor wszechświata jest umysłem, jak to później będzie wykazane. Musi więc ostateczny cel wszechświata być dobrem umysłu. Tym zaś dobrem jest prawda. Musi więc prawda być ostatecznym celem całego wszechświata; i przede wszystkim jej rozważaniem musi się zajmować mądrość. I dlatego celem ujawnienia prawdy Mądrość Boża obleczone w ciało oświadcza, że przybyła na świat mówiąc: «Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, abym świadectwo dał prawdzie» (J 18, 37)”¹⁷. Św. Tomasz daje tym samym do zrozumienia, że cały wszechświat podąża ku osiągnięciu oglądania prawdy i korzystania z niej. Oświadcza ponadto, że jest ona dobrem stosownym i odpowiednim dla rozumnej natury ludzkiej. Jeśli człowiek chce postępować właściwie, musi uszanować prawdę, która jest jego własnym celem. Ponieważ stanowi ona najwyższe

¹⁶ Tamże, s. 351-352.

¹⁷ *Summa contra gentiles* 1, 1 (tekst polski: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma filozoficzna (Contra gentiles)*, t. 1. Kraków 1930, s. 2 — dop. tłum.). W *Sumie teologicznej* I-II, qq. 1-5 św. Tomasz uważa i dowodzi, że ostateczne i pełne szczęście człowieka będzie polegać jedynie na oglądaniu Boga.

dobro, także norma i reguła wszystkich rzeczy, które istnieją i będą istniały, wypływa z prawdy, ponieważ przedstawia ona sposób najbardziej prawdziwy i zgodny z naturą istniejących bytów.

Św. Tomasz stwierdza ponadto, że prawda życia, doktryny i sprawiedliwości nie obejmuje tylko rzeczy i treści ściśle koniecznych do zbawienia, ale też środki pozwalające osiągnąć doskonalsze zbawienie, takie jak sakramenty, które Kościół otrzymał, aby pomóc odnaleźć i przekazać człowiekowi prawdę i zbawienie¹⁸. Utrzymuje on wręcz, iż prawda tak bardzo przewyższa wszelki ludzki wybór i czyn, że jeśli ktoś się gorszy daną prawdą, lepiej żeby powstało owo zgorszenie, aniżeli miałyby się porzucić prawdę. Z prawdą bowiem są związane szczególne dobra duchowe, których nigdy nie można się wyzbyć, nawet z motywów zgorszenia¹⁹. Jeśli zgorszenie jest spowodowane jakimś oświadczeniem prawdy i trwa nawet po udzieleniu należnych wyjaśnień, to jego przyczyną musi być zła wola. Także ignorancja, jeśli jest przez dłuższy czas podtrzymywana z uporem, staje się złem.

Jak podkreśla aktualne Magisterium Kościoła, Chrystus przyszedł po to, by dać świadectwo prawdzie, przypominając ludziom o tym, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Jest to podstawowa prawda, której człowiek nie może zagubić, sam Chrystus bowiem definitywnie wprowadził ją w świat i w historię. Odtąd zadaniem człowieka jest przemieniać się zgodnie z prawdą, którą Bóg usankcjonował w Jezusie Chrystusie. Człowiekiem prawdziwym i wolnym nie jest ten, kto żyje w jakimś fantastycznym lub utopijnym stanie, nawet ściśle filozoficznym, ale ten, kto jako obraz Boży urzeczywistnia prawdę, która nadaje sens całej historii. Jan Paweł II nieustannie podkreśla tę prawdę o człowieku jako o obrazie Bożym, ponieważ takie wyrażenia biblijne objawiają, iż w Słowie Wcielonym znajduje swe prawdziwe światło tajemnica człowieka, a sam człowiek odkrywa w nich pełną prawdę o sobie. Po dogłębnym przestudiowaniu antropologii Jana Pawła II K. Krenn zauważa słusznie: „Dla Jana Pawła II każdy człowiek istnieje w swym nagim bycie jako człowiek w *prawdzie* i dla celów, których żaden człowiek nie może dać sobie z siebie samego albo wychodząc ze swego środowiska, czy też historii... Ta prawda jest *prawdą od początku*, prawdą, którą Bóg Stwórca stwarza wraz z ludzką naturą człowieka”²⁰.

