

KARD. JOSEPH RATZINGER

## WIARA I TEOLOGIA

Wykład na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu  
z okazji nadania godności doktora honorowego 27 października 2000 r.

Wielce Czcigodnemu Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego we Wrocławiu kard. Henrykowi Gulbinowiczowi, jak i Wydziałowi Teologicznemu we Wrocławiu pragnę wyrazić głęboką wdzięczność za udzielenie mi godności doktoratu honorowego teologii. Odtąd jest moją czią i radością, że mogę nosić honory dwóch polskich wydziałów teologii – Lublina i Wrocławia. Łączy mnie w ten sposób szczególnie bliska więź akademicka z krajem, z ziemią, na której urodził się nasz Ojciec Święty, gdzie otrzymał formację teologiczną i gdzie sam przez długi czas jako nauczyciel teologii oddziaływał.

Należy do dawnej tradycji akademickiej, że podziękowanie za godność honorowego doktoratu wyraża się w postaci wykładu, w którym uczony pragnie ukazać, że rzeczywiście w swojej dyscyplinie naukowej ma coś do powiedzenia. Ażeby uroczystość tego przedpołudnia nieprzyzwoicie nie przedłużać, spróbuję uczynić to w postaci *lectio brevis*.

Zastanawiałem się, jaki to temat mógłby odpowiadać dzisiejszej okoliczności. Być może w czasie tak gwałtownego sporu wokół deklaracji *Dominus Jesus* byłoby na czasie mówić o tym dokumencie. Po rozważeniu wydawało mi się, iż nie powinienem właśnie w tak szczególnym momencie mieszać mojej urzędowej funkcji – prefekta do spraw nauki wiary z okolicznością tak osobistą, jaką jest obdarzenie doktoratem *honoris causa*.

I tak, bardziej adekwatnie obrałem temat poniekąd generalny – taki, który tkwi u początku każdego wysiłku teologicznego i należy oczywiście do zagadnień wstępnych służby sprawowanej przez Kongregację Wiary – mianowicie odniesienie, stosunek wiary do teologii. Nie trzeba tłumaczyć, że tak szeroko zakrojonego tematu, który stale na nowo pociągał teologów wszystkich czasów, w ogóle nie mogę wyczerpać. Chcę spróbować sięgnąć do jednego wątku czy punktu widzenia, który wydaje mi się ważny.

Słowo „wiarą” ma w języku niemieckim, a istotnie i w wielu innych mowach, dwa zgoła różne znaczenia. Istnieje potoczne znaczenie, które ludzie zazwyczaj z tym słowem łączą. Mówi się przykładowo: „wierzę, że jutro będzie ładna pogoda” Albo: „wierzę, że ta czy inna wiadomość nie odpowiada prawdzie” Słowo „wierzyć” oznacza tyle, co mniemać, sądzić. Wyraża niedoskonałą formę poznania. Mówimy zatem o „wierze” tam, gdzie poziom wiedzy nie jest osiągnięty. Wielu ludzi myśli, że taki stan wiedzy dotyczy również dziedziny wiary, że treści wiary chrześcijańskiej to nic innego jak niedoskonały, wstępny stopień wiedzy. Że kiedy mówimy „wierzę w Boga”, to jest to wyrazem tego, że nie wiemy o tym niczego pewnego. Gdyby tak było, teologia stanowiłaby wiedzę dość dziwną, osobliwą – więcej – nauka wiary byłaby sprzecznością samą w sobie. Jak bowiem można rzeczywistą wiedzę budować na przypuszczeniach? W rzeczywistości dla wierzącego chrześcijanina wypowiedź „ja wierzę” oznacza pewność o szczególnym rodzaju – pewność, która w niejednym względzie stoi wyżej aniżeli pewność wiedzy. Nie oznacza to, że nie zawiera w sobie coś z „cienia i obrazu” – moment owego „jeszcze nie”

