

KS. JANUSZ KRÓLIKOWSKI

## PRZEJAWY RELATYWIZMU WE WSPÓŁCZESNYM ŻYCIU KOŚCIOŁA W TEOLOGII KARD. JOSEPHA RATZINGERA \*

### 1. Sens trudności w Kościele

Zamierzając mówić o kwestii relatywizmu w Kościele, wyjdźmy od uzasadnienia sensowności, a więc i potrzeby postawienia tego problemu. Chodzi o to, byśmy nie zostali oskarżeni, że jesteśmy tylko krytykami Kościoła. Bardzo często zdarza się bowiem, że jeśli ktoś pokazuje jakieś trudności czy braki w Kościele, od razu bywa oskarżany o to, że jest jego wrogiem. Taka postawa przeszkadza nam potem w otwartym i uczciwym mówieniu o wielu kwestiach. Potem, zazwyczaj dość szybko, okazuje się, że niepodjęte problemy nabierają sensu „demonicznego”, zaczynając nas przytłaczać i budzić niepokój. Stają się rzeczywistymi problemami, które wywołują wstrząsy w konkretnym życiu. Zauważmy na przykład, że wiele problemów z tak zwaną „lustracją w Kościele” wynikało z tego, że nie podjęto poważnego namysłu teologicznego i pastoralnego nad wyzwaniem, które ukrywa się za tym stwierdzeniem. Powinna się tym zagadnieniem zająć przede wszystkim eklezjologia, w ramach trudnej kwestii *świętości Kościoła*. Z punktu widzenia moralnego sprawa jest jasna i nie wymaga jakichś szczególnych rozstrzygnięć. Najmniej do powiedzenia w tej dziedzinie mają nauki historyczne; kwestia domaga się, owszem, opisu faktograficznego, ale przede wszystkim domaga się oceny teologicznej. Nie można zostawić tego problemu tak, jak to na ogół uczyniono: jedni uważali, że zdołamy uniknąć zajmowania się tym zagadnieniem, a inni wciąż twierdzą, że jest to problem marginesowy, a uzasadniają swoją tezę argumentem, że problem kolaboracji duchownych z systemem komunistycznym ma mniejszy zasięg niż w innych środowiskach. W oparciu o jakie przesłanki wydaje się taki osąd? Zapomniano o przestrodze Norwida: „Nie ten ptak

---

\* Referat wygłoszony 4 listopada 2006 r. w auli Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Częstochowskiej podczas Sympozjum zorganizowanego przez Częstochowski Oddział Polskiego Towarzystwa Teologicznego.

gniazdo kła, co je kła, ale ten, który mówić o tym nie pozwala". Dzisiaj wyzwania związane z tym „wydarzeniem” w życiu Kościoła w Polsce stały się bardzo natarczywe, a piętrzące się pytania, zwłaszcza tak zwane „praktyczne”, przeszkadzają nie tylko w spokojnej refleksji nad tym problemem, ale i nad dalszym rozwijaniem działalności kościelnej. Kard. J. Ratzinger w czasie drogi krzyżowej w rzymskim Koloseum w 2005 r., w rozważaniu dziewiątej stacji, nie bał się powiedzieć: „Co mówi nam trzeci upadek Jezusa pod ciężarem krzyża? Może nasuwać się myśl o upadku wszystkich ludzi, o oddaleniu się od Chrystusa wielu chrześcijan, zdających się na sekularyzm bez Boga. Czy jednak nie powinniśmy myśleć także o tym, ile Chrystus musi wycierpieć w swoim Kościele? Ile razy nadużywa się sakramentu Jego obecności, jak często wchodzi On w puste i niegodziwe serca! Ile razy czcimy samych siebie, nie biorąc Go nawet pod uwagę! Ile razy Jego słowo jest wypaczane i nadużywane! Jak mało wiary jest w licznych teoriach, ileż pustych słów! Ile brudu jest w Kościele, i to właśnie wśród tych, którzy przez kapłaństwo powinni należeć całkowicie do Niego! Ileż pychy i samouwielbienia!”<sup>1</sup>.

Teologowie, dostrzegając rozmaite trudności w życiu Kościoła, a chcąc mieć udział w ich rozpoznawaniu i rozwiązywaniu, bronią prawa do tak zwanej uprawnionej krytyki w Kościele, która dotyczy jasnego i krytycznego ukazywania zachodzących zjawisk, trudności, braków i nieprawidłowości. Jest to postulat, który okazuje się uzasadniony w świetle rozmaitych doświadczeń, zwłaszcza pozbawiania ich możliwości otwartego wypowiedzenia się o życiu Kościoła. Nie chodzi o to, by być w Kościele „prorokiem niepowodzenia”, jak kiedyś pisał Włodzimierz Sołowjow, ale raczej prorokiem realizmu i trzeźwego myślenia. Zasadniczą kwestią jest troska o Kościół i jego ciągle odnawianie się, które jest miarą jego autentyczności i wiarygodności wobec świata.

