

Ks. WOJCIECH WÓJTOWICZ

## WSPÓŁCZESNE ZAGROŻENIA WIARY WEDŁUG KARDYNAŁA JOSEPHA RATZINGERA

*Wierzycie w Boga?* (J 14,1) – to pytanie Chrystusa, skierowane do uczniów, od wielu wieków wzywa chrześcijan do spojrzenia na stan wiary w świecie. To pytanie wydaje się być jednym z kluczowych w całym teologicznym dziele Josepha Ratzingera<sup>1</sup>, dzisiejszego Ojca Świętego Benedykta XVI. Warto niewątpliwie spojrzeć na dotychczasowy dorobek nowego Papieża, aby lepiej rozumieć pytania i zadania, które będzie stawiał Kościołowi powszechnemu. Słuchając Jego wystąpień, homilii, zgłębiając treść dokumentów, które będzie do nas kierował, trzeba być świadomym, że związane są one także z wcześniejszym zaangażowaniem. Wiele lat posługi teologicznej, która określana jest przez znawców teologii Ratzingera jako służba prawdzie, w tym praca w Kongregacji Doktryny Wiary, stanowi swoistą perspektywę, przez którą obecny Papież będzie odczytywał znaki czasu i poszukiwał nowych dróg rozwoju wiary<sup>2</sup>

Chrześcijaństwo, obecne w świecie już 2000 lat, ciągle wywiera ogromny wpływ na człowieka i kulturę, w której on żyje. Z drugiej jednak strony wiara w świecie współczesnym wydaje się być coraz bardziej nękana dotkliwymi zagrożeniami i można powiedzieć, że przeżywa kryzys<sup>3</sup> Rodzące się trudności

---

<sup>1</sup> Godne uwagi są następujące pozycje, traktujące o teologii Ratzingera: A. Nichols, *The Theology of Joseph Ratzinger. An Introductory Study*, Edinburgh 1988; R. Tura, *La teologia di J. Ratzinger. Saggio introduttivo*, „Studia Patavina” 21(1974), s. 145-182; Tenże, *Joseph Ratzinger*, w: *Lessico dei teologi del secolo XX*, Brescia 1987, s. 747-757; A. Torielli, *Ratzinger. Custode della fede*, Casale Monferrato 2002; A. Nossol, *W służbie mądrości Boga i mądrości świata*, „Ethos” 1(1988) nr 4, s. 126-133; K. Domagalski, *Posługa teologiczna kard. Josepha Ratzingera*, „Chrześcijanin w świecie” 19(1987) nr 6, s. 38-52; Z. Falczyński, *Ratzinger*, w: M. Rusecki (red.), *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin-Kraków 2002, s. 1002-1004; Tenże, *Współpracownik prawdy*, w: J. Majewski, J. Makowski (red.), *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, Warszawa 2003, s. 280-293; M. J. Kempys, *Josepha kard. Ratzingera teologia kapłaństwa*, Kraków 2002; W. Wójtowicz, *Interpretacja rzeczywistości wiary w refleksji teologicznej kardynała Józefa Ratzingera*, „Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie” 7(2002), s.115-134; Tenże, *Perspektywy rozwoju wiary we współczesnym świecie według kardynała Józefa Ratzingera*, *Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie* 9(2004), s. 97-112.

<sup>2</sup> B. Forte, *Al servizio della verità. La teologia ecclesiale di Joseph Ratzinger*, „L'Osservatore Romano” (ed.it), 97(2005), s. 5-6.

<sup>3</sup> „Chodzi tu między innymi także o pozytywistyczną koncepcję poznania – podobno dawno przebrzmiałą – i poświeceniowe dziedzictwo, polegające na przeciwstawieniu sobie, a przynajmniej radykalnym rozbiciu wiary i rozumu. W myśl jej zwolenników i kontynuatorów

pochodzą zarówno z zewnątrz – niejako z kontekstu, w którym żyje człowiek, jak również z wewnątrz – od niego samego. Podążając śladem myśli Josepha Ratzingera zagrożenia wiary można podzielić na trzy grupy: zagrożenia w wymiarze dogmatycznym, moralnym i pastoralnym. Każde z nich mogłoby stanowić przedmiot odrębnych analiz. Syntetyczny charakter niniejszego artykułu domaga się jednak uwzględnienia wszystkich zagrożeń, stąd ich prezentacja będzie miała charakter ogólny.

## 1. Kwestionowanie wiary w aspekcie doktrynalnym

Wiara człowieka związana jest z przyjęciem określonych prawd, których staje się nośnikiem. W pierwszym rzędzie są to treści dotyczące przedmiotu i celu wiary, a więc samego Boga. Z tego punktu widzenia pierwszorzędnym zagrożeniem wiary staje się całkowita negacja Jego istnienia, czyli ateizm w różnych postaciach. Nieco odmienny charakter posiadają herezje – są one próbami kwestionowania prawd cząstkowych.

Można powiedzieć, że w każdym człowieku toczy się nieustanny proces zmagania między wiarą a niewiarą. Zdaniem Ratzingera, można zaryzykować stwierdzenie, że w każdym wierzącym niewiara istnieje na sposób immanentny. Teolog dostrzega pewną analogiczność sytuacji egzystencjalnej u wierzącego i niewierzącego: „Zarówno wierzący, jak i niewierzący, każdy na swój sposób, doświadczają zwątpienia i wiary, jeśli tylko nie ukrywają się sami przed sobą i przed prawdą swego istnienia. Nikt nie może całkowicie uniknąć wątpienia ani całkowicie wiary; dla jednych wiara będzie istniała przeciw wątpieniu, dla drugich przez wątpienie i w formie wątpienia”<sup>4</sup>

Niekiedy jednak wątpliwości człowieka przybierają charakter destrukcyjny. Nie oczyszczają i wzmacniają wiary, lecz prowadzą do jej zakwestionowania u podstaw – do ateizmu, który stanowi zaprzeczenie istnienia jakiegokolwiek formy Absolutu. Nie należy jednak uważać ateizmu za kres zagadnienia Boga. Jest on bowiem specyficzną formą poruszania tego

---

poznanie rozumowe musi wypierać i podważać sens ludzkiej wiary, którą przy tym określa się jako „nierozumną”, czy też znajdującą się gdzieś na peryferiach ludzkiego poznania, znamionującego dążenie do prawdy. Jak się jednak okazuje owo „dawno przebrzmiałe” nie wszędzie zostało dostatecznie przewyciężone, przez co problem „bardzo stary” jest nadal aktualny.” E. Sienkiewicz, *Poznawczy charakter ludzkiego aktu wiary*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 18(2005), s. 26.

<sup>4</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1996, s. 38; R. Rogowski, *Teologiczne źródła niewiary*, „Ateneum Kapłańskie” 65(1973) t. 80, s. 266.

zagadnienia, która zawsze, w ramach rzetelnej i uczciwej refleksji, umożliwia ponowne zwrócenie się ku Bogu.

Ratzinger uważa, że choć nie może być mowy o tożsamości między ateizmem a politeizmem czy monoteizmem, to jednak wszystkie trzy podejścia w jakiś sposób zawierają przekonanie o jedności i jedyności Absolutu. Nie trzeba wykazywać, jak jest to oczywiste w przypadku monoteizmu. Jeśli chodzi o politeizm, to należy stwierdzić, że bóstwa, do których jego wyznawcy kierowali swe modlitwy, nigdy nie były uważane za Absolut. Historia religii ukazuje, że dla wielu starożytnych politeistów charakterystyczne było przekonanie, iż nad wieloma mocami dominuje jeden byt. Ziarna tej prawdy odzwierciedlała też hierarchizacja w panteonie bóstw: zawsze wśród nich istniało jedno najważniejsze. Także współczesny ateizm ostatecznie nie eliminuje przekonania o jedności bytu: „Ateizm zwalczając pojęcie Boga, jako znaku jedności wszelkiego bytu, wcale nie usuwa samej jedności bytu. Co więcej, najaktywniejsza forma ateizmu, marksizm, stwierdza jak najwyraźniej tę jedność we wszystkim, co istnieje, przez to, że twierdzi, iż wszelki byt jest materia”<sup>5</sup> Choć owa jedność nie posiada tutaj charakteru osobowego, to jednak w tej intuicji tkwi przekonanie o jedności wszelkiej rzeczywistości. Z jednej strony, stanowi to płaszczyznę do dialogu z wiarą. Z drugiej strony, tak ukształtowany światopogląd, oprawiony w intelektualne ramy, staje się ogromnym zagrożeniem dla wiary. Człowiek, któremu materia zostaje ukazana jako podstawa wszelkiego bytu, w dobie tryumfu empiryzmu, może przyjąć tę prawdę jako pewnik.

Naukowy ateizm, propagowany w rozmaitych formach, we współczesnym świecie zdołał dokonać już ogromnego spustoszenia. Najlepszym przykładem tego jest duchowa kondycja osób poddanych przymusowej ateizacji w państwach byłego bloku komunistycznego<sup>6</sup>

<sup>5</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 98.