Kiedy przygotowywałem się do tego wykładu zastanawiając się nad zgoła osobliwą strukturą owej pewności, a nawet określonej ryzykowności tego przedsięwzięcia, jakie kryje w sobie chrześcijański akt wiary – przypomniałem sobie zdarzenie, które ma za sobą już kilka lat. Zostałem zaproszony z referatem na Fakultet Waldeńczyków w Rzymie. Wywołał on dyskusję wokół tajemniczości i jasności wiary. Pewien student postawił pytanie, czy w ogóle sama wątpliwość nie stanowi warunku wiary i czy nie pozostaje ona zawsze obecna w wierze. Nie było dla mnie do końca jasne, co dokładnie miał na myśli ów student, ale chciał chyba powiedzieć, że wiara nie dociera nigdy do pełnej pewności, jak też i wyrzeczenie się wiary nigdy nie może pozostawać bez wątpliwości. Każda wiara byłaby w końcu owym „być może” Przypomniałem sobie znane opowiadanie o Marcynie Buberze, owym chasydzkim rabinie, który człowiekowi niewierzącemu sprzeciwił się słowami: „być może to jednak jest prawdziwe”

Owo „być może” – *vielleicht* złamało sprzeciw rozmówcy, gdyż okazuje się bowiem jako siła wiary, ale może też stać się jej słabością. Czy wiara jest rzeczywiście owym „być może”? Gdyby sposoby upewnienia, metody weryfikacji nowoczesnych nauk przyrodniczych stanowiły jedyną drogę, jaką człowiek może

osiągać pewność, wiara musiałaby w istocie utkwąć w obrębie owego „być może”, w zakresie prawdopodobieństwa – zrosnięta z wątpliwością, a właściwie z nią utożsamiona. Ale podobnie jak człowiek staje się pewny miłości drugiego człowieka, bez wystawiania jej na próbę metod nauk przyrodniczych, podobnie istnieje też poprzez swoiste dotknięcie w samym kontakcie między Bogiem a człowiekiem, określona pewność, która ma inny charakter aniżeli upewnienia obiektywizującego myślenia. Przeżywamy wiarę nie jako hipotezę, ale jako pewność, która dźwiga nasze życie. Jeśli dwoje ludzi własną miłość uważa tylko za hipotezę wymagającą ciągle nowej weryfikacji, to niszczą oni miłość. Bowiem w samej istocie zostaje ona zakwestionowana, jeżeli chcemy ją zamienić w jakąś rzecz czy przedmiot, który chcemy pochwycić rękami. W tym samym momencie ją właściwie unicestwiamy, niszczymy. Być może rozpada się dzisiaj właśnie dlatego tyle związków, ponieważ uznajemy jeszcze tylko weryfikację hipotetyczną – wszystkiemu zaś, co nie jest zagwarantowane w sposób naukowo-przyrodniczy, odmawiamy ostatecznej, prawomocnej ważności. I tak umykają nam zjawiska istic ludzkie, ich szczególny rodzaj, a tym samym umyka ich o wiele wyższy stopień pewności. Tym bardziej Bóg nie podlega urzeczowieniu, uczynieniu zeń obiektu, jak gdyby sam miał być rzeczą, która nam podlega, którą podporządkowujemy naszym rękami i włączamy w nasze narzędzia. Toż to Jego światłość, jak stwierdza św. Bonawentura, zdoła „nasze uczucia uśmierzyć i umysł rozjaśnić” (*affectum stabilisire et intellectum illuminare, III Sent, d. 23 a. 1 q. 5 anel.*).

Wiara bowiem nie jest samym mniemaniem, jak wyrażamy to w zdaniu: „wierzę, że jutro będzie ładna pogoda” Nie jest wątpliwością, ale pewnością, że Bóg siebie odślonił i naprawdę sam otworzył nam spojrzenie. W tym miejscu wznosi się odwrotny sprzeciw, który dobitnie formułowali Heidegger i Jaspers. Twierdzą oni, że: wiara wyklucza filozofię – prawdziwe dochodzenie i poszukiwanie ostatecznych rzeczywistości. Wiara bowiem uważa, że wie wszystko. Że swoją pewnością wiara dla pytań nie zostawia żadnego miejsca.