Aby teologicznie, a nie tylko intuicyjnie, uzasadnić potrzebę i zasadność podjęcia kwestii *relatywizmu* w Kościele, a więc analizy, jak już to wyraźnie dostrzegamy, pewnego braku obecnego w jego życiu, trzeba sięgnąć do konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* II Soboru Watykańskiego. Na zakończenie pierwszego rozdziału, ukazującego misterium Kościoła, w numerze ósmym, zostaje znamienne stwierdzone, że w życiu Kościoła rozmaite braki po prostu się pojawiają, i to niemal w sposób naturalny. Mówiąc o pielgrzymce Kościoła w świecie, pośród prześladowań świata i pociech Bożych, Sobór podkreśla najpierw, że jest on w tej pielgrzymce umacniany mocą zmartwychwstałego Pana, dzięki któremu przewycięża cierpliwością i miłością pojawiające się utrapienia i trudności. Zostaje wyraźnie zaznaczone, że mają one charakter zarówno „zewnątrzny”, jak i „wewnętrzny”. Sobór mówi więc jasno, że Kościół nie tylko jest poddany wpływowi niepokojących nacisków i trudności, które pochodzą z zewnątrz: świat, ideologie, cywilizacje, szatan, ale przeżywa także trudne sytuacje na tle zjawisk i sytuacji, które rodzą się

<sup>1</sup> L'Osservatore Romano (pol.) 25(2005) nr 6, s. 54.

w jego wnętrzu. Życie Kościoła pociąga za sobą rozmaite zawirowania, które przejawiają się pod znakiem pewnej problematyki. Ich zdiagnozowanie, opisanie i podanie środków zaradczych nie tylko jest więc dopuszczalne, ale jest koniecznością w życiu Kościoła, jeśli ma on pozostać wierny sobie i swemu posłaniu. Jest to warunek jego owocnego pielgrzymowania w historii i w świecie w autentyczności wyznawanej wiary i wiernego dążenia do zbawienia. Nie należy się obawiać stwierdzenia także jakichś braków w życiu Kościoła, gdyż ich pojawianie się jest wpisane w sam historyczny wymiar jego życia i działania.

Podjmując kwestię relatywizmu w Kościele, trzeba także na wstępie zauważyć, że sama historyczność Kościoła zakłada, że jest on i będzie poddany pewnemu wewnętrznemu relatywizmowi. Historyczność jest związana ze zmiennością, a więc także z tym, co relatywne. Jednak w odniesieniu do Kościoła musimy pamiętać, że ma on nie tylko wymiar historyczny, ale również ponadhistoryczny, który jest niezmienny. Relatywność nie jest więc miarą życia Kościoła, ale jego aspektem, który trzeba osadzić w odpowiednim kontekście i sformułować kryteria jego oceny i weryfikacji. W konstytucji duszpasterskiej o Kościele zostało znamienne powiedziane w odniesieniu do zmian zachodzących w Kościele i świecie: „Kościół stwierdza [...], że u podłoża wszystkich zmian pozostaje wiele takich rzeczy, które się nie zmieniają, a które mają swój ostateczny fundament w Chrystusie, który jest wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (nr 10). Ośrodkiem życia Kościoła jest to, co niezmienne – opiera się on na tym, co trwałe, przekazując kolejnym pokoleniom wierzących swoją pewność. Relatywizm dotyczy zatem form historycznych, w których zostaje ujęte i za pośrednictwem których jest przekazywane to, co niezmienne. I tutaj zaczyna się problem, który stanowi również przedmiot niniejszych analiz: to, co relatywne, może jakoś zaciemniać to, co trwałe; może je ukazywać w sposób jednostronny, a nawet może zająć jego miejsce. Jeśli więc mówimy o relatywizmie w Kościele, dotykamy tej sfery nierównoważonej relacji zachodzącej między tym, co boskie i tym, co ludzkie; między tym, co wieczne i tym, co historyczne; między prawdą ostateczną i ludzką interpretacją. W odniesieniu do takiego typu relatywizmu – można go roboczo nazwać „wadliwym” – sytuują się nasze rozważania.

## **2. Teologia kard. Josepha Ratzingera**

Zanim kard. Joseph Ratzinger został wybrany do pełnienia posługi Piotrowej w Kościele, przeszedł długą drogę teologiczną, skoncentrowaną na badaniach w dziedzinie szeroko rozumianej eklezjologii, i to w wersji bardzo zaangażowanej. Podjął wiele problemów dotyczących Kościoła z mocnym odniesieniem do jego życia, działalności i pełnionej misji. Cechą charakterystyczną jego badań teologicznych jest to, że zawsze podejmował rozmaite kwestie w sposób uczciwy z naukowego punktu widzenia, ale równocześnie czynił to w sposób mądrościowy,

czyli mający na celu ukazanie sposobu ich przeżywania w wierze. Tego typu metoda teologiczna musiała nawiązywać do pytań i wyzwań, które były stawiane Kościołowi, zarówno z zewnątrz, jak i od wewnątrz. Nigdy nie bał się stanąć otwarcie wobec najtrudniejszych kwestii, które pojawiały się w Kościele, najpierw w Niemczech, a potem w świecie, gdy jako prefekt stanął na czele Kongregacji Nauki Wiary, której zadaniem jest troska o pełnię wiary w życiu kościelnym. Nie wahał się stawić czoła ani teologom, ani biskupom, jak choćby w przypadku propozycji dotyczących miejsca kobiety w Kościele, które przedstawiali biskupi ze Stanów Zjednoczonych. Nie jest prawdą, co ostatnio nagłośniły media, na czele z BBC, że ukrywał cokolwiek w odniesieniu do homoseksualizmu i pedofilii. Jeden z zasadniczych wysiłków jego poszukiwań szedł zawsze w kierunku określenia zrównoważonej relacji między tym, co absolutne w Kościele i tym, co jest w nim względne, by bronić prawdy ostatecznej, którą głosi ewangelia. W tym też duchu zawsze uczciwie i z determinacją demaskował to, co trąciło relatywizmem, czyli dystansowało się od prawdy i jednostronnie stawiało na to, co względne.