¹⁸ S. Th. II-II, q. 43, a. 7, ad 4.

¹⁹ S. Th. II-II, q. 43, a. 7 c.

²⁰ K. Krenn, *L'antropologia di Giovanni Paolo II e la teologia della Chiesa*, II Nuovo Areopago 5 (1986) 3, s. 75.

Wychodząc od Jezusa Chrystusa, Kościół ofiaruje ludziom prawdę o Bogu i o Jego zbawczej miłości do nas, jak również prawdę o człowieku i o Jego wolności i wyzwoleniu. W swej śmierci i zmartwychwstaniu Jezus Chrystus objawił nam najbardziej radykalną i najbardziej znaczącą prawdę o konieczności wyzwolenia człowieka spod władzy grzechu i śmierci. Jak stwierdza się w instrukcji *Libertatis conscientia* (nr 3), prawda o odkupieniu, leżąca w samym sercu tajemnicy wiary, jest korzeniem i regułą ludzkiej wolności, podstawą i miarą wszelkiej akcji wyzwoleniczej. Ten sam dokument w numerze 37 naucza, że człowiek staje się podobny do Boga w takim stopniu, w jakim uznaje, że prawda i miłość są równocześnie zasadą i celem jego wolności. I dodaje, że w różnych próbach i ruchach na rzecz wyzwolenia człowiek naraża się na błędne odczytanie swej autentycznej natury i swych warunków życia, a jeśli nie umie osądzić prawdziwej wartości swych dążeń i działań, nie może uniknąć popadnięcia w fałszywą wolność i ciężkie niewolnictwo. Całe jego życie staje się nie tylko dwuznaczne, ale też zagrożone i przesiąknięte negatywnymi faktami. Rozum ludzki powinien zatem otworzyć się na prawdę Objawienia, aby przy jej pomocy udoskonalić i uzupełnić swą władzę poznawczą.

3. Szkice do refleksji teologicznej

Po śmierci, zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Jezusa Duch Święty kieruje Kościołem, aby cały był on wierny objawieniu Jezusa Chrystusa oraz sakramentalnie i trwale gwarantował obiektywne i prawdziwe przyłgnięcie do Niego. Podobnie jak Bóg jest wierny człowiekowi, a swą wierność przypieczętował definitywnie zawarciem nowego i wiecznego Przymierza, tak samo na ziemi ma być wierny Kościół, który otrzymał w darze Ducha prawdy. To Duch Święty gwarantuje prawdziwość wypowiedzi Kościoła, dogmatycznych i innych, o ile wyrażają one jego rozumienie tajemnicy i prawdy Jezusa. Takie wypowiedzi nie tylko są nieodłączne od prawdy Jezusa Chrystusa, lecz także proklamują prawdę nie tyle teoretyczną, ile życiową, ponieważ stanowią świadectwo o wydarzeniu zbawczym. Podobnie jak Chrystus objawia Bożą prawdę w miłości posłusznej wobec Ojca aż do śmierci, tak też Kościół głosi prawdę na tyle, na ile jest posłuszny Chrystusowi w całkowitym oddaniu i zbawia człowieka w Bożej prawdzie o nim, otrzymanej od Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym.

Tym sposobem Bóg stworzył i stwarza prawdę w środowisku

ludzkim, jak pisze H. U. von Balthasar ²¹. Zauważa ponadto: „Kościół nie ma żadnej innej formy prawdy, jak tylko tę, którą ustanowił Chrystus, a która przyjęła w sobie ludzką (filozoficzną) formę prawdy (gwarantując ją i przewyższając), tak że nie może już ona rościć sobie własnych i odrębnych pretensji” ²². Z tego wynika, że wydarzenie wcielenia Słowa i wiara w Niego nie dzieje się niezależnie od poszukiwań poznania ludzkiego lub równoległe do nich. Wprost przeciwnie, poznanie ludzkie zostaje w nim oczyszczone i wyniesione ponad swe możliwości.