Kto wierzy, zawodzi jako filozof, powiada Jaspers, wszelkie dopytywanie to tylko pozór. Nie jest ono w stanie wychodzić poza ustalone już odpowiedzi. Teologia oparta tylko na przypuszczeniach, mniemaniach – nie byłaby nauką. To już stwierdziliśmy. Argument Jaspersa jest odwrócony. Teologia nie mogłaby być nauką, gdyż jej dowodzenie byłoby tylko pozorne – bowiem jej wyniki są już przedtem znane. Wiele zarzutów wobec teologii wywodzi się niewątpliwie z podobnych wyobrażeń. Również wiele wewnątrzteologicznych rebelii i buntów przeciwko Urzędowi Nauczycielskiemu zakłada w formie umiarkowanej podobny styl argumentacji. W ten sposób otwiera się przed teologią podwójna *aporia* (nieporadność, bezwyjściowość). Jeżeli wiara w gruncie rzeczy nie zdoła przekroczyć wątpliwości, nie ma dla niej gruntu dla rzetelnie naukowego myślenia. Jeżeli wiara proponuje tylko gotowe pewności i pewniki, wydaje się tak samo wykluczać swo-

bodę poruszania myśli. W tym miejscu staje się jawne, że obie przeciwstawne pozycje wywodzą się ostatecznie z tych samych sposobów myślenia. Obie formy myślowe operują jedynym pojęciem pewności i w tym ograniczaniu nie dochodzą do tej całkiem swoistej antropologicznej struktury wiary. Przypatrując im się bliżej, łatwiej pojąć, dlaczego wiara chrześcijańska zrodziła teologię i dlaczego musiała ją zrodzić. Istota teologii jest zrozumiała tylko poprzez istotę wiary. Jeżeli bliżej przeanalizujemy zachodzące powiązania, odsłoni się prawdziwe jądro obu wskazanych pozycji.

Nie wiem, czy w skrócie, który sobie zamierzyłem, uda mi się przynajmniej naznaczyć kierunek, który zdoła udostępnić pożądane odpowiedzi. W nawiązaniu do skondensowanego tekstu św. Tomasza, który z wielką dokładnością prześwieśla istotę chrześcijańskiego aktu wiary, wskazując przy tym jego wewnętrzną otwartość w stronę teologii. Mam na myśli *De veritate*, c. 14 a. 1 corp, gdzie Tomasz w przedłużeniu do św. Augustyna określa wiarę jako „myślenie z przyzwoleniem, z aprobatą”

Myślenie i przyzwolenie jest wspólne dla wiary i nauki czy wiedzy. To charakterystyczne dla nauki, że myślenie w samym przyzwoleniu znajduje swoje ujście. Kto śledzi takie postępowanie naukowe, powie w końcu – rzeczywiście to tak jest. Również do wiary należy przyzwolenie. To nie jest wstrzymanie głosu, lecz rozstrzygnięcie, stanowcza pewność. Wiara nie jest właśnie jakąś wieczną otwartością, jakimś wyczekiwaniem we wszystkich kierunkach. Wedle Listu do Hebrajczyków wiara to *hipostasis* (11, 1) – „poręką tych dóbr, których się spodziewamy, dowodem tych rzeczywistości, których nie widzimy”

Relacja między przyzwoleniem a myśleniem jest w wierze jednak inna aniżeli w nauce, w wiedzy w ogóle. W wypadku dowodu naukowego zmusza nas sama oczywistość rzeczy i z wewnętrzną koniecznością prowadzi do przyzwolenia (*Summa contra gentiles*, III, 40). Poznanie jako takie sprawia, że coś jest takie, a nie inne. Tomasz powiada, że osiągnięta pewność „determinuje” myślenie. W ten sposób, w trakcie rozstrzygnięcia postępowanie myślowe dochodzi do kresu, znajduje miejsce rozwiązania.