W tym miejscu chodzi o pokazanie pewnych podstawowych dziedzin wiary i życia Kościoła, w których relatywizm widziany jako brak daje o sobie znać po II Soborze Watykańskim. Nie będzie to całościowa analiza tego problemu, ale przedstawienie jego ujęcia zaproponowanego przez kard. J. Ratzingera w jego pismach teologicznych. Dla szerszego zapoznania się z problemami współczesnego Kościoła, które odzwierciedlają się w proponowanych tutaj uwagach, wciąż warto sięgać do książki-wywiadu *Raport o stanie wiary*, w której kard. Ratzinger, na początku swojej działalności w Kongregacji Nauki Wiary, omawiał sytuację wiary we współczesnym Kościele.

## 2.1. Doktryna

Jedną dziedzin życia Kościoła, w których w ostatnich dziesięcioleciach relatywizm dał o sobie mocno znać, jest dziedzina doktryny, czyli tego, w co wierzy Kościół. Słusznie i powszechnie mówi się w tym przypadku o zjawisku *relatywizmu doktrynalnego*. Wyraża się on zarówno w takiej interpretacji poszczególnych dogmatów, że tracą one swoją pierwotną treść, jak również w redukcyjnym ujmowaniu doktryny chrześcijańskiej bądź niektórych jej elementów, które sprawia, że ulega zachwianiu cała struktura wiary i życia chrześcijańskiego lub zostają zepchnięte na margines ważne obszary doświadczenia chrześcijańskiego, tak że pojawia się uzasadnione pytanie, czy to, co pozostaje po dokonaniu się takiego procesu, można nazywać chrześcijańskim.

Może nieco zaskakiwać takie postawienie problemu, ale za jeden z najbardziej niebezpiecznych przejawów relatywizmu doktrynalnego kard. Ratzinger uznał pomniejszanie w wykładzie doktrynalnym i przekazie katechetycznym doktryny dotyczącej stworzenia świata przez Boga.<sup>2</sup> Po Oświeceniu

<sup>2</sup> Por. J. Ratzinger, *Konsequenzen des Schöpfungsglaubens*, Salzburg-München 1980.

ta pierwotna prawda wiary znalazła się w głębokim kryzysie, a dzisiaj jawi się jako zupełnie pozbawiona znaczenia teologicznego i egzystencjalnego. Wielu teologom wydało się, że tak archaiczna i „mitologiczna”, jak stwierdzają niekiedy, prawda wiary nie ma już nic do powiedzenia dzisiejszemu człowiekowi, a tym samym nie może mieć realnego wpływu na jego życie. W jaki sposób tak abstrakcyjna kwestia, dotycząca rzeczywistości ginącej w mrokach niepamięci, mogłaby mieć jakieś znaczenie praktyczne, które dzisiaj uznaje się za jedyne kryterium sensownego stawiania problemów? Mówienie, że Ktoś stoi u początku wszystkiego, zdaje się też nie przystawać do dzisiejszego obrazu świata, w którym jedynym „stworcą” jest człowiek ze swoimi możliwościami technicznymi. Powierzchnowe potraktowanie kwestii stworzenia doprowadziło do redukcyjnych ujęć tego zagadnienia, sprowadzając całą uwagę do pytania o relację między początkiem świata i ewolucją, a więc dotyczy „*productio rerum*”. Tradycyjna teologia stworzenia pokazuje jednak, że ta prawda wiary ma wiele do powiedzenia, zwłaszcza w dziedzinie antropologii i moralności. Dobre jej ujęcie jest przede wszystkim nieodzowne do uzasadnienia racjonalności i wolności człowieka. Tylko stwórczy Duch, stojący u początków wszystkiego, jest gwarancją, że *ratio* jest ponad chaosem i przypadkiem, a wolność ponad determinizmem i arbitralnością w ludzkim postępowaniu. Praktyczne konsekwencje odrzucenia teologii stworzenia są widoczne w dzisiejszej kulturze i w Kościele. Najpierw mamy więc rozpowszechniony *kryzys racjonalności*, który przechodzi przez świat zachodni, a zaczął się dokładnie wtedy, gdy prawda o stworzeniu została zepchnięta na margines w teologii i świadomości współczesnej. Następnie mamy kryzys wolności, który wyraża jako osławiony już *kryzys moralny*, będący słusznie określany mianem *relatywizmu moralnego*. Jego powszechny zasięg nie wymaga dowodzenia. Odnacza się on tym, że odrzuca się istnienie jakichkolwiek norm moralnych, które miałyby charakter uniwersalny i absolutny. Jeśli między Bogiem i światem nie istnieje żadna realna więź, co podkreśla właśnie prawda o stworzeniu, to również działanie człowieka nie ma realnego odniesienia do Boga. Dekalog i sumienie tracą absolutne znaczenie, a człowiek dochodzi do oparcia swego życia na zasadzie: „*Etsi Deus non daretur*”. Dzisiejszy kryzys prawa naturalnego jest bezpośrednim skutkiem zagubienia wiary w Boga Stwórcę. Z kolei, jego konsekwencją jest pozytywizm prawny, kryzys demokracji, permissywizm itd. Widać to również w Polsce, gdzie dzisiejszy kryzys, który dotkliwie dewastuje tkankę społeczną i dążenia demokratyczno-ekonomiczne, ma przede wszystkim charakter moralny.