Także z czysto filozoficznego punktu widzenia oraz — ogólniej — patrząc od strony ludzkiego doświadczenia, należy stwierdzić, że całkowita zależność wszechświata od Boga i absolutna transcendencja Boga trójjedynego zakładają, iż sam akt istnienia całej rzeczywistości jest darem Bożym. Podobnie jak istnienie bytów, tak też prawda o nich jest dana z góry. Należy zatem uznać, oprócz daru prawdy danej w samym stworzeniu bytów i doprowadzonej do pełni przez Jezusa Chrystusa, prawdę o darze wszystkiego, z której wychodząc człowiek osiąga poznanie siebie i wszystkich rzeczy. Trzeba też tym sposobem przyjąć „transcendencję prawdy w stosunku do ducha stworzonego i konsekwentnie istotowe podporządkowanie wolności ludzkiej prawdzie” ²³. Prawda posiadana przez człowieka ma w każdym z nas formę ludzką, ale nas przekracza. Ta sama uwaga odnosi się też do myślenia, które rozumuje, które istnieje przed samym rozumowaniem. Jeśli rozumowanie wkracza do akcji, i powinno tego dokonać, czyni to, aby nam pokazać, że myślenie jest lub przynajmniej się je zakłada. W ten sam sposób rozumie się tajemnicę istnienia i prawdy o bytach, które w swej wielkości przekraczają ludzki umysł. W taki sposób człowiek poznaje i uznaje Absolut i Jego transcendencję, Absolut od którego wszystko pochodzi i który jest celem całego stworzenia. Z tego jasno wynika, że także prawda o nas i o bytach nie jest wymyślona i skonstruowana przez człowieka, lecz została dana przez Stwórcę.

Umysł ludzki rozumie prawdę o bytach w tej mierze, w jakiej ujawniają one naturalne otwarcie się na istnienie i harmonię, które czynią ją zdolną do pojmowania rzeczywistości jako wyrazu Absolutu udzielającego się w dziele stworzenia. C. Caffarra w związku z tym pisze: „Umysł jako taki, jako umysł, jest ze

²¹ H. U. von Balthasar, *Verità e vita*, w: *Spiritus Creator*, Brescia 1972, s. 228.

²² Tamże, s. 232.

²³ C. Caffarra, *Fede cristiana e metafisica del dono*, Il Nuovo Areopago 3 (1984) 4, s. 13.

swej istoty nastawiony na oglądanie Boga. To «pragnienie» nie jest dodatkiem do już ukonstytuowanego umysłu, ale go *konstytuuje jako taki*, nawet jeśli sama z siebie nie jest i nie może być w stanie doprowadzić do pełni takiego pragnienia, a zatem siebie samego”²⁴. Tak rozumiany umysł stanowi ludzką możliwość przyjęcia prawdy o rzeczach jako o darze i o Dawcy, prawdy o relacji między darem a Dawcą. W oparciu o taką właśnie zdolność umysłu w dążeniu do prawdy człowiek urzeczywistnia swoją prawdę i wolność; a dzieje się tak dlatego, że poznaje i uznaje istnienie i swoją tożsamość w Bogu. Umysł ludzki jest podporządkowany prawdzie, która określa jego sposób działania. Nie znaczy to, że jest tylko zwierciadłem, które biernie odbija w sobie przedmioty, ale że jest zdolny dojść do ich prawdy. A czyni to, stając w obliczu zaproponowanej mu rzeczywistości nie z własnymi kryteriami sądu i uprzednimi założeniami, ale przekraczając własne możliwości w otwarciu się na pytanie i na przyjęcie.