Inaczej wygląda struktura aktu wiary. Tomasz wyrokuje, że postępowanie myślowe oraz przyzwolenie utrzymują równowagę – są w tym samym położeniu *ex aequo*. Co to znaczy? Najpierw, że w akcie wiary inaczej dochodzi do przyzwolenia aniżeli w trakcie poznania – nie tyle dzięki oczywistości, która zamyka ruchy czy postępowanie myślowe. Pojawia się akt woli, w którym postępowanie myślowe pozostaje w ruchu, trzyma się drogi. Nie tyle oczywistość zamienia myślenie w przyzwolenie, ile wola decyduje o przyzwoleniu, chociaż myślenie jeszcze nie ustało. Jak dochodzi do tego ze strony woli, bez pogwałcenia myślenia? Odpowiedź wymaga uświadomienia, że pojęcie woli u św. Tomasza sięga o wiele dalej, aniżeli wyobrażamy to sobie dzisiaj. Co Tomasz nazywa „wolą”, odpowiada mniej

więcej temu, co nazywa „sercem” W ten sposób nasuwa się zdanie Pascala: „*Ser-  
ce ma swe racje, których rozum nie rozumie*” Serce ma swe prawdy, ma własny  
rozsądek, który sięga ponad czy poza czysty rozum. Dzięki logice tego zdania,  
nasza myśl staje się bliższa. Każdy rodzaj poznania zakłada pewien stopień sym-  
patii w stosunku do Rozpoznawanego. Bez wewnętrznej bliskości, bez pewnego  
stopnia miłości nie poznamy tego innego. W tym znaczeniu „wola” wyprzedza  
jakoś samo poznanie, staje się jego uwarunkowaniem, i to tym więcej i tym wyżej,  
im szerszy jest zakres rozpoznawanej rzeczywistości. Jesteśmy zdolni do przy-  
zwolenia wiary, dlatego, że wola, samo serce, doznaje dotknięcia Boga, jest w jego  
zasięgu. Poprzez ów dotyk, dzięki owemu dotknięciu człowiek dochodzi do prze-  
konania, że i to jest prawdziwe, co dla rozumu pozostaje jeszcze niepojęte.

Przyzwolenie przychodzi ze strony woli. Nie sprawia go bezpośredni wgląd  
rozumu. Na tym polega szczegółowy rodzaj dobrowolności decyzji wiary. *Cetera  
potest homo nolens, credere non nisi volens*, dopowiada św. Augustyn. Wszystko  
inne potrafi człowiek zdziałać w sprzeczności wobec woli, natomiast wierzyć może  
tylko ze swobodą woli. Stwierdzenie to unaocznia więc duchową strukturę wiary.

Wiara wobec tego nie jest tylko dokonaniem rozumu, nie jest czynem tylko  
woli ani nie aktem samego uczucia – jest działaniem, w którym wszystkie ducho-  
we siły człowieka uczestniczą. Mało tego: wiary nie wywiedzie człowiek w swo-  
im własnym „ja”, nie doprowadzi jej do skutku z samego siebie. Wiara posiada ze  
swej natury charakter dialogiczny. Tylko dlatego, że ów fundament duszy, samo  
serce, doznaje dotknięcia poprzez Słowo Boże, to dopiero ono zdoła uruchomić  
cały układ sił duchowych, które jednoczą się w tym, co można nazwać przyświad-  
czeniem wiary. W tym wszystkim, w całym tym procesie objawia się również szcze-  
gólny rodzaj „prawdy”, o którą w całej wierze chodzi. Wyraża to kołęda Pawła  
Gerharda († 1676): „Zanim ręka Twa utworzyła mnie, już Ty sam wymyśliłeś, jak  
chciałbyś, bym pozostał Twoim”