Sytuacja dzisiejszego świata domaga się więc skoncentrowania wysiłków zmierzających do odbudowania wiary w Boga Stwórcę i w stworzoną naturę człowieka. Aby uzasadnić takie przedsięwzięcie, warto zwrócić uwagę na fakt, że prawda o stworzeniu jest jedną z dwóch podstawowych prawd doktrynalnych, które określił Kościół i których od początku konsekwentnie

bronił. Kościół wszedł w świat starożytny, pogrążony w irracjonalizmie i determinizmie moralnym (= relatywizmie), z orędnym zbawczym, które mówiło, że Jezus z Nazaretu jest wiecznym Słowem Boga i Zbawcą oraz że cały świat został stworzony przez Jedyne Boga. Na tych dwóch prawdach doktrynalnych skoncentrowało się potem dzieło ewangelizacyjne, głoszące prymat prawdy i wolności jako drogi wiodącej człowieka do zbawienia. I okazało się ono skuteczne, dokonując radykalnej przemiany świata starożytnego.

Można by w tym miejscu sformułować wiele konkretnych postulatów pod adresem katechezy i przepowiadania kościelnego. Na pewno trzeba te prawdy głosić jasno, zdecydowanie, a przede wszystkim nowocześnie, uwzględniając współczesną wrażliwość i wymagania naukowe. Także w naszych formułach katechetycznych nie można bagatelizować tej prawdy. Pojawia się tutaj pytanie: Jak to się stało, że w tradycyjnych tak zwanych „sześciu prawdach wiary” pierwsza nie brzmi już: „Jest Jeden Bóg, który wszystko stworzył i wszystkim rządzi”, ale tylko: „Jest Jeden Bóg”? To jest zafalszowanie orędzia chrześcijańskiego, pod którym podpisują się autorzy modlitewników i cenzorzy kościelni.

## 2.2. Eklezjologia

Drugą dziedziną życia Kościoła, w której bardzo wyraźnie ujawniła się tendencja relatywistyczna, jest eklezjologia. Jest to oczywiście kwestia doktrynalna, ale zasługuje na odrębne potraktowanie, ponieważ ma szerokie odniesienie do powszedniego życia Kościoła i całej sfery działalności eklezjalnej.<sup>3</sup> Jest to bardzo praktyczny element doktryny chrześcijańskiej. Zasadnicza teza eklezjologiczna kard. J. Ratzingera – będąca streszczeniem tej tendencji relatywistycznej, a zarazem odpowiedzią na nią – brzmi: „Kościół nie jest nasz, ale Pana”.

We współczesnej eklezjologii dało o sobie wyraźnie znać socjologiczne spojrzenie na wszelkie społeczności ludzkie, będące jednym z efektów rozpowszechnionego pozytywizmu. Skoro Kościół jest społecznością, to jest również przedmiotem analizy socjologicznej, a zatem socjologia jest uprawionym narzędziem analiz życia kościelnego i miejscem formułowania postulatów pod jego adresem. W takim ujęciu Kościół zostaje zrównany z każdą inną społecznością ludzką, a więc nadaje mu się wymiar wyłącznie ludzki, empiryczny, historyczny i funkcjonalny. Efektem takiego postępowania jest poddanie go ludzkiej arbitralności, która pretenduje do dowolnego określania wszystkiego, czym jest i czym żyje Kościół. W takim ujęciu można w Ko-

<sup>3</sup> Na temat eklezjologii kard. J. Ratzingera, por. P. Martuccelli, *Origine e natura della Chiesa. La prospettiva storico-donnatica di Joseph Ratzinger*, Frankfurt am Main – Berlin – Bern – Bruxelles – New York – Oxford – Wien 2001; G. Bachanek, *Josepha Ratzingera nauka o Kościele*, Warszawa 2005.

ściele nie tylko zaproponować rzeczy nowe, udoskonalające i oczyszczające to, czym jest Kościół, ale wyeliminować stare. W niejednym przypadku taka eliminacja staje się koniecznością. W interpretacjach socjologicznych nie ma jednak miejsca na Tradycję i ciągłość w tym, co dotychczas wyznaczało kształt i misję Kościoła; najważniejsze jest stosowanie się do aktualnych wymogów społecznych i kulturowych. Klasycznym przykładem jest tutaj dyskusja nad święceniami kobiet. Ta reducyjna tendencja wyraziła się bardzo ewidentnie w niektórych interpretacjach II Soboru Watykańskiego, co wielokrotnie demaskował kard. Ratzinger.

Relatywizm eklezjologiczny jest przede wszystkim wynikiem zagubienia istotnej więzi i ciągłości zachodzącej między Jezusem Chrystusem i Kościołem, które niemal bezpośrednio prowadzi do zawężenia teologicznego rozumienia natury Kościoła. Nie przypadkiem większość publikacji eklezjologicznych kard. J. Ratzingera dotyczy wprost albo przynajmniej mocno nawiązuje do kwestii natury Kościoła. Jest niewątpliwie znamienne, że w swojej posłudze nauczania „własny” cykl katechez – wygłaszanych podczas audiencji generalnych – od 15 marca tego roku Benedykt XVI poświęca Kościołowi. Pierwszą z nich kończył w taki sposób: „Między Synem Bożym, który stał się człowiekiem, i Jego Kościołem istnieje głęboka, nierozzerwalna i tajemnicza ciągłość, na mocy której Chrystus jest dzisiaj obecny pośród swego ludu. Jest zawsze współczesny nam, jest zawsze obecny w Kościele, zbudowanym na fundamencie apostołów, żyje w sukcesji apostołów. I ta Jego obecność we wspólnocie, w której On sam daje się nam zawsze, jest źródłem naszej radości. Tak, Chrystus jest z nami, Królestwo Boże nadchodzi”.<sup>4</sup>