Funkcję szczególną i ważną spełnia umysł także w dziedzinie postępowania moralnego. K. Wojtyła mówi o niej w sposób następujący: „Sumienie zaś wiąże się w człowieku z umysłem nie poprzez samą tylko świadomość, ale poprzez prawdziwość. (...) Na plan pierwszy wysuwa się prawdziwość, od której powinnośc zależy. (...) Sumienie pojmowane całościowo jest zupełnie swoistym wysiłkiem osoby zmierzającym do ujęcia prawdy w dziedzinie wartości — przede wszystkim wartości moralnych”²⁵. Stwierdzenie, że sumienie wydaje przede wszystkim sąd o dobru i złu czynów, nie jest pełne i zapomina się w nim o szczególnej strukturze sumienia. Podobnie jak człowiek urzeczywistnia własną wolność przez spełnianie dobra, tak też aktualizuje własny umysł w podziwianiu i poznawaniu prawdy i dobra. „Prawdziwość — jak pisze dalej K. Wojtyła — moc normatywna prawdy zawarta w sumieniu, stanowi jak gdyby zwornik tej struktury. Poza nią, w oderwaniu od niej, nie sposób też właściwie pojąć czy zinterpretować sumienia — a szerzej biorąc całej specyfiki porządku normatywnego”²⁶. Normatywna moc prawdy pozwala na właściwe spełnienie ludzkiego czynu i urzeczywistnienie osoby, które dokonuje się przez pytanie o prawdę i o jej znaczenie w owym czynie. Obowiązek moralny musi być obiektywnie, a w sposób zniekształcony także subiektywnie, zjednoczony z dobrem i od niego uzależniony, tak by można było przejść od tego, co jest

²⁴ Tamże, s. 9.

²⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985, s. 194-195.

²⁶ Tamże, s. 197.

prawdziwe, do imperatywu moralnego dotyczącego tego, co trzeba wypełnić. Jest to uzasadnione tym, że teologia moralna czuje nagłą potrzebę uzasadnienia norm etycznych i nadania im charakteru racjonalnego, aby pomóc wszystkim tym, którzy chcą obiektywnie iść za prawdą i spełniać dobro. Ponadto człowiek chce umotywować każdą swą decyzję zarówno przed, jak też po jej podjęciu. Tym sposobem każda decyzja i wybór stają w obliczu kryterium prawdy i racjonalności postępowania ludzkiego. K. Wojtyła zauważa, że podstawowa wartość norm moralnych leży w prawdziwości dobra, które w nich jest zobiektywizowane, a nie w samym wywołaniu powinności. Przez tę prawdziwość uzyskują one kontakt z sumieniem, które przetwarza tę prawdziwość w konkretną powinność ²⁷.

W tym miejscu jednak w sposób nieunikniony rodzą się następne pytania. Dlaczego człowiek musi opierać każdy swój czyn na prawdzie, usiłuje w każdym swym działaniu odkryć prawdę, nie akceptuje wprowadzania go w błąd, chociaż niekiedy przez moralną słabość sam przejawia tendencję do kłamstwa? Dlaczego w decyzjach ludzkich przyczyną niedoskonałości jest nie tyle brak rozumu albo poznania dobra lub zła, które wybiera się w sposób wolny, ale słabość ludzkiej woli?

Postaram się dać odpowiedź na te pytania, wychodząc z refleksji J. Spletta: „Ta wszechmoc światła (...) nie jest ze swej strony tylko nieuniknionym faktem (...), lecz wzniosłym wymogiem (...); wymogiem, który ponadto nie jest tylko słusznym przykazaniem, lecz w przykazaniu objawia się jednocześnie i dogłębnie jako ofiara z sensu i życia” ²⁸. Wydaje mi się, że na podstawie tej wypowiedzi można wyodrębnić trzy podstawowe punkty w pojęciu prawdy wyzwalającej człowieka.

Po pierwsze, prawda jest nieuniknionym faktem; charakteryzuje ją pewna wszechobecność, która antycypuje każdy sąd lub zamiar ludzki. Prawdę można zrozumieć, wychodząc od niej samej. W taki właśnie sposób światło rozprasza ciemności. O tym była mowa obszernie zwłaszcza w drugiej części artykułu.

Po drugie, prawda stanowi dla człowieka wzniosły wymóg. W *Redemptor hominis* nr 12, komentując Janowe zdanie: „prawda was wyzwoli”, Jan Paweł II oświadcza, że słowa te zawierają podstawowe wymaganie rzetelnego stosunku do prawdy jako warunek prawdziwej wolności oraz przestrożę przed jakąkolwiek

²⁷ Tamże, s. 199-200.