<sup>6</sup> „Rewolucyjny w założeniach i antyrewolucyjny jako system, marksizm, a szczególnie sowiecki totalitaryzm, zakwestionował i w efekcie dążył do całkowitego zniesienia religii, która teorii walki przeciwstawiała ideę pojednania, porozumienia, łączności i jedności (*religio* znaczy związać). Antyteizm stał się w końcu środkiem, a zarazem konieczną płaszczyzną do wprowadzenia idei, które były nie do pogodzenia z wiarą w Boga, zakładającą, w jakimś sensie, wiarę w człowieka. Taki stan rzeczy stawia nowe, epokowe zadanie, także przed teologią, która w swojej wielowiekowej tradycji, nie mogła znaleźć właściwych i skutecznych środków, wobec powstałych zagrożeń, ponieważ nigdy dotąd nie stawała w obliczu totalitaryzmu. Jest to wyzwanie, któremu trzeba sprostać nawet wtedy, gdy komunizm się zdewaluował i wydaje się być problemem już tylko historyków. Niestety, jeszcze przez długi czas nie będzie można powiedzieć, że historią są zarażone zlem totalitaryzmu jednostki i całe społeczeństwa. Nie będzie można nie widzieć obciążonych bolesnym poczuciem winy ludzi, jakże często o błędnych sumieniach, które utrudniają, a czasem wręcz uniemożliwiają poznanie prawdy i zgodne z tym postępowanie. E. Sienkiewicz, *Koncepcja „rewolucji wspólnotowej” w polskiej teologii uczestnictwa*, Poznań 2003, s. 241.

Dobrowolny i prawdziwy ateizm – wyjaśnia Kardynał – jest sprzeciwem wobec wewnętrznego wezwania, głęboko wpisanego w ludzką naturę. Nie można przez całe życie pozostawać ateistą bez wykroczenia przeciw sumieniu, które każdorazowo przyzywa do poszukiwania Prawdy<sup>7</sup>

Złudnym rozwiązaniem, według naszego Autora, pozostaje również agnostycyzm, oparty na twierdzeniu o niemożliwości poznania Boga<sup>8</sup>. W swym wymiarze teoretycznym, w epoce sceptycyzmu epistemologicznego, zyskuje on coraz większą popularność. Niemożliwe jest jednak praktykowanie go w życiu. Nie da się bowiem uciec przed ostatecznym rozwiązaniem dylematu: wierzyć czy nie wierzyć? Pozostawienie problemu istnienia Boga niejako na uboczu, staje się, podobnie jak w przypadku ateizmu, aktem zamknięcia się na najbardziej fundamentalne prawdy<sup>9</sup>

Ateizm i agnostycyzm nie są jednak jedynymi zagrożeniami wiary. Osoby wierzące w Boga narażone są na wypaczanie treści wiary, będące owocem ich osobistego – mylnego rozumowania albo błędnych koncepcji teologicznych. Kryzys nie omija samych fundamentów – wiary w Tróję Przenajświętszą. Ogólna teza, którą stawia Ratzinger odnośnie dwóch pierwszych Osób Trójcy brzmi: *Ojciec zapomniany, Syn pomniejszony*.

Teolog zauważa, że stając w słusznej obronie chrystocentryzmu, niektóre nurty teologiczne zaczęły pomijać refleksję dotyczącą Boga Ojca. Ten teologiczny brak akceptacji dla pierwszej Osoby Trójcy jest związany z kryzysem ojcostwa pojętego ogólnie i stanowi przykład, jak negatywne prądy kulturowe godzą również w oblicze wiary. Tam, gdzie rzeczywiste ojcostwo ludzkie jako fenomen biologiczny oraz duchowy nie jest właściwie doświadczane, tam mówienie o Bogu Ojcu staje się czymś pustym. Trudno dziś człowiekowi zaakceptować koncepcję Boga, z którym nawiązuje się relację klęcząc na kolanach. Próbuje się więc do teologii wprowadzać idee partnerstwa i koleżeństwa. Aspekt stwórczego działania Boga Ojca pomija się jako niewygodny temat w konfrontacji z odkryciami nauk przyrodniczych. Wszystko to odbija się dalekim echem również na innych polach refleksji teologicznej. „Nie przypadkiem Skład Apostolski zaczyna się: *Wierzę w Boga Ojca wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi*. Ta podstawa wiary w Boga

<sup>7</sup> J. Ratzinger, *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele. Rozmowa z kardynałem Józefem Ratzingerem*, „Frona” 15-16(1999), s. 15; Tenże, *Bóg Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Zychowicz, Kielce 1995, s. 21; M. Jaworski, *Negacja sensowności idei Boga we współczesnych kierunkach ateizmu*, „Ateneum Kapłańskie” 65(1973) t. 81, s. 337-350; E. Tomaszewski, *Kościół a ateizm*, tamże, s. 367-378.

<sup>8</sup> E. Sienkiewicz, *Poznawczy charakter ludzkiego aktu wiary*, dz. cyt., s. 49.

<sup>9</sup> J. Ratzinger, *Patrząc na Chrystusa*, tłum. W. Kaiser, Warszawa 1991, s. 10-17; P. Lisicki, *W oczekiwaniu na nową godzinę chrześcijaństwa*, „Znak” 49(1997) nr 11, s. 178.

Stworzyciela (to znaczy w Boga, który naprawdę jest Bogiem) stanowi jakby punkt centralny wszystkich innych prawd chrześcijańskich. Jeżeli ta podstawa wiary się zachwieje, cała reszta runie”<sup>10</sup> – twierdzi Ratzinger.

W aspekcie chrystologicznym, zdaniem Teologa, zdarza się groźne ujęcie jednostronne, które podkreśla ludzką naturę Jezusa, a niewystarczająco wyraża naturę Boską. Jeśli przed Soborem Watykańskim II teologowie tej miary co K. Rahner czy J. A. Jungmann mówili o niebezpieczeństwie monofizytyzmu, to dziś należy mówić o zagrożeniu arianizmu bądź daleko posuniętego nestorianizmu, deprecjonującego bóstwo Jezusa Chrystusa. Utożsamienie konkretnej, jednostkowej postaci historycznej – Jezusa z Nazaretu – z Bogiem bywa uznawane za powrót do mitu. Autor dostrzega również, iż niektórzy teologowie katoliccy idą w kierunku twierdzeń, że chrześcijaństwo (bądź konkretniej – katolicyzm) jest jedynie jedną z odmian licznych życiowych światopoglądów; że wszystkie religie są jednakowo prawdziwe. Tym samym znaczenie Zbawiciela poddawane jest celowej relatywizacji, której konsekwencją jest uznanie Go za jednego z wielu geniuszy religijnych. W wyniku takiego rozumowania także Kościół, dogmaty i sakramenty tracą swój absolutny charakter. Przyjmowanie powszechnie uznawanych poglądów traktowane jest jako fundamentalizm i atak na wolność poszukiwań teologicznych<sup>11</sup>

Autor twierdzi, że z kryzysem chrystologii związana jest też negacja nauki o grzechu pierwotnym. Jeśli prawda o grzechu jest odsunięta, to tym samym niepotrzebny staje się Odkupiciel<sup>12</sup>. W ten sposób zagrożone zostają fundamenty wiary. Przyczynę tego upatruje w ewolucjonistycznym sposobie pojmowania świata, który pojęcie grzechu pierwotnego traktuje jako symbol wskazujący na braki w danym etapie rozwojowym historii człowieka. „Zaakceptowanie takiego złudzenia prowadzi do wywrócenia na opak chrześcijaństwa – Chrystus przenosi się z przeszłości wyłącznie w przyszłość, zbawienie oznacza tylko marsz w przyszłość uwarunkowany koniecznością

<sup>10</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, tłum. Z. Oryszyn, J. Chrapek, Kraków 1986, s. 67; Tenże, *Bóg Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 35; Z. Kijas, *Wspólnota, która uświęca i zbawia*, w: J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa*, dz. cyt., s. 14; M. Pyc, *Współczesne błędy chrystologiczne*, „Ateneum Kapłańskie” 92(2000) t. 134, s. 287. Szerzej na temat teologii Bożego Ojcostwa w ujęciu Ratzingera można przeczytać w: *Wierzę w Boga Ojca Wszchemogącego*, tłum. L. Balter, „Communio” 2(1982) nr 1, s. 3-12.

<sup>11</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 66, 170; Tenże, *Jezus Chrystus dzisiaj*, w: *Tajemnica odkupienia*, Poznań 1999, Kolekcja „Communio” 11, s. 20-21; Tenże, *Nowa pieśń dla Pana*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1999, s. 43; tenże, *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*, art. cyt., s. 8; Tenże, *Wiara i teologia dzisiaj*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 18(1997) nr 3, s. 48; M. Pyc, *Współczesne błędy chrystologiczne*, art. cyt., s. 287

<sup>12</sup> E. Sienkiewicz, *Tajemnica niegodziwości*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 16(2004), s. 167-170.

ewolucyjną, marsz prowadzący do perfekcji. Człowiek jest tylko produktem jeszcze nie udoskonalonym w czasie. Nie ma odkupienia, bo nie było żadnego grzechu, który by go wymagał [...]”<sup>13</sup> Zachwianie się tej nauki ogranicza zrozumienie sensu świata i człowieka, prowadzi do fałszywego przekonania o możliwości samoodkupienia i do braku potrzeby umocnienia łaską.