Właśnie na tle bardzo przenikliwych analiz eklezjologicznych kard. Ratzinger sformułował wspomnianą tezę, która w dzisiejszym Kościele jawi się jako szczególnie pilna do odzyskania: „Kościół nie jest nasz, ale Pana”. Oznacza ona, że można przyjąć i należy wyraźnie przedstawiać takie ujęcie eklezjologii, które będzie zdecydowanie wierne tej tezie. Tylko w ten sposób można kształtować autentycznie katolicki klimat dla Kościoła oraz odnawiać świadomość, że Kościół jest przestrzenią obecności tajemnicy Boga w świecie, a więc jest konieczny do zbawienia. Zachodzi w eklezjologii, z metodologicznego punktu widzenia, konieczność powrotu do prawdy objawionej dotyczącej Kościoła, który – skoro należy do depozytu objawienia Bożego – zawsze jest trwały, przekraczając różnice i wpływy typu historyczno-geograficznego, a zatem może ofiarować prawdziwościowe kryteria, będące w stanie dostarczyć rozwiązań licznych problemów konkretnych. W taki sposób rozumienie teologiczne Kościoła przekracza wszelkie typy przed-rozumienia o charakterze humanistyczno-horyzontalnym, dyplomatyczno-aktywistycznym, pragmatyczno-sprawczym, czy też polityczno-rewolucyjnym,

<sup>4</sup> Benedykt XVI, *Przemówienie w czasie audiencji generalnej* (15 marca 2006 r.), *L'Osservatore Romano* (pol.) 27(2006) nr 8, s. 34.

które zaciemniają teologalną wizję Kościoła, a w końcu ją zupełnie eliminują. Kościół potrzebuje więc samoświadomości teologicznej, zwłaszcza z tego powodu, że te różne formy przed-rozumienia są obecne w rozmaitych prezentacjach i interpretacjach medialnych.

Jeśli chodzi o samą treść eklezjologii, stale powraca zasadnicza potrzeba podejmowania i pogłębiania takich tematów, które dotyczą istotnych aspektów tajemnicy Kościoła: relacja Jezus Chrystus i Kościół, relacja Kościół i Duch Święty, relacja Kościół i Maryja, Kościół jako sakrament, Kościół jako komunika, Kościół i eschatologia. Dopiero na ich tle będzie można adekwatnie podjąć tematy z eklezjologii, którą moglibyśmy nazwać zaangażowaną: Kościół i świat, Kościół i polityka, Kościół i wyzwania społeczne, Kościół i religie niechrześcijańskie itd.

Szczególną dziedziną, w której ma dzisiaj miejsce kwestionowanie tezy mówiącej, że „Kościół jest Chrystusa”, stała się liturgia. Jednym z najbardziej ewidentnych przykładów poddania Kościoła wpływom wizji relatywistycznej są rozmaite manipulacje i arbitralne decyzje, którym została poddana celebrowanie misterium chrześcijańskiego, a zwłaszcza Mszy świętej. Reformą liturgii – wraz z uzasadnionymi zmianami, które zostały w niej dokonane – doprowadziła do sytuacji, że bez zwrócenia uwagi na to, co trwałe i bez podjęcia wysiłku uzasadnienia elementów ponadczasowych, postawiono jednostronnie na kreatywność celebransów i zgromadzenia liturgicznego. Bardzo szybko przerodziła się ona w arbitralność, a nawet w pospolitą manipulację. Okazało się, że praktycznie można zmienić wszystko, aby bardziej odpowiadało duchowi czasów i tak zwanym uzasadnionym oczekiwaniom oraz potrzebom wiernych. Została zagubiona podstawowa zasada teologiczno-duchowa, że wierność liturgii nie tylko weryfikuje wierność wobec Kościoła, ale przede wszystkim wierność wobec samego Jezusa Chrystusa, którego liturgia ma uczcić i pokazać wiernym, a tym samym wprowadzić ich do udziału w tajemnicy zbawienia. Liturgia z „służby Bożej” (wizja odgórna) stała się środkiem wyrazu uczuć i nastawień wspólnoty kościelnej (wizja oddolna). Wobec takiego przewrotu nie można całkowicie potępiać tendencji konserwatywnych, które nie aprobuje podobnych ujęć i zmian, nawet jeśli czynią to, odwołując się niekiedy do skrajnych środków.