²⁸ J. Splett, *Che cos'è la verità*, Il Nuovo Areopago 4 (1985) 3, s. 15. Autor tego artykułu stara się zdefiniować pojęcie prawdy oraz dokonuje w nim koniecznych podziałów, przez co z pewnością zasługuje na uwagę.

pozorną, powierzchowną i jednostronną wolnością, do której się dąży bez wniknięcia w całą prawdę o człowieku i o świecie. Głębokie wymaganie, o którym jest tu mowa, dotyczy zatem rzetelnej relacji, wyboru prawdy w harmonii z przykazaniem, którego człowiek doświadcza we własnym sumieniu.

Jednakże w ludzkim życiu wymóg prawdy nie polega tylko na rzetelnej relacji wobec niej, ale na czymś jeszcze bardziej centralnym. Z tego względu trzecia uwaga Spletta nabiera jeszcze większego znaczenia. Stwierdza on bowiem, że obecność i funkcja prawdy, która przenika całe życie ludzkie, polega — na głębszej płaszczyźnie — na ofierze z sensu i życia. J. Splett zauważa również, że prawda jest ofiarą z sensu ze względu na życie, ponieważ w Jezusie Chrystusie Bóg definitywnie wypowiedział swą prawdę przed nami oraz naszą prawdę przed Nim. I dodaje: «Oddać cześć prawdzie»: właśnie taka jest zawsze wymowa prawdy i na tym polega cześć człowieka myślącego. (...) Czyniąc prawdę, człowiek zbliża się do światła (J 3, 21). Nie jest on światłem, ale w swym świadczeniu o świetle (J 1, 8) on sam zaczyna lśnić (por. Iz 60, 1), aż staje się „światłością w Panu” (Ef 5, 8)”²⁹. Możemy dodać wraz z Ps 36, 10, że w Bogu jest źródło życia i w Jego świetle oglądamy światło.

Sądzę, że myśl o darze prawdy jako sensie życia zasługuje na dodatkowe pogłębienie. To, że prawda stanowi sens istnienia i postępowania człowieka, oznacza przede wszystkim, iż Bóg jest źródłem wszelkiej prawdy o człowieku. W Nim wszelka prawda znajduje swe uzupełnienie, korektę i pełnię. Każda wizja człowieka i świata potrzebuje odkupienia, podobnie jak potrzebuje go sam człowiek.

Ponadto „człowiek może spełnić coś dobrego dla siebie, tylko wychodząc z prawdy o sobie”³⁰. Człowiek wychodzi z prawdy o sobie, biorąc pod uwagę swe potrzeby i doświadczenia, szukając w nich pełnego i naturalnego sensu życia. Ludzkie potrzeby są prawdziwie naturalne, gdy uwzględniają przenikające je pragnienie i wszystkie wymogi ludzkie. Stanowią ostateczne pragnienie i pytanie, które stawia sobie człowiek, aby odkryć pełny i wyczerpujący sens życia, definitywne znaczenie rzeczywistości; zawierają one wymiar oryginalności i całości wymogów ludzkich. Dzieje się tak, aby człowiek zetknął się z całą rzeczywistością daną przez naturę, czyli — sięgając w głąb — przez Tajemnicę, przez Boga, który ją stworzył; z całą złożoną rzeczywistością

²⁹ Tamże, s. 21.

³⁰ L. Giussani, *Alla ricerca del volto umano*, Milano 1984, s. 26.

pierwotnych wymogów i oczywistości, które są tak bardzo w nim zakorzenione, że wszystko to, co czyni, zależy od nich³¹. Wymagania i oczywista ludzka potrzeba prawdy, sprawiedliwości, piękna i przyjaźni są w sposób nieunikniony ukierunkowane na pełnię i definitywność prawdy o sobie, o człowieku. Tym sposobem człowiek postawiony na drodze do prawdy o sobie wydaje sąd o pochodzeniu, o sensie, o celu własnego życia, odnajdując w Bogu pełne jego znaczenie.