„Wola” zatem, a więc serce, uprzedza oświecenia rozumu, by wciągnąć go w to  
wielkie przyświadczenie. I tak zaczyna widzieć i myślenie, chociaż wiara nie wy-  
wodzi się z wejrzenia, lecz ze słyszenia. Myślenie jeszcze nie doznało kresu, jesz-  
cze nie może spocząć. Tu jasno wychodzi na jaw, że wiara oznacza pielgrzymowa-  
nie, także pielgrzymowanie myślenia, które pozostaje jeszcze w drodze. Św. Tomasz  
opisuje dość drastycznie ów trwający niepokój myślenia i to pośród mocnej pew-  
ności wiary. Opiera się na 2 Kor 10,5: „Wszelki umysł poddajemy w posłuszeń-  
stwo Chrystusowi”

*Doctor communis* dopowiada do tego: „Skoro myślenie nie dotarło do owego  
przyzwolenia, przyświadczenia własną mocą, ale doszło doń dzięki woli, nie zna-  
lazło jeszcze spokoju. Jeszcze trwa w namyśle, w zastanawianiu się, jeszcze po-  
grąża się w poszukiwaniu (*inquisitio*). Nie osiągnęło jeszcze zadośćuczynienia.  
Doszło do kresu tylko »z zewnątrz«. Stąd też słowa Apostoła, że zostało niejako

wzięte do niewoli. Dlatego też może się zdarzyć, że w wierze, mimo całej pewności w przyzwoleniu (przeświadczeniu), podnosić się może ruch przeciwny (*motus de contrario*). Pozostaje mocujące się i pytające myślenie, które musi ciągle na nowo poszukiwać swojego światła, pobierając je od owej światłości istotnej, którą w samym sercu napromieniowuje Słowo Boże.

Przyświadczenie i ruch (postępowanie) myślowe przejmują w jakiś dziwny sposób (*quasi*) wagę – one równoważą, są *ex aequo*. W tym niepozornym zdaniu, które robi wrażenie formuły szkolnej minionych czasów, mieści się cały dramat wiary przenikającej historię. W nim staje się widoczna istota teologii wraz z jej wielkością i jej ograniczeniami. Ukazuje związek między wiarą a teologią. Zbierając całość moglibyśmy raz jeszcze powtórzyć: wiara jest poprzez wolę, dzięki dotknięciu serca umożliwionym przez Boga wyprzedzeniem, antycypacją. Zapowiada już naprzód to, czego jeszcze nie widzimy i czego jeszcze nie możemy posiadać. Owo wyprzedzenie wprowadza nas w ruch. Ów ruch nas pociąga. Zaś skoro przeświadczenie dokonuje się z wyprzedzeniem, myślenie musi usiłować je nadrobić (dopędzić). Musi także ciągle na nowo ów ruch przeciwny (*motus de contrario*) przewycięzać. Taka jest sytuacja wiary, jak długo człowiek uwikłany jest w historię. Dlatego też w ciągu całej historii musi istnieć teologia. I tak, zadanie teologii w ciągu historii nie jest zamknięte. Myślenie pozostaje w stanie wędrownym, pielgrzymującym, jak my sami. My zaś nie wędrujemy należycie, jeżeli nie pielgrzymuje nasze myślenie.

Kto tylko trochę zanurzy się w dzieje teologii, ten widzi dramat owego napięcia, może oglądać ową nigdy nie ukończoną wędrowkę myślenia ku Chrystusowi w jej ciągle nowych rozbiegach. Potrafi w ten sposób rozpoznać piękność i fascynację tej przygody, którą nazywamy teologią. Taki dostrzeże przede wszystkim, że Słowo Boże jest zawsze przed nami i że wyprzedza nasze myślenie. Słowo Boże nie tylko nigdy nie zostanie prześcignięte. Przeciwnie, wszystko, co wydaje się prześcigające i modne, szybko się starzeje, schodzi w przeszłość, jeśli w ogóle nie ginie w zapomnieniu. My Słowa Bożego nie prześcigniemy, ale go też nie dobiegniemy. Ów *motus de contrario*, który często wydaje się niepokonalny, okazuje się po pewnym odstępnie zawsze jednak biegiem wstecznym. I tak, historia ma w swych wzlotach i upadkach coś z otuchy i zachęty. Daje pełnię ufności temu, kto postępuje za Słowem Bożym, kto słucha nakazu serca do przyzwolenia oraz upatruje w nim drogowskazu w wędrowce myślenia i życia. Dzieje ukazują, że myślenie wraz ze Słowem Bożym zdumiewa nas raz po raz nowością, nie przynosi nudy, nie kieruje na mielizny.