Zachodzi więc potrzeba pilnego odbudowania autentycznego „ducha liturgii”, jak głosi tytuł książki kard. J. Ratzingera poświęconej kwestii liturgicznej we współczesnym Kościele. Zasadnicze przesłanie zostało w niej sformułowane bardzo mocno, to znaczy w odniesieniu do bałwochwalczego kultu złotego cielca z Księgi Wyjścia. Zdaniem kard. J. Ratzingera, ten kult jest bardzo podobny do mechanizmu obecnego we współczesnych nadużyciach liturgicznych. Warto przytoczyć dłuższy tekst z tej interpretacji, w którym tak wyjaśnia powstałe zjawisko: „W Starym Testamencie znajduje się wiele bardzo dobitnych świadectw potwierdzających, że kształt kultu nie był sprawą



arbitralnego wyboru; najbardziej dramatyczne z nich to opowieść o złotym cielcu. Rzecz w tym, iż sprawowany przez arcykapłana Aarona kult wcale nie był kultem pogańskich bożków. Tutaj apostazja jest o wiele subtelniejsza. Nie odchodzi się tu jawnie od Boga do bożka, lecz pozornie pozostaje się przy tym samym Bogu: ludzie pragną uczcić Boga, który wyprowadził Izrael z ziemi egipskiej, i wierzą, że pod postacią cielca ukazują Jego tajemną siłę. Na pozór wszystko jest w porządku, prawdopodobnie także rytuał sprawowany jest zgodnie z przepisami. A jednak jest to odstępstwo od Boga na rzecz kultu bożków. Dwie rzeczy powodują owo odstępstwo, które zewnętrznie było trudne do przewidzenia. Po pierwsze, kult cielca jest wykroczeniem przeciwko zakazowi sporządzania obrazów: ludzie nie są w stanie wytrwać przy niewidzialnym, dalekim i tajemniczym Bogu. Zatem zostaje On sprowadzony na dół, do ludzi, do tego, co własne, widzialne i zrozumiałe. Taki kult nie jest już wznoszeniem się do Boga, lecz ściąganiem Boga w dół, do siebie. Bóg ma być obecny wówczas, gdy jest ludziom potrzebny, i ma być taki, jakim Go ludzie potrzebują. Człowiek używa Boga i w rzeczywistości stawia się ponad Nim, nawet jeśli zewnętrznie nie jest to rozpoznawalne. Tym samym ujawnia się drugi aspekt kultu cielca: jest to kult oparty na pełnomocnictwie, którego człowiek udziela samemu sobie. Gdy nieobecność Mojżesza przeciąga się, przez co sam Bóg staje się niedostępny, wówczas lud sprowadza Boga do siebie. Kult staje się świętem, które wspólnota wyprawia dla samej siebie i w którym szuka samopotwierdzenia. Uwielbienie Boga przeradza się w zaspokajanie własnych potrzeb, w jedzenie, picie, zabawę. Taniec wokół złotego cielca jest obrazem takiego szukającego samego siebie kultu, który przeradza się w rodzaj samozaspokojenia. Przeto opowieść o złotym cielcu jest ostrzeżeniem przed samowolnym i samolubnym kultem, w którym ostatecznie nie chodzi o Boga, lecz o to, by z tego, co własne, stworzyć sobie swój mały, alternatywny świat. W takim wypadku liturgia rzeczywiście staje się pustą grą lub, co gorsza, może prowadzić do odejścia od Boga żywego, który skrywa się za sakralną zasłoną. Również i tutaj skutkiem będzie frustracja, doznanie pustki. Nie pojawi się także owo doświadczenie wyzwolenia, obecne wszędzie tam, gdzie następuje prawdziwe spotkanie z Bogiem żywym”.<sup>5</sup>

Taka sytuacja w dziedzinie liturgii domaga się powrotu do tego, co św. Paweł nazywa *logike latreia* (Rz 12, 1), a która ostatecznie oznacza „służbę Bożą odpowiadającą Logosowi”.<sup>6</sup> Droga do rozwiązania tej trudnej sytuacji, jak i do zapobieżenia jej pojawianiu się w przyszłości, jest właściwe określenie miejsca kultu w życiu Kościoła, a także w życiu każdego chrześcijanina. Chodzi więc o wyjaśnienie w nowym kontekście kulturowym kultu jako „miejsca” uwielbienia Boga i uświęcenia człowieka, które jest Bożym darem

<sup>5</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002, s. 22-23.

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 45-46.

i wyraża się według kryteriów ekonomicznych. Trzeba więc powrócić do zdecydowanie odgórnego spojrzenia na celebrację liturgiczną i jej miejsce w strukturze wiary. Liturgia w Kościele, tak jak sam Kościół, nie jest więc nasza, ale należy do Chrystusa i tylko Jemu ma służyć. Zachodzi więc potrzeba stałego oczyszczania jej z tego, co mogłoby wskazywać na jej wykorzystywanie do celów czysto ludzkich. Tylko wtedy, jeśli liturgia jest Pana, może być dla wierzących „liturgią nadziei”.