Tak więc człowiek znajdujący się w sytuacji oczekiwania, „naturalnego pragnienia oglądania Boga”, w poszukiwaniu prawdy i wysiłku spełnienia dobra domaga się czegoś więcej, czegoś, co jest poza nim. Dlatego staje się on coraz bardziej prawdziwy, idzie za prawdą i uznaje jej wartość, kiedy zmienia swe fałszywe mniemanie, iż jest panem siebie samego, i wzrasta w świadomości, że całkowicie należy do kogoś Innego. Zarówno umysł, jak też wola, zdolność wydawania sądów, a zatem pewność, jak też decyzje angażujące całą energię osoby, nie mogą aż do końca poruszać się we właściwym kierunku, jeśli nie znajdują swego oparcia w Bogu, w którym uznajemy znaczenie i trwałość nas samych i wszystkich rzeczy.

Także ludzka wolność jawi się jako pełna możliwość osoby, jego prawdy i szczęścia w przyjęciu Tajemnicy. „Wolność — jak stwierdza L. Giussani — jest doświadczeniem prawdy o sobie samych. Z tej przyczyny Pan mówił: «Prawda was wyzwoli». Jeśli Bóg jest prawdą, mogę powiedzieć Bogu: moją prawdą jesteś Ty. Dlatego wolność jest Bożą sprawnością”³².

Podobnie jak wolność, tak też moralność chrześcijańska i norma moralna ma zobowiązujące znaczenie, o ile pozwala ukierunkować ludzkie życie na Jezusa Chrystusa. Albowiem „każda nowa forma relacji i życia wyłania się dla człowieka z uznania faktu, iż wszyscy ludzie należą do Boga. (...) Wartość każdego aktu zasadza się na tym, czy służy on, czy też nie służy historycznemu planowi, który wciela w sobie Chrystus. Kryterium zaś każdej relacji nie jest wewnątrz czynników relacji, lecz jest określone tym, do czego same czynniki należą: planem Bożym, który został ustanowiony «dla» człowieka”³³. Wszystko to, co czynimy, wybieramy, proponujemy urzeczywistnić, małe lub wielkie, jakiegokolwiek by było rodzaju, nabiera wartości, gdy znajduje się w relacji z ludzkim ideałem, którym jest plan Boży urzeczywistniony

³¹ Por. tenże, *Il senso religioso*, Milano 1986, s. 16.

³² Tamże, s. 120.

³³ L. Giussani, *Alla ricerca*, dz. cyt., s. 57.

w Jezusie Chrystusie. Relacja między tym, co czynimy, a ideałem jest wartością. Człowiek zmierza ku takiemu ideałowi jedynie na tyle, na ile jest nim zachwycony i zdumiony, na ile go podziwia i czyni swoim. Tym sposobem pamiątka Jezusa Chrystusa jest doskonałym ludzkim ideałem, który można zaproponować wszystkim, a który staje się normą, ponieważ ludzkie relacje i akty czyni prawdą. Samą zaś wartość prawdziwości ludzkich czynów można zrozumieć i iść za nią tylko wtedy, gdy prawda objawia samą siebie, gdy jest dla siebie światłem i pozwala się zrozumieć sama z siebie. Idąc po tej właśnie linii, J. Ratzinger stwierdza, iż człowiek nie może poznawać, jeśli najpierw nie został poznany przez ten sam absolutny fundament, przez Boga, jak również nie może kochać, jeśli nie został wcześniej obdarzony miłością³⁴. Dla człowieka prawdziwą i definitywną postawą do Jezusa Chrystusa i własnych czynów nie jest wyrażanie prawdy lub jej wartości, aby usprawiedliwić samego siebie i uzasadnić własne istnienie, lecz odpowiadanie i przyswajanie sobie prawdy i sprawiedliwości Stwórcy i Zbawiciela.

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC

³⁴ J. Ratzinger, *Fede come conoscenza e come prassi*, w: *Elementi*, dz. cyt., s. 67.