Za przejaw pozytywnej zmiany Ratzinger uznaje ponowne odkrycie Ducha Świętego – trzeciej Osoby Trójcy, która w teologicznej tradycji zachodniej pozostawała nieco zapomniana. Krok ten związany jest z ogromnym rozwojem charyzmatycznych grup odnowy. Niestety i tu kryje się realne zagrożenie: odejście od zapomnienia niesie ze sobą ryzyko skrajnego przeakcentowania, którego przejawy są gdzieś w Kościele zauważalne. Na tym też gruncie może rodzić się skrajny sentymentalizm religijny oraz nadmierne eksponowanie charyzmatów, które prowadzi do przeciwstawiania Kościoła hierarchicznego Kościołowi charyzmatycznemu<sup>14</sup>

Kolejnym niepokojącym sygnałem jest dla Ratzingera częściowe kwestionowanie, a czasem nawet zupełne odrzucenie doktryny o życiu wiecznym. Zatrważający stan wiary w tym zakresie odzwierciedla choćby wiele przeprowadzonych badań i ankiet, z których wynika, że wiele osób wierzących traktuje prawdy eschatologiczne jako przeżytek. Wątek eschatologiczny bardzo marginalnie bywa traktowany na katechezie i w przepowiadaniu homiletycznym.

Współczesnym ludziom bardzo trudno jest zrozumieć prawdę o niebie – o przeznaczeniu do wiecznego szczęścia. Wydaje im się ona czymś mitycznym, a w dodatku jest empirycznie niesprawdzalna. Człowiek, pogrążający się w nihilizmie, posiada poczucie opuszczenia przez Boga. Nie jest On dla niego podmiotem ingerującym w historię, a staje się marginalną hipotezą. Skoro więc, już tu na ziemi, nie dostrzega przejawów Bożego działania, to tym bardziej trudno mu oczekiwać czegoś w tym zakresie po śmierci. Autor sądzi, że nadzieja nieba w dawniejszych czasach była niewątpliwie bardziej żywa. Dziś utrudnia ją nowoczesna koncepcja świata. Dynamizm postępu, odkryć i technologii sprawia, że stan wiecznego przebywania z Bogiem wydaje się być skazaniem na nudę. Aby przewyciężyć to mylne przekonanie – radzi Autor – trzeba uwierzyć, że życie w głębokiej przyjaźni z Bogiem na ziemi, może być antycypacją pozczasowej, niewyobrażalnej radości w niebie<sup>15</sup>

<sup>13</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 69.

<sup>14</sup> Tamże, s. 131-132.

<sup>15</sup> J. Ratzinger, *Aby Bóg był wszystkim we wszystkich*, „Znaki Czasu” 28(1992), s. 3-14. Szersze ujęcie poruszanych zagadnień można znaleźć w wykładzie eschatologii autorstwa Ratzingera. *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, Poznań 1984.

Ratzinger jest zdania, że jeszcze częściej jest dziś kwestionowana wiara w czyściec i piekło, przypominająca o konsekwencjach zła wyrzadanego przez człowieka. Zanik świadomości grzechu i relatywizacja fundamentalnych praw etycznych powodują, że nie odczuwa się potrzeby oczyszczenia i uwolnienia od ciężaru winy, a tym bardziej nie wyobraża się możliwości poniesienia kary za grzech. Zwycięstwem szatana staje się paradoksalnie przekonanie o tym, że on nie istnieje. Tragizm tej sytuacji uwydatnia fakt odwrotny – głównie w środowiskach zlaicyzowanych pojawiają się różne formy kultu satanistycznego. Ratzinger zauważa, że w niektórych propozycjach egzegetycznych i teologicznych diabeł traktowany jest jako symbol, jako li tylko historyczny wyraz prawdy o ludzkiej winie<sup>16</sup>. Zapomina się jednocześnie o istnieniu aniołów, stanowiących swoistą przeciwwagę dla świata złych duchów<sup>17</sup>.

Na polu refleksji teologicznej pojawiają się zaprzeczające istnieniu możliwości wiecznego potępienia, szerokie interpretacje tzw. teologii nadziei, korzeniami sięgającej do patrystyki, a współcześnie podjętej przez K. Rahnera, H. U. von Balthasara i innych. Nie negując wartości nadziei, która wyzwala wysiłki na rzecz zbawienia wszystkich ludzi, Ratzinger stanowczo podkreśla konieczność przyjęcia prawdy o potępieniu tych, którzy żyją przeciwko miłości, a jej negację uznaje za groźny błąd w wierze<sup>18</sup>.

W miejsce prawdy o sądzie ostatecznym i zmartwychwstaniu coraz bardziej popularna staje się idea reinkarnacji. Wiara w wędrówkę dusz staje się ucieczką przed lękiem powodowanym świadomością ogromu własnej ułomności oraz jest przejawem utopijnej nadziei na idealnie sprawiedliwe życie w doczesnym świecie<sup>19</sup>.

Formą poszukiwania dróg realizacji zbawienia w doczesności stała się tzw. teologia wyzwolenia, której Ratzinger poświęcił urzędowe – jako Prefekt Kongregacji Nauki Wiary<sup>20</sup> – ale i osobiste refleksje teologiczne. Powstała ona

<sup>16</sup> E. Sienkiewicz, *Tajemnica niegodziwości*, art. cyt., s. 158-159.

<sup>17</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 117-131.

<sup>18</sup> J. Ratzinger, *Dialog jest koniecznością. Kardynał Ratzinger odpowiada na pytania Znaku*, „Znak” 51(1999) nr 11, s. 12; Tenże, *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*, art. cyt., s. 13. H. U. von Balthasar wymienia Ratzingera wśród teologów darzących sympatią tzw. teologią nadziei. Zob. H. U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, Tarnów, 1998, s. 155.

<sup>19</sup> J. Ratzinger, *Aby Bóg był wszystkim we wszystkich*, tłum. J. Jarco, „Znaki Czasu” 28(1992), s. 5-7; Tenże, *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*, art. cyt., s. 10.

<sup>20</sup> Ratzinger brał czynny udział w opracowywaniu dwóch dokumentów Kongregacji Nauki Wiary dotyczących teologii wyzwolenia, którymi są: Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia” *Libertatis nuntius* (6 VIII 1984), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994*, tłum. i oprac. Z. Zimowski, i J. Królikowski, Tarnów 1995, s. 215-235, oraz *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu „Libertatis conscientia”* (22 III 1986), tamże, s. 244-282.

w wyniku konfrontacji teologii z kwestią niesprawiedliwości społecznej. Jej najbardziej radykalny nurt podstawę do wypracowania swych odpowiedzi znalazł w poszukiwaniach biblijnych opartych o egzegetyczne metody szkoły R. Bultmanna, a także w marksizmie. Swoje rozwiązania przedstawiał w sposób bardzo arbitralny, uważając się za nową interpretację chrześcijaństwa, za nową hermeneutykę wiary. Orientacja ta zaowocowała poglądem, wedle którego wszelkie religie są przede wszystkim instrumentem służącym obronie wolności i pokoju. Muszą się zatem wykazywać skuteczną realizacją celów politycznych. Praca na rzecz urzeczywistniania ideałów ewangelicznych zawiera się w opcji na rzecz biednych i w przewyciężeniu – drogą rewolucji – nierówności ekonomicznych<sup>21</sup>

Nurt ten definiuje nasz Autor jako teologię utopijną i synkretyczną: „Ta mieszanka Biblii, chrystologii, polityki, socjologii i ekonomii jest nie do przyjęcia z powodów teologicznych, społecznie zaś jest niebezpieczna. Nie można nadużywać Pisma świętego i teologii do absolutyzowania i sakralizowania porządku społeczno-politycznego”<sup>22</sup> Staje się on tym bardziej niebezpieczny, gdyż dotyka bardzo znaczących spraw egzystencjalnych i bazuje na słusznym oraz dobrym pragnieniu sprawiedliwości: „W miarę jak analizujemy zjawisko teologii wyzwolenia, widzimy jasno główne niebezpieczeństwa, jakie grożą wierze Kościoła. Niewątpliwie należy mieć na uwadze to, że błąd nie mógłby istnieć, gdyby nie zawierał w sobie ziarenka prawdy. Błąd staje się tym niebezpieczniejszy, im większe ziarno prawdy w sobie zawiera”<sup>23</sup> Choć dziś, po fiasku marksistowskich idei na gruncie europejskim, przedstawiciele teologii wyzwolenia są mniej dostrzegalni, to jednak obecni są jeszcze wśród chrześcijan na wszystkich kontynentach.