### 2.3. Kapłaństwo

Jeśli chodzi o relatywizm w Kościele, to jego bardzo specyficzną i bolesną manifestacją jest kryzys kapłaństwa – zarówno na poziomie prezbiteratu, jak i episkopatu. Warto podkreślić, że chodzi w nim o biskupów, tak samo jak o prezbiterów, czego wyrazem są współczesne modele sprawowania urzędu biskupiego, w których zasadniczy nacisk jest kładziony na administrowanie diecezją, zamiast na misję nauczania i uświęcania. Jest on wyraźnie widoczny w krajach Europy zachodniej, ale jest on obecny już w całym Kościele, także w Polsce. Problem wyłonił się, jak widzi go kard. J. Ratzinger, w kontekście przemian dotyczących koncepcji społeczeństwa, które wyraźnie wpłynęły także na koncepcję Kościoła i poszczególnych posług eklesjalnych.<sup>7</sup> Już Hegel wnikliwie zauważył, że w świecie nowożytnym tradycyjna wizja społeczeństwa *relacyjnego* jest zastępowana przez wizję społeczeństwa *funkcjonalnego*. Społeczeństwo relacyjne oparte było na określonej tożsamości, którą posiadali jego poszczególni członkowie, a jej wyrażenie było widziane w perspektywie relacji zachodzącej między społecznością w jej całości i jej członkami, jak i między poszczególnymi członkami. W epoce nowożytnej, zdominowanej poszukiwaniem efektywności ludzkiego zaangażowania, w kwestii społecznej jednostronny nacisk został położony na funkcje powierzone członkom społeczeństwa i ich spełnianie, dzięki którym społeczeństwo urzeczywistnia się i rozwija, a tym samym zostało utrwalone kryterium efektywności w traktowaniu poszczególnych członków społeczeństwa. W XX wieku ta wizja bardzo wyraźnie nałożyła się na wizję posługi kapłańskiej w Kościele. Stała się ona funkcją, którą spełnia się w społeczności eklesjalnej i którą należy spełniać efektywnie, gdyż od jej spełnienia zależy faktyczny stan Kościoła. Nie liczy się już ten, kto spełnia posługę, ale to, jak ją spełnia. Socjologia nałożyła się na teologię i duchowość, a tym samym pozbawiła posługę kapłańską decydującego wymiaru osobowego i teologicznego.

Gdy efektywność funkcjonalna stała się kluczem wypełniania i kryterium oceny w odniesieniu do posługi kapłańskiej, w bardzo krótkim czasie pełniący

<sup>7</sup> Ważne uwagi na ten temat przedstawił J. Ratzinger w artykule: *Der Priester im Umbruch der Zeit*, *Klerusblatt* 49 (1969) s. 251-254. Por także książeczkę: *Słudzy waszej radości*, tłum. T. Jaeschke, K. Wójtowicz, Wrocław 1990.

posługę – biskupi i kapłani – znaleźli się w sytuacji duchowej, która zaowocowała głębokim kryzysem. Nastąpiło masowe porzucanie posługi bądź też pojawiły się próby dowartościowania jej w perspektywie efektywności społecznej i politycznej. Spowodowało to rezygnację ze specyficznych zadań, które spoczywają na posłudze kapłańskiej, takich jak nauczanie i celebrowanie, na rzecz funkcjonalności społecznej czy też zewnętrznej, czego wyrazem jest współczesne zamiłowanie kapłanów do administrowania i działań typu organizacyjnego. Na dalszy plan zesza osobista więź kapłana z Chrystusem i specyficzna duchowość kapłańska. Słusznie mówi się w tym przypadku o „kryzysie tożsamości”, skoro kapłan stracił poczucie tego, kim jest, a tym samym zagubił się zasadniczy relacyjny wymiar jego posługi, czyli osobista relacja z Bogiem, by w oparciu o nią prowadzić do Niego człowieka.

Demaskując ten kryzys, mający wszelkie znamiona daleko idącego relatywizmu w interpretacji posługi kapłańskiej, kard. Ratzinger zwrócił szczególną uwagę na potrzebę jasnego i jednoznacznego określenia tożsamości kapłana na gruncie integralnej teologii sakramentu święceń. Opiera się ona na pojęciu „hierarchii”, czyli wywodzeniu się ze „świętego źródła”, jak wynika już z samej etymologii tego słowa: *hiera-arche*. Tylko ścisłe odniesienie do tego źródła, którym jest Trójca Święta i posłanie zbawcze Jezusa Chrystusa, może autentycznie uzasadnić, kim jest kapłan i stać się kluczem do teologicznej interpretacji posługi kapłańskiej. Z takiego ujęcia wynika, że realizacja posłania kapłańskiego opiera się na przeżywaniu osobistej komunii z Chrystusem.<sup>8</sup> Dopiero z tej pierwotnej relacji może rodzić się skuteczne działanie, które w najwyższym stopniu ma cele relacyjne, to znaczy zmierza do budowania relacji wierzącego z Bogiem. W pewnym sensie powraca tutaj starożytna zasada, według której można dać innym tylko to, co się posiada.

Na pewno z tego założenia teologicznego wyprowadził Benedykt XVI to, co powiedział w czasie spotkania z duchowieństwem w archikatedrze św. Jana w Warszawie: „Wierni oczekują od kapłanów tylko jednego, aby byli specjalistami od spotkania człowieka z Bogiem. Nie wymaga się od księdza, by był ekspertem w sprawach ekonomii, budownictwa czy polityki. Oczekuje się od niego, by był ekspertem w dziedzinie życia duchowego”.<sup>9</sup>

#### **2.4. Egzegeza biblijna**

I wreszcie jeszcze jedna bardzo specyficzna dziedzina życia Kościoła, w której przejawiają się głębokie tendencje relatywistyczne. Chodzi o dziedzinę wiedzy teologicznej, którą jest egzegeza biblijna. Stan duchowy tej nauki wywiera następnie wpływ na praktyczne spojrzenie na Biblię w życiu

<sup>8</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary. J. Kard. Ratzingerowi na 75 urodziny – uczniowie*, red. S. O. Horn, V. Pfnür, tłum. W. Szymona, Kraków 2005, s. 139-158..

<sup>9</sup> L'Osservatore Romano (pol.) 27 (2006) nr 6-7, s. 16-17.