Kto spogląda w historię, ten nie tylko patrzy za siebie. Uczy się również lepiej, jaka droga przed nami. Bez wyprzedzenia wiary myślenie poruszałoby się w próżni, po omacku. O właściwie istotnych sprawach człowieka nie miałoby nic do powiedzenia. W ślad za Wittgensteinem musiałoby trzymać się zdania, że milczeć

należy o tym, co pozostaje niewyrażalne. Nie tyle wątpliwość, ile pozytywne przyświadczenie, wypowiedziane „tak” otwiera myśleniu dalekosiężne horyzonty. Kto spotyka się z historią teologii, widzi, że podejrzenia Heideggera i Jaspersa są nieuzasadnione. Wiedza, znajomości wiary nie przytłaczają myślenia. Trwa owo *ex aequo*, a znaczy to, że chodzi o wyzwanie, które w swej słuszności wznieca niepokój, który jest zawsze płodny, owocny.

Wszystko, co tu przedkładam, nie jest tylko teorią. Nauczyłem się tego najpierw u wielkich mistrzów, jak Augustyn, Bonawentura, Tomasz z Akwinu. Przedtem zaś zostałem przez mego głównego nauczyciela, który nazywał się Gottlieb Söhnchen, doprowadzony do myślenia owych mistrzów. Od dłużej niż półstulecia idę po drodze razem z teologią. W tym też czasie owo wyprzedzenie przez Słowo Boże, o czym staraliśmy się przemyśliwać, stawało się coraz bardziej całkiem osobistym doświadczeniem.

Kiedy byłem studentem, wydawało się, że egzegeza historyczno-krytyczna ma w wielu zagadnieniach ostatnie słowo. Akademickiemu koledze na Uniwersytecie w Tybindze, wówczas, pod koniec lat czterdziestych, powiedział z gruntu uczony profesor nowotestamentowej egzegezy Stephan Lösch, że dysertacyjnych tematów z Nowego Testamentu już nie może zadawać, gdyż w tej dziedzinie zostało już wszystko przebadane.

Podobnie znaczący dogmatyk Bernhard Bartmann w Paderborn był wówczas zdania, że w dogmatyce nie ma już otwartych zagadnień. Można najwyżej pogłębiać sprawy teologiczne i dogmatyczno-historyczne.

Uprzytomnijmy sobie, jak dalece od tamtego czasu Słowo Boże i ugruntowana na nim wiara Kościoła zdołała nas znowu prześcignąć! Nagle spostrzegamy na nowo, jak rozległa wędrówka pełna tajemnic i obietnic rozpościera się przed nami. Jak niezmierna jest kraina wiary, której żadne ludzkie kroki nie mogą przewędrować do końca.

Wychodzi na to, że właśnie ów ruch przeciwny, *motus de contrario*, tak silnie dziś odczuwany, staje się wyzwaniem do głębszego poznania. Oczywiście, że niepokój myślenia, które nigdy nie doścignie przedbiegu Słowa Bożego, może nas nawet od wiary odwodzić. Zauważamy to. Ale ten pretekst może stać się przede wszystkim owocny, by nas na nowo poprowadzić do wędrówki myślenia w stronę Boga. Oto przepiękne zadanie fakultetu teologicznego. Moja wdzięczność za doktorat honorowy jest zarazem serdecznym, błogosławionym życzeniem dla przyszłej pracy tego wielce czcigodnego Fakultetu.

(tłumaczył ks. Jan Krucina)