Za formę ideologii wyzwolenia uważa Ratzinger również feminizm. Niewątpliwie słuszne same w sobie postulaty poszanowania godności i doceniania społecznej roli kobiety zostały ekstrapolowane do teologii i związane z żądaniami święcenia kobiet, które w świetle wypowiedzi Magisterium Kościoła są niemożliwe. Zaproponowano feministyczną lekturę Biblii i pogłębione studium nad macierzyńskimi oraz kobiecymi elementami

<sup>21</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 151-162; Tenże, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1997, s. 114-115; tenże, *Wiara i teologia dzisiaj*, art. cyt., s. 47; zob. także tekst laudacji wygłoszonej na uroczystości nadania kard. Ratzingerowi tytułu doktora *honoris causa* KUL: A. Nossol, *W służbie mądrości Boga i mądrości świata*, „Ethos” 1(1988) nr 4, s. 126-133. Więcej na temat teologii wyzwolenia można dowiedzieć się w: B. Mondin, *Teologowie wyzwolenia*, Warszawa 1988.

<sup>22</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 164; K. Domagalski, *Posługa teologiczna kard. Josepha Ratzingera*, „Chrześcijanin w świecie” 19(1987) nr 6, s. 44.

<sup>23</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 152.



koncepcji Boga<sup>24</sup> Ratzinger uważa takie próby refleksji teologicznej za pożądane, jednakże krytykuje je, gdy przybierają charakter ekstremalny, proponując feministyczne zmiany formuł biblijnych i twierdzeń dogmatycznych<sup>25</sup>

Mocniej niż kiedykolwiek, zagrożenie dla wiary stanowi podział Kościoła, dziś związany głównie z powstawaniem sekt. Ich formą, najczęściej wymienianą przez Ratzingera, jest New Age – wieloaspektowy prąd kulturowy, który sięga po ezoteryczne, okultystyczne i satanistyczne metody wyrazu. Łączy on w sobie elementy nauki i nowoczesnej mistyki, proponuje ekstazy „roztopienie” świadomości. Relatywizuje wartość Biblii, Osoby Jezusa Chrystusa i imperatywów moralnych. Jest więc przejawem synkretyzmu i neognozy. Poszczególne elementy jego ideologii, zebrane razem, są zaledwie nieudolnym naśladownictwem chrześcijańskiego orędzia, ale wiele osób, które uważają siebie za chrześcijan, przyjmuje je w całości lub częściowo, nie dostrzegając sprzeczności między obydwoma wizjami świata<sup>26</sup>

Korzeni kryzysu wiary, we wszystkich jego aspektach, dopatruje się Ratzinger w błędnym pojmowaniu Kościoła. Teolog zauważa, że dokonujące się odrzucanie Kościoła realizuje się głównie na drodze indywidualnych wyborów. Wielu ludzi, w tym także teologów, przestaje wierzyć, że chodzi o rzeczywistość, której inicjatorem jest sam Chrystus. „Dzielny, oddany bez reszty Kościołowi chrześcijanin, który – że tak powiem – swoją *ideologię* nabywa w Kościele, podejmuje jego ofertę i wszystkie dogmaty, stał się wyjątkiem [...]”<sup>27</sup> Kościół traktowany jest jako, roszczący sobie prawo do monopolu, kram z dogmatami. Postrzega się go wyłącznie w kategoriach socjologicznych: „Jeżeli jednak zaczyna się uważać Kościół za wyłącznie ludzką strukturę, za jedynie nasz wytwór, to wtedy także prawdy wiary wydają się arbitralne; wiara traci wówczas autentyczny, zagwarantowany instrument, przez który mogłaby się wyrażać. W wyłącznie *socjologicznej* – pozbawionej wizji *nadprzyrodzonego* misterium – koncepcji Kościoła, nawet chrystologia

<sup>24</sup> E. Sienkiewicz, *Maryja w wierze Kościoła*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1(2004), s. 165.

<sup>25</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 79-84; Tenże, *Sól ziemi*, dz. cyt., s. 179-182; Tenże, *Dialog jest koniecznością*, art. cyt., s. 20. Więcej na temat teologii feministycznej można dowiedzieć się z publikacji poznańskiej teolog – Elżbiety Adamiak: zob. tej autorki np. *Czego Kościół powinien nauczyć się od teologii feministycznej?*, „Więź” 41(1998) nr 1, s. 91-101.

<sup>26</sup> J. Ratzinger, *Drogi wiary w dobie współczesnych przemian*, tłum. A. Parzonka, „Communio” 12(1992) nr 2, s. 123; Tenże, *Granice dialogu*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2000, s. 110; Tenże, *Sól ziemi*, dz. cyt., s. 126-127; Tenże, *Wiara i teologia dzisiaj*, art. cyt., s. 50; R. Ryngwelski, *Niebezpieczeństwa zagrażające współczesnym wyznawcom Jezusa Chrystusa*, „Studia Koszalińsko-Kolobrzesckie” 3-4(1994/95), s. 128-131.

<sup>27</sup> J. Ratzinger, *Tożsamość z Kościołem*, „Collegium Pollonorum” 13(1995/96), s. 91; J. Ratzinger – K. Lehmann, *Vivere con la Chiesa*, Brescia 1978, s. 9-30.

zatraca swoje odniesienie do Boskości. Okazuje się jedynie ludzkim projektem, projektem społeczno-wyzwoleńczym. Projektem czysto historycznym, ograniczonym wyłącznie do ziemskiej rzeczywistości, tylko pozornie religijnym, w swej istocie zaś ateistycznym”<sup>28</sup>

Wraz z utratą poprawnego rozumienia Kościoła, deprecjonuje się wartość hierarchii i posłuszeństwa. Dostrzegalne jest to także wśród teologów, którzy niekiedy popadają w subiektywizm oraz indywidualizm, a głosząc poglądy sprzeczne z nauczaniem Magisterium, pociągają za sobą innych chrześcijan. Zapomina się – ubolewał Prefekt Kongregacji Nauki Wiary – że właściwe zadanie teologa to nie samorealizacja, lecz pomoc w zrozumieniu treści wiary przez całą wspólnotę Kościoła. Zauważalna jest również tendencja do poszukiwania konsensusu ze wszystkimi nurtami ideowymi współczesności, nawet za cenę rezygnacji z niektórych, dotąd powszechnie przyjmowanych prawd. Hierarchię próbuje się przeciwstawiać laikatowi, który – zdaniem niektórych – powinien posiadać prawo dokonywania zmian doktrynalnych na zasadzie większościowej liczby zwolenników w głosowaniu<sup>29</sup>

Wobec tak szerokiej skali zagrożeń, dotyczących głównych treści wyznania wiary, Ratzinger przypomina konieczność akceptacji i właściwej interpretacji zadań Urzędu Nauczycielskiego Kościoła: „Misją Magisterium jest to, aby nie przeciwstawiać się myśli, lecz udzielać głosu autorytetowi Odpowiedzi, która została nam dana, i w ten sposób stwarzać przestrzeń dla samej Prawdy, która do nas przychodzi [...]. Chodzi o to, by nie głośić swego słowa, lecz utrzymywać otwartą przestrzeń dla mowy Innego, bez obecności Słowa którego wszystko wpada w pustkę”<sup>30</sup>

<sup>28</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 40; Tenże, *Tożsamość = Kościołem*, art. cyt., s. 90-92; *Kościół wspólnotą*, tłum. W Życiński, Lublin 1983, s. 87-89; J. Królikowski, *Troska o „przeżycie Kościoła”*, „Collegium Pollonorum” 13(1995/96), s. 84-88.

<sup>29</sup> J. Ratzinger, *Kościół wspólnotą*, dz. cyt., s. 90-91; Tenże, *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*, art. cyt., s. 18-19; Tenże, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 61; Tenże, *Sól ziemi*, s. 162-165; Tenże, *Teologia w dialogu ze światem*, tłum. M. Lehnert, „Tygodnik Powszechny” 48(1994) nr 11, s. 7; Tenże, *Wiara i teologia dzisiaj*, art. cyt., s. 50; Tenże, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele. Wprowadzenie do lektury*, „L’Osservatore Romano” wyd. polskie 11(1990) nr 5, s. 1, 6. Oficjalne nauczanie na temat roli teologa i jego stosunku do UNK zawiera Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* (24 V 1990), w: *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary: 1966-1994*, dz. cyt., s. 353-369; szeroką analizę zagadnienia można znaleźć w: Z. Kijas (red.), *Magisterium – teolog. Historia dialogu*, Kraków 1996.

<sup>30</sup> J. Ratzinger, *Czym jest teologia?*, tłum. J. Merecki, „Ethos” 12(1999) nr 1-2, s. 23.

## 2. Relatywizowanie zasad moralności chrześcijańskiej

U początków publicznej działalności Jezusa Chrystusa znajduje się wezwanie do nawrócenia i wiary: *Nawracajcie się i wiercie w Ewangelię* (Mk 1,15). Jego sens i zakres najpełniej odzwierciedla *Kazanie na Górze* – zwięzły kodeks moralności chrześcijańskiej (por. Mt 5,1 – 7,29). Wiara w Jezusa polega zatem nie tylko na rozumowym przyjęciu, ale i praktycznym działaniu wedle zasad, których On nauczał.

Wiara w rozumieniu chrześcijańskim jest posłuszeństwem, a więc postępowaniem w wolności śladami Chrystusa, zajmowaniem Jego postawy wobec tego, co mamy do realizacji w czasie swojego ziemskiego bytowania. Świadoma, dobrowolna opcja za Chrystusem wiąże się z zaniechaniem życia według mentalności ziemskiej i przyjęciem mentalności samego Chrystusa, której istotą jest miłość<sup>31</sup>

Kwestionowanie zasad i kryzys zaufania do moralności chrześcijańskiej w swej istocie jest kryzysem wiary w etyczne przesłanie Chrystusa i jego kontynuację w Kościele<sup>32</sup>. Szerokie propagowanie w świecie tego typu postawy, a nawet szerząca się moda na kontestację w wielu szeregach wierzących, stanowi istotne zagrożenie wiary: „Kryzys wiary, który coraz bardziej trapi chrześcijaństwo, objawia się coraz wyraźniej jako kryzys świadomości podstawowych wartości życia ludzkiego. Z jednej strony jest podsycany przez moralny kryzys ludzkości, z drugiej sam go zaostrza”<sup>33</sup>

Wiele można przywoływać przykładów tego, jak często wiara chrześcijan nie znajduje weryfikacji w ich życiowych postawach. Dla niewierzących staje się to argumentem za jej nieprzyjęciem. Skoro bowiem na zewnątrz wyraźnie dostrzegalny jest dysonans między deklaracjami a ich realizacją, to całe dzieło – w tym przypadku wiara – wydaje się bezwartościowe. Ten stan rzeczy powinien ulec niewątpliwej zmianie: „Apostazja czasów nowożytnych polega na braku weryfikacji wiary w życiu chrześcijan. Na tym polega wielka odpowiedzialność chrześcijan żyjących obecnie. Oni to właśnie mają się stać punktami odniesienia wiary, jako ci, którzy Boga znają, oni to swoim życiem powinni ukazywać prawdę, by stać się drogowskazem dla innych”<sup>34</sup>

Zdaniem Ratzingera, dzisiejszemu człowiekowi bardzo trudno jest znaleźć odpowiednią motywację, która pobudzałaby go do wysiłków

<sup>31</sup> F. Greniuk, *Wiara w postawie moralnej człowieka*, w: W. Słomka (red.) *Wiara w postawie ludzkiej*, Lublin 1991, Kolekcja „Homo meditans” VI, s. 115-130; H. Skorowski, *Wiara a etos chrześcijanina*, „Communio” 8(1988) nr 3, s. 73-89.

<sup>32</sup> J. Ratzinger, *La via della fede. Le ragioni dell'etica nell'epoca presente*, Milano 1996, s. 13-77

<sup>33</sup> J. Ratzinger, *Podstawy moralności chrześcijańskiej*, tłum. E. Adamiak, Poznań 1999, s. 35.

<sup>34</sup> J. Ratzinger, *Patrząc na Chrystusa*, dz. cyt., s. 25.

w dziedzinie moralności. Wartości moralne tracą dla wielu swą oczywistość. Wyznacznikami na etycznej drodze człowieka stają się hedonizm i utilitaryzm. Autentyczne zasady wydają się być wzięte z religijnego skansenu, który kontrastuje z nowoczesnymi normami obyczajowymi. Jedynie ograniczona ilość ludzi wierzy w istnienie przykazań o Boskim rodowodzie. Niewiele osób jest przekonanych, że przykazania te są właściwie przekazywane i interpretowane przez Kościół. Dla wielu obcą stała się myśl, że w Kościele w zgodności z wolą Boga realizuje się dobro ludzkiej natury<sup>35</sup>

Techniczna ekspansja wyzwala u ludzi poczucie ich nieskończonej autonomii i hegemonii, tak iż nie wyobrażają sobie oni możliwości przyjmowania za swoje innych reguł postępowania jak tylko te, których sami są autorami. Bóg takiego światopoglądu jest Demiurgiem, któremu nie zależy na obustronnej relacji z człowiekiem. Błędnie przyjmuje się wiarę, że jest On w świecie nieobecny. Stąd też wyciąga się wniosek, że moralność jest wymysłem ludzkim, który należy poddawać ciągłemu weryfikowaniu i dostosowywaniu do konkretnych okoliczności życia.

Wszechobecny staje się moralny relatywizm. Część filozofów i teologów, kierując się mylnymi przesłankami antropologicznymi, kwestionuje istnienie prawa naturalnego<sup>36</sup> Ponieważ nie wchodzi ono w zakres weryfikacji eksperymentalnej, to według nich należy je odrzucić. „Jeżeli ogłosi się samowystarczalność rozumu, jeżeli odrzuci się Dekalog, trzeba będzie wyjść na poszukiwanie nowych punktów stałych. Na czym mamy się oprzeć, jak usprawiedliwić przyjęcie jakichś racji moralnych, jeżeli porzucimy teren Objawienia Bożego i Przykazań Stworzyciela?” – pyta z zaniepokojeniem Ratzinger<sup>37</sup>

W związku z objawami kryzysu w teologii, oprócz tradycyjnego pojęcia *ortodoksja* pojawiło się pojęcie *ortopraksji* – postępowania zgodnego z normami moralności. Termin ten znajduje swoje źródło w systemach negujących wartość ortodoksji ze względu na głoszoną przez nie niepoznawalność prawdy – w pozytywizmie i marksizmie. W ich świetle, wartość chrześcijaństwa na płaszczyźnie urzeczywistniania lepszego świata nie jawi się jako poszukiwanie – ich zdaniem niedostępnej – prawdy teoretycznej, lecz poszukiwanie prawdy w działaniu. Urząd Nauczycielski wydaje się więc niepotrzebny. Z drugiej strony, przyznaje się, że *praxis* potrzebuje refleksji i przemyślanej taktyki.

<sup>35</sup> J. Ratzinger, M. Pera, *Senza radici*, Roma 2004, s. 47-72, 97-122; Tenże, *Schylek człowieka*, „Znaki Czasu” 20(1990), s. 27-28; Tenże, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 71.

<sup>36</sup> E. Sieniewicz, *Koncepcja „rewolucji wspólnotowej”*, dz. cyt., s. 168.

<sup>37</sup> J. Ratzinger, *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*, art. cyt., s. 7.

Po przeciwnej stronie tego typu myślenia, próbującego definiować chrześcijaństwo jako ortopraksję, umiejscawia Ratzinger poglądy głoszące, że nie istnieje żadna specyficznie chrześcijańska moralność, a zasady postępowania etycznego każdorazowo wywodzą się z koncepcji człowieka, jaką – adekwatnie do panujących okoliczności – przyjmują ludzie żyjący w danej epoce: „Wiara nie podaje samodzielnych źródeł norm moralnych, lecz w tym punkcie odsyła ściśle do rozumu i wszystko, co nie znajduje w nim uzasadnienia, również nie jest podtrzymywane przez wiarę. To twierdzenie jest uzasadniane wskazaniem, że wiara również w swoich źródłach historycznych nie rozwija własnej moralności, lecz za każdym razem przyłącza się do rozumu praktycznego współczesnych”<sup>38</sup> Nakazy biblijne, jak zauważa Autor, według błędnych, a rozpowszechnianych dzisiaj teorii teologicznych, powstały właśnie w takich okolicznościach, stąd nie mają charakteru trwałego i zobowiązującego. „Niektórzy doszli do przekonania, że wszystkie normy można odnaleźć także poza etyką chrześcijańską i że w rzeczywistości większość z tych chrześcijańskich norm została wzięta z innych kręgów kulturowych, a zwłaszcza z filozofii antycznej, a szczególnie ze stoicyzmu. Jeżeli przyjmie się taki fałszywy punkt wyjścia, dojdzie się w ten sposób nieodwołalnie do wniosku, że moralność jest kwestią zależną wyłącznie od rozumu i że tego typu autonomia rozumu jest rozstrzygająca dla wierzących, a nie Magisterium i nie Bóg objawiający się w nakazach i w Dekalogu” – analizuje sytuację Ratzinger<sup>39</sup>

Dalszą konsekwencją tych błędów jest niewłaściwa koncepcja sumienia. Słusznie podkreśla się jego znaczenie, zapominając jednak, że może być ono źle uformowane, na skutek czego popełnia błędy. „Pod pojęciem sumienia nie rozumie się świadomości, czyli rozeznania opierającego się na wyższej wiedzy, lecz autodeterminację indywidualną, niezależną od wszelkich norm, w której sama jednostka decyduje o tym, co w danej sytuacji jest dla niej moralne”<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> J. Ratzinger, *Podstawy moralności chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 36-37; Tenże, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 161; *Wiara i teologia dzisiaj*, art. cyt., s. 49.

<sup>39</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 76. Jednym z teologów lansujących taki pogląd jest według Ratzingera Hans Küng. To, że etyczne wymagania biblijne znajdują paralele w innych wierzeniach i w stosunku do nich zawierają podobieństwa zarówno formalne, jak i treściowe, jest dla tego szwajcarskiego teologa przyczynkiem do ich kwestionowania. Ratzinger uważa, że u podstaw tego błędnego rozumowania kryje się mylne ujęcie relacji wiara – rozum, a tym samym zniekształcone pojmowanie specyfiki chrześcijaństwa wobec zmiennych okoliczności historycznych. J. Ratzinger, *Podstawy moralności chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 37-38.

<sup>40</sup> J. Ratzinger, *Trudności wiary w dzisiejszej Europie*, tłum. A. Labuda, „W Drodze” 199(1990) nr 3, s. 4. Szerzej na temat kwestii sumienia: *Prawda, wartości, władza*, tłum. G. Sowiński, s. 23-58; *Kościół wspólnotą*, dz. cyt., s. 104-132.

Aby uzdrowić ten stan rzeczy, potrzeba dziś, zdaniem Teologa, na nowo uwierzyć, że wszelkie normy moralne znajdują swe źródło w Bogu i nie mają za zadanie ograniczyć wolności człowieka, lecz sprawić, by przybrała ona właściwy oraz bezpieczny kształt. Poczucie moralności stanowi o godności człowieka. Jeśli człowiek decyduje się na odrzucenie go, to tym samym degraduje siebie do poziomu przedmiotu. Obowiązki moralne należy uznawać nie za ograniczenia, lecz za pochodzące od Boga wyzwanie wiary, aby człowiek stawał się coraz bardziej samym sobą<sup>41</sup>

Do właściwego rozwoju moralności potrzeba głębokiej wiary w to, że człowiek nie jest dziełem ślepego przypadku: „Etos potrzebuje wiary w stworzenie i w nieśmiertelność, czyli potrzebuje najgłębszego przekonania co do tego, że powinność istnienia jest czymś obiektywnym, a odpowiedzialność za życie i jego pełna realizacja nie jest kwestią dowolną, lecz ustaloną od samego początku. Fakt, że życie ludzkie, które by odcinało się od tego wszystkiego, jest praktycznie niemożliwe, stanowi dowód na korzyść wiarygodności i nadziei, która od niej pochodzi”<sup>42</sup>

W oparciu o wielowiekowe doświadczenie całego Kościoła należy uznać, że w procesie weryfikacji i afirmacji prawd moralnych uczestniczy cały Kościół. Zmysł wiary całego ludu, badania uczonych oraz uważne przypatrywanie się i podejmowanie decyzji przez Urząd Nauczycielski Kościoła – to trzy nierozłączne ze sobą czynniki. Można przyjąć, że chrześcijaństwo bez ortopraksji traci swoją istotę – pozbawione jest bowiem miłości. Właściwa ortopraksja zasadza się jednak na prawdach objawionych, których autentycznym interpretatorem jest Magisterium Kościoła.

Wszystkie te negatywne tendencje – dotąd opisane w sposób ogólny i teoretycznie – przekładają się na odrzucanie konkretnych wskazań moralnych podawanych przez Kościół jako zobowiązujące.

Główną trudność, jaką zauważa Ratzinger, stanowią dziś ataki na nauczanie w zakresie szeroko pojętej etyki życia, szczególnie zaś etyki seksualnej. Kwestionowanie sprzeciwu wobec antykoncepcji, lansowanie homoseksualizmu, uznanie za równoważne i godziwe wszelkich form aktywności seksualnej, postulat dopuszczenia do przyjmowania sakramentów osób żyjących w małżeńskich związkach niesakramentalnych – to główne punkty polemiki, którą zawiązują w stosunku do oficjalnego nauczania Kościoła szerokie kręgi, niestety obejmujące także osoby deklarujące się jako wierzący katolicy.

<sup>41</sup> J. Ratzinger, *Schyłek człowieka*, art. cyt., s. 32.

<sup>42</sup> Tamże, s. 35; J. Ratzinger, *Głoszenie Boga dzisiaj*, tłum. L. Balter, w: *Kościół, ekumenizm, polityka*, Poznań – Warszawa 1990, s. 71.

W oparciu o mylne przesłanki antropologiczne człowiek uważa ciało za obiekt własnego posiadania i użytkowania. To przekonanie wspierają trendy myślowe absolutyzujące wartość współczesnych odkryć i osiągnięć z zakresu medycyny, genetyki itp. Natura uważana jest za irracjonalną konstrukcję stanowiącą przedmiot nieskończonych ludzkich manipulacji. Teolog uważa, że właśnie tu kryje się przejaw wspomnianego niedowartościowania doktryny i wiary w stworzenie. Bez niej trudno mówić o właściwym procesie kształtowania postaw. Trudno człowiekowi dostrzec w świetle Bożą teleologię – głęboki plan Boga Stwórcy. Tymczasem dopiero w jej świetle ludzkie ciało przybiera właściwą wartość: nie jest przedmiotem użytkowania, ale darowaną człowiekowi konstrukcją Bożą<sup>43</sup>

Wyrazem braku akceptacji, a w konsekwencji braku wiary, dla Bożego planu wpisanego w naturę człowieka jest antykoncepcja. O ile dawniej narodzenie dziecka uznawano za błogosławieństwo, o tyle współcześnie nowo narodzone dziecko traktuje się czasem niemal jako intruza. Brak tu miejsca na logikę miłości, na logikę daru pochodzącego od Boga, którego w wyznaniu wiary określamy mianem *Stworzyciela wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych*. Człowiek dostrzega w sobie podmiot mający nieskrępowane prawo decydowania o losie każdego indywiduum ludzkiego, począwszy od samego aktu poczęcia. W takim myśleniu brak przestrzeni dla obecności Boga, choć pozornie wydaje się, że obydwie zagadnienia nie mają ze sobą nic wspólnego. Podobny zamysł Kardynał dostrzega w postawie proaborcyjnej<sup>44</sup>

Przykłady powyższe dobrze odzwierciedlają istotę każdego innego grzechu, która pozostaje niezmienna. Jest nią pogarda dla Bożej propozycji zbawienia i dla całego dzieła stworzenia. Bez wiary człowiek nie zrozumie swego powołania, nie przyjmie też zasad moralności. „Jeżeli odpowiedzi, które w szczegółowych kwestiach etycznych przynosi katolickie nauczanie, zostaną oddzielone od całościowej wizji, jaką daje wiara, i pozbawione swego fundamentu, który stanowi zintegrowany z nią obraz człowieka, stają się niezrozumiałe i – w konsekwencji – są zrozumiałe opacznie”<sup>45</sup> Bez właściwej praktyki życia chrześcijańskiego oblicze wiary pozostanie zdeformowane, a nawet całkiem martwe. Wiara, pozostając nieuwiarygodną, straci swój misyjny dynamizm i zostanie zepchnięta na margines życia.

---

<sup>43</sup> J. Ratzinger, *La via della fede...*, dz. cyt., s. 107-151; *Trudności wiary w dzisiejszej Europie*, art. cyt., s. 6-7.

<sup>44</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi*, dz. cyt., s. 174; *Bioetyka w perspektywie chrześcijańskiej*, tłum. G. Schmidt. „Przegląd Powszechny” 82(1992) nr 3, s. 411.

<sup>45</sup> Tamże, s. 409.

### 3. Kryzys liturgii i form przekazu wiary

Wiara człowieka rodzi się „ze słyszenia”, z przekazu we wspólnocie (por. Rz 10,17). Samourzeczywistnia się, gdy człowiek zwraca się do Boga. Wśród czynników składowych pierwszego procesu wymienić należy przede wszystkim katechezę. Dla drugiego etapu charakterystyczna jest praktyka modlitwy, której najbardziej znaczącą i reprezentatywną formą jest liturgia. Obie dziedziny należą do *praxis* życia chrześcijańskiego, stąd też stanowią przedmiot zainteresowania teologii praktycznej.

Jeśli proces przekazu treści wiary jest niewłaściwy, a w przestrzeni modlitwy człowiek nie potrafi przeżyć autentycznego doświadczenia Boga, to stanowi to zagrożenie dla wiary, która potrzebuje nieustannej samorealizacji i renowacji. Tym problemom znaczną uwagę poświęca także J. Ratzinger. Refleksja Teologa oscyluje wokół poszukiwania przyczyn kryzysu katechez, a także kryzysu liturgii.

Przekazywanie wiary we współczesnym świecie napotyka wiele bezspornych trudności dotyczących osób w nim uczestniczących, jak i samego procesu nauczania. Pierwszym rodzącym się postulatem jest konieczność rozbudzenia świadectwa wiary u osób katechizujących: „[...] podstawową przesłanką skutecznego przekazywania wiary jest osobista, żywa wiara katechety, która pozwala mu znaleźć także drogę dzielenia się z innymi własnym przekonaniem”<sup>46</sup> Osoby o słabej wierze powinny zrezygnować z zadania katechizowania i najpierw zatroszczyć się o własny rozwój duchowy. Istotnym problemem jest brak ortodoksji wśród katechizujących. Nie chodzi przy tym o pluralizm metod i ujęć, ale o wypaczanie treści wiary oraz kwestionowanie obowiązywalności orzeczeń Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Typowym symptomem tego stanu rzeczy jest, zdaniem Kardynała, odrzucenie katechizmu<sup>47</sup>

Teologia praktyczna, od czasu Soboru Watykańskiego II, stale poszukiwała bardziej adekwatnych do obecnej mentalności dróg przekazywania wiary. Na pewnym etapie pojawiło się niestety mylne przekonanie o nieaktualności tej formy, jaką jest katechizm. W związku z tym, wspomniane wysiłki przyczyniły się raczej do pogłębienia niż do rozwiązania kryzysu. Tradycyjny model przekazu wiary został wyparty przez próby prezentacji innych pomysłów, często związanych z kontrowersyjnymi poglądami, odmiennymi od oficjalnego nauczania Kościoła. „Zerwanie z przekazywaniem

<sup>46</sup> J. Ratzinger, *Trudności w przekazywaniu wiary dzisiaj*, art. cyt., s. 82.

<sup>47</sup> Kard. J. Ratzinger ukazał ten problem w czasie wykładów na temat katechez we Francji w 1983 roku, a na nowo przypomniał z okazji wydania w 1992 roku nowego *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, którego był współredaktorem. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 62.



wiary jako strukturą podstawową, która czerpie ze źródeł tradycji totalnej, doprowadziło w konsekwencji do rozbicia głoszenia wiary na fragmenty. Głoszenie wiary nie tylko zostało zdane na arbitralność wykładu, ale poddano dyskusji pewne części wiary, które należą do jednej całości, a oddzielone od niej utraciły z nią związek”<sup>48</sup> Jednym z powodów zaistnienia takiego stanu rzeczy był niewątpliwie przełom w pedagogii, który zaowocował przerostem metod nad zrozumieniem treści. Metoda stała się kryterium treści, zamiast być jej nośnikiem<sup>49</sup>

W konsekwencji zdeprecjonowania treści, twierdzenia o walorze dogmatycznym zaczęto zastępować pytaniami i traktować jako kwestie otwarte. „Fakt, że nie ma się już odwagi przedstawić wiary jako organicznej całości, ale sprowadza się ją do wybranych odblasków cząstkowych doświadczeń antropologicznych, opierał się ostatecznie na pewnej nieufności dotyczącej całości. Wyraził się w kryzysie wiary; mówiąc lepiej: wspólnej wiary Kościoła wszystkich wieków. Wynikało to z tego, że katecheza na ogół pomijała dogmat i dążyła do zrekonstruowania wiary wychodząc bezpośrednio z Biblii”<sup>50</sup> W świetle dominujących w egzegezie metod historycznych, dogmat uznano za wytwór archaicznej i przednaukowej refleksji, za wyraz instytucjonalizmu oraz apodyktyczności w Kościele. Katecheza zaś wywodząca się wprost z Biblii uznana została za powiew świeżości i powrót do źródeł. Tryumf święciły idee proponowane przez R. Bultmanna i jego uczniów, głoszące rozdźwięk między Jezusem historii a Chrystusem wiary. Tradycyjną wiarę Kościoła niektóre koła katechetyczne uznały za niedowiedzioną przez krytyczną egzegezę, a wręcz za przeszkodę na drodze przenikania chrześcijaństwa do nowoczesnego świata. Apelowano o naukowość, zapominając o potrzebie życia sakramentalnego i kształtowania postaw moralnych<sup>51</sup> Wyobcowanie egzegezy z kontekstu tradycji i interpretacji we wspólnocie Kościoła zaowocowały poczuciem, że Biblia jest reliktem przeszłości, a nie żywym Słowem. Poddawano ją ciągłym

<sup>48</sup> J. Ratzinger, *Przekazywanie i źródła wiary*, w: J. Królikowski (red. i tłum.). *Powstanie i znaczenie Katechizmu Kościoła Katolickiego w wypowiedziach papieża Jana Pawła II i kard. Józefa Ratzingera*, Poznań 1997, s. 68-69.

<sup>49</sup> C. Rogowski, *Przekaz wiary w sytuacji współczesnego pluralizmu religijno-pedagogicznego*, „Ateneum Kapłańskie” 86(1994) t. 123, s. 193.

<sup>50</sup> J. Ratzinger, *Przekazywanie i źródła wiary*, dz. cyt., s. 69-70.

<sup>51</sup> Kardynał kilkakrotnie przytacza pewną anegdotę dobrze obrazującą opisywany stan rzeczy (dodać należy, że charakterystyczny był i bywa on raczej dla krajów Europy Zachodniej). Otóż pewna Niemka wyznała mu kiedyś, że jej syn uczący się w szkole podstawowej na lekcjach religii nauczany jest właśnie elementów chrystologii. Wie już, co oznacza termin *logia* i co słowo *Kyrios*, ale w ogóle nie słyszał jeszcze o siedmiu sakramentach i o dziesięciu przykazaniach. Zob. np. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 63; *Przekazywanie i źródła wiary*, dz. cyt., s. 72.

relekturom. Interpretacja została zsubiektywizowana – w zależności od doświadczenia grupy, wspólnoty czy konkretnego eksperta, a zatem w dalszej konsekwencji również od katechety.

Środkiem zaradczym wskazywanym przez Ratzingera okazuje się odkrycie na nowo nierozzerwalności Pisma świętego z właściwym miejscem jego interpretacji, czyli ze wspólnotą Kościoła, reprezentowaną w szczególności przez swój Urząd Nauczycielski. Należy stale przypominać, że choć Biblia jest literackim dziełem sztuki, to jednak słowo w niej zawarte odzwierciedla niewyczerpane źródło Objawienia i jest nośnikiem prawd przemieniających życie.

Kolejnym zagrożeniem, przynoszącym szkodę w zakresie zgłębiania wiedzy o prawdach wiary, stała się tendencja sprowadzająca katechezę do etycznej refleksji nad życiem. W dobie kryzysu moralności sami katechizowani oczekują wspólnego poszukiwania trafnych rozwiązań życiowych, lecz nie może to dokonywać się ze szkodą dla poznania przynajmniej elementarnej wiedzy o Bogu i Kościele. Jakakolwiek refleksja, odseparowana od tych aspektów, okazuje się być zawieszona w próżni i pozbawiona umotywowania w religijnym autorytecie. Niestety i tu, zdaniem Ratzingera, nie udało się uniknąć błędów: „Ulegliśmy, jak myślę, błędnemu przekonaniu, że przekazuje się zbyt dużo wiadomości. Nauczyciele słusznie bronili się przed tym, by nauka religii była tylko przekazem wiadomości, i podnosili, że winna być czymś więcej i czymś innym, że trzeba uczyć samego życia [...]. W konsekwencji starano się przede wszystkim wzbudzić sympatię dla chrześcijańskiego stylu życia, ale zaniedbano właściwą treść informacyjną”<sup>52</sup>

Dla uniknięcia tych zagrożeń na przyszłość, trzeba, zdaniem Kardynała, zastosować odpowiednie przeciwdziałanie. Czterema pierwszorzędnymi elementami odnowionej katechezy, tak by rozbudzała i ożywiała ona wiarę, powinny stać się: wprowadzenie w treść Symbolu Apostolskiego, w życie sakramentalne, w Dekalog i w praktykę modlitwy. Ta struktura, wykorzystana w Katechizmie Trydenckim i w nowym Katechizmie Kościoła Katolickiego, okazuje się niezwykle trafna na każdym poziomie przekazu prawd wiary. Pozwala chrześcijaninowi odnaleźć to, w co powinien wierzyć (*Credo*), w czym mieć nadzieję (*Ojciec nasz*), co powinien czynić (Dekalog) i w jakiej przestrzeni to urzeczywistniać (sakramenty i Kościół). Ten prosty model, poprawny z teologicznego i pedagogicznego punktu widzenia, został niestety uznany za naiwny. Dziś należy go szeroko przywracać. Jego umiejętne zastosowanie prowadzi od przyjęcia prawd wiary i do ukształtowania konkretnych postaw

<sup>52</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi*, dz. cyt., s. 108-109.

(charakter integralny). Nie pomija zatem żadnego z głównych aspektów wychowania do wiary<sup>53</sup>

Nade wszystko jednak efektywność przekazu wiary zależy od wewnętrznej motywacji każdego chrześcijanina. Nikt z ochrzczonych nie może ukrywać swej wiary. Jest ona bowiem darem przeznaczonym do nieustannego pomnażania. Do jej istoty należy dynamika misji, zorientowana ostatecznie ku samemu Bogu. Wyrazem właściwie przyjętej i uformowanej wiary jest również modlitwa, szczególnie modlitwa liturgiczna, która też podlega zagrożeniom.

Przyjęto się określać liturgię jako *lex orandi* – norma modlenia się. Depozyt wiary natomiast określa się jako *lex credendi* – norma wiary. Stosunek między tymi rzeczywistościami wyraża stara formuła liturgiczna, sformułowana przez Prospera z Akwitanii: *legem credendi statuat lex supplicandi* – tzn. normę wiary stanowi norma modlitwy. Liturgia nie jest spekulacją teologiczną. Jest kultyczną celebracją misterium. W ten sposób staje się swoistego rodzaju *locus theologicus* – miejscem teologicznym. Z niej refleksja teologiczna może wiele czerpać dla systematyzacji i rozwijania treści wiary. Stwierdzenie to musi być uzupełnione odwrotnością: norma wiary stanowi prawo życia modlitewnego. Wiara Kościoła musi wyrażać się w modlitwie. Liturgia zaś jest jej manifestacją i ucieleśnieniem dogmatu. Taka mocna zależność sprawia, że gdy tylko jedna z tych dwóch rzeczywistości doznaje uszczerbku, to od razu też cierpi druga<sup>54</sup>

Dzisiejsze ukształtowanie liturgii w znacznej mierze jest owocem reformy Soboru Watykańskiego II. Aby więc zanalizować stan liturgii oraz wyciągnąć stąd odpowiednie wnioski, Ratzinger najpierw stara się odczytać jej istotę, potem zaś wnika w idee soborowe i drogi ich realizacji<sup>55</sup>

Podstawową kwestią dla prawidłowego zrozumienia liturgii jest, zdaniem Kardynała, właściwe odczytanie, kto jest jej podmiotem. Socjologiczne redukcje tego podmiotu tylko do osoby samego kapłana, bądź do przeciwstawianej mu wspólnoty wiernych, jest nonsensem. Wszelkie sprawowanie liturgii jest dziełem całego Mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa. Jeśli u podstaw działania kultycznego nie przyjmuje się tej prawdy, to w konsekwencji prowadzi to do wypaczonego spojrzenia na liturgię Kościoła. Celebracja zaczyna być traktowana niczym spotkanie towarzyskie. Fakt obecności na niej kapłana nie wprowadza tu wielkiej różnicy. Wiara konieczna do spotkania żywego Boga jest niepotrzebna. Tymczasem kapłan czyni i wypowiada w liturgii to, co nie pochodzi od niego. Działa *in persona Christi*. Nie jest delegatem wspólnoty, która ma prawo swobodnego kształtowania liturgii, tak jak by była jej właścicielem. „W każdej celebracji liturgicznej

<sup>53</sup> J. Ratzinger, *Przekazywanie i źródła wiary*, dz. cyt., s. 80-87

<sup>54</sup> J. Ratzinger, *La festa della fede*, Milano 1990, s. 13-71; B. Nadolski, *Liturgika fundamentalna*, Poznań 1989, s. 88-89.

<sup>55</sup> A. Torielli, *Ratzinger. Custode della fede*, dz. cyt., s. 181-193.

uczestniczy cały Kościół – niebo i ziemia, Bóg i człowiek; uczestniczy nie tylko teoretycznie, lecz całkiem realnie. Im bardziej celebracja wypływa z tej wiedzy, z tego doświadczenia, tym konkretniej urzeczywistnia się sens liturgii<sup>56</sup> – pisze Teolog. Jeśli człowiek nie znajduje już w liturgii Boga, to zaczyna szukać Jego substytutów.

U założeń właściwego pojmowania liturgii – w przekonaniu Ratzingera – musi leżeć dobre rozumienie i ukierunkowanie wiary w Kościół. Nie służy temu rozpowszechnione dziś pojmowanie go instytucjonalnie: „Skoro Kościół jest postrzegany już tylko jako instytucja, jako podmiot władzy i tym samym przeciwnik wolności, jako przeszkoda na drodze zbawienia, to wiara pozostaje w sprzeczności z samą sobą. Z jednej strony bowiem nie może się ona bez Kościoła obejść, z drugiej zaś radykalnie się przeciw niemu buntuje. Na tym polega też prawdziwie tragiczny paradoks tego trendu reformy liturgicznej. Liturgia bez Kościoła jest bowiem sprzecznością samą w sobie<sup>57</sup> Tam, gdzie każdy chce stać się autonomicznym podmiotem czynności kultycznych, tam też wraz z Kościołem odsuwa się Boga, a celebryje samego siebie. Według Ratzingera, dla ponownego odkrycia liturgii jako serca wiary chrześcijańskiej należy przezwyciężyć błędne koncepcje Kościoła, o których była już mowa.

Nie można zarzucić, że reforma liturgiczna Soboru Watykańskiego II inspirowana była złym rozumieniem Kościoła. Jednakże wraz z nią pojawiły się bardzo konkretne problemy. Teolog uważa, że po wielu latach, które upłynęły od jej przeprowadzenia, można stwierdzić, iż część sposobów jej realizacji zaowocowała fałszywymi uproszczeniami i rozprzestrzenianiem się banału oraz przeciętności. „Wydaje się, że liturgia została sprowadzona przez niektórych tylko do Eucharystii i to widzianej pod jednym kątem: *uczty braterskiej*”<sup>58</sup> Tym samym, zdaniem naszego Autora, zatracą się wymiar wiary w rzeczywistą, sakramentalną obecność Chrystusa pośród modlących się wiernych.

Liturgia wymaga dobrego przygotowania od strony praktycznej. W proces ten należy włączać osoby świeckie, tak aby akcja liturgiczna była faktycznym działaniem całego zgromadzenia. Celebrans, w duchu wiary i posłuszeństwa Kościołowi, nie powinien wprowadzać do niej elementów, których autorem jest on sam lub inne nieupoważnione osoby. Niewywiązanie się z tego postulatu sprawia, że człowiek wierzy jedynie we własną kreatywność „Powinniśmy się uczyć nie tylko od Kościoła wschodniego, lecz w ogóle od tych wszystkich religii, które wiedzą, że liturgia jest czymś innym niż wymyślanie nowych tekstów i rytuałów, że liturgia żywi się właśnie tradycją,

<sup>56</sup> J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, dz. cyt., s. 212.

<sup>57</sup> Tamże, s. 183; J. Ratzinger, *Duch liturgii*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2002, s. 12-47; *Liturgia i muzyka kościelna*, w: *Kościół, ekumenizm, polityka*, dz. cyt., s. 93-104.

<sup>58</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 113.

którą nikt nie może manipulować”<sup>59</sup> Antidotum może okazać się dobre wychowanie liturgiczne kapłanów.

Teolog zauważa, że Eucharystia nie znajduje już często kontynuacji w adoracji. Giną tradycyjne formy pobożności – procesje, nabożeństwa, litanie – w których często wyrażał się głęboki *sensus fidei* ludzi. Nie bez winy okazują się w tym miejscu teologowie, którzy w imię źle pojętego powrotu do źródeł zarzucają, że form tych nie było w pierwotnym Kościele. Myślenie to Ratzinger uważa za błąd, gdyż do istoty wiary należy wprowadzić przekaz, ale także stałe ubogacanie powierzonych nam dziedzictwa, również o nowe formy. Do ponownego odkrycia, przynajmniej w niektórych wspólnotach partykularnych<sup>60</sup>, pozostaje pobożność maryjna<sup>61</sup>

Kryzys dotyka również pozostałych sakramentów, w których zatracą się aspekt osobowego spotkania z Jezusem Chrystusem, aspekt misterium, a niejednokrotnie zwycięża pojmowanie ich na sposób magiczny<sup>62</sup>

Smutnym przykładem rozbicia jedności wiary, braku woli poszukiwania konsensusu oraz braku zgody na liturgiczny pluralizm stały się kontrowersje wokół sprawy odstąpienia od rytu trydenckiego i języków narodowych<sup>63</sup>. Już w czasie trwania Soboru Watykańskiego II rozpoczęła się konsolidacja środowisk wrogich zaproponowanej reformie. Ich radykalnym reprezentantem jest założone przez abpa Marcela Lefebvre’a Bractwo św. Piusa X, od 1988 roku pozostające w schizmie, a oprócz ostrej krytyki obecnego nauczania Stolicy Apostolskiej, zarzucające sprofanowanie, sprotestantyzowanie i całkowitą desakralizację Mszy świętej w obecnej, posoborowej formie<sup>64</sup>

<sup>59</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi*, dz. cyt., s. 153; P. Lisicki, *W oczekiwaniu na nową godzinę chrześcijaństwa*, art. cyt., s. 179.

<sup>60</sup> Dość charakterystyczną sytuację w tym kontekście stanowił i nadal stanowi kult maryjny, np. w Polsce, gdzie mimo braku przez