Kościół. Najogólniej mówiąc, problem polega na tym, że w minionym wieku egzegeza zdominowana przez metodę historyczno-krytyczną doszła w swoim rozwoju do sytuacji, w której wiara nie jest już jej konstytutywnym elementem badawczym, a Bóg nie jest już czynnikiem, który należałoby uwzględnić w wydarzeniu historycznym, o którym mówi tekst biblijny. Ponieważ jednak w biblijnym wykładzie historii wszystko jest przeniknięte działaniem Bożym, musi zacząć się skomplikowana anatomia słowa biblijnego – trzeba starać się rozwikłać ośnowę, aby na końcu otrzymać to, co „właściwie historyczne”, to znaczy wydestylowane wydarzenie ludzkie, a następnie wyjaśnić, jak to się stało, że później idea Boga została do niego wprowadzona. W takim przypadku musi się, wbrew przedstawionej historii, tworzyć inną – „rzeczywistą”; musi się znaleźć, za istniejącymi źródłami, źródła bardziej pierwotne, które stają się punktem odniesienia interpretacji. Konsekwencją tego typu postępowania jest proponowanie coraz to nowych hipotez, aż do pojawienia się ich gęszczy, przez który nie da się praktycznie przebrnąć. Na końcu studiuje się już nie to, co tekst biblijny mówi, ale co powinien mówić i do jakich składników można go sprowadzić.<sup>10</sup> Problem pogłębia się jeszcze bardziej, gdy egzegeza dystansuje się od Urzędu Nauczycielskiego Kościoła.<sup>11</sup>

Taka sytuacja budzi sprzeczne reakcje, ale przede wszystkim wywołuje nieufność pod adresem samej egzegezy biblijnej. Teologia unika takiej egzegezy, ponieważ nie znajduje sposobu, który pozwoliłby efektywnie włączyć ją do refleksji teologicznej. Rozwój studiów biblijnych nie przyczynia się do równoczesnego pogłębienia biblijnego współczesnej teologii. Taka wizja egzegezy wywołuje nieufność pod adresem samej Biblii, tak że nierzadko także wierzący rezygnują z odniesienia do niej w swoim życiu wiary i w swoich poszukiwaniach duchowych. Czy tak rozumiana Biblia może być uznana za pewny drogowskaz w wyborach egzystencjalnych dokonywanych przez wierzącego? Biblia, która miała być duszą teologii i jednym z podstawowych czynników duchowości chrześcijańskiej, zostaje faktycznie zepchnięta na margines i obarczona ciężarem podejrzliwości z winy tych, którzy zostali powołani do jej badania i przekazywania wiernym wyników swoich badań.

W takiej sytuacji zachodzi przede wszystkim potrzeba nowej syntezy metod egzegetycznych, gdyż tylko w ten sposób będzie możliwe harmonijne włączenie egzegezy biblijnej do całości nauk teologicznych, a Biblii w konkretne życie Kościoła i duchowość chrześcijańską. Egzegeza biblijna musi stać się dziedziną bardziej teologiczną i nastawioną na dialog z teologią, mając na względzie przekazywanie wyników swoich badań i wprowadzanie

<sup>10</sup> Por. J. Ratzinger, *L'interpretazione biblica in conflitto. Problemi del fondamento ed orientamento dell'esegesi contemporanea*, w: *L'esegesi cristiana oggi*, praca zbior., Casale Monferrato 1991, s. 93-125.

<sup>11</sup> Por. Tenze, *Il rapporto fra Megistero della Chiesa ed esegesi*, *L'Osservatore Romano* (wł.), 10 maja 2003 r., s. 6.

ich w życie. Sama egzegeza powinna być zainteresowana takimi poszukiwaniami, gdyż dzięki nim zyska dodatkową rację swojego rozwoju. Dokona się w ten sposób rzeczywiste utrwalenie centralnej pozycji Biblii w teologii i życiu Kościoła.

### **3. Postawić na to, co absolutne**

Zaprezentowane tutaj elementy poszukiwań teologicznych kard. J. Ratzingera pokazują, że relatywizm jest rzeczywistym problemem i wyzwaniem dla dzisiejszego Kościoła, przenikającym od wewnątrz jego życie. Może być uznany za rzeczywiste „utrapienie” dzisiejszego życia eklezyjalnego, jak stwierdził II Sobór Watykański. Oczywiście, nie jest to pierwszy problem, z którym Kościół musi się zmierzyć – utrapienia są jego nieustannym doświadczeniem i próbą, którą przynosi z sobą każda epoka historyczna. Najważniejsze jest to, że próbujemy zdać sobie z niego sprawę i go opisać, ponieważ jest to pierwszy warunek, który umożliwia zmierzenie się z nim. Co więcej, wielowiekowe doświadczenie Kościoła dostarcza nam konkretnych wskazań i środków, pozwalających na rzeczywiście efektywne podjęcie także tego wyzwania i zwycięskie pójsie dalej w historię z nowym doświadczeniem.

Przystępując do zmierzenia się z relatywizmem, nie możemy zapomnieć, że najskuteczniejszym sposobem stawienia mu czoła jest dowartościowanie tego, co trwałe, niezmiennie i absolutne. Taki sposób postępowania sugeruje tradycyjne ujmowanie relacji między tym, co trwałe i tym, co zmienne. Jeśli dobrze się wie, z czego w Kościele nie można zrezygnować, wtedy zyskuje się niezastąpiony i decydujący klucz hermeneutyczny, umożliwiający dokonanie pewnego „rozeznania” w tym, co ulega zmianie i staje przed nami jako nowa propozycja, która niby ma nam służyć w nowych okolicznościach. W tym wyraża się podstawowe przekonanie, które przypomniał II Sobór Watykański, że Kościół jest „komunią prawdy” (nr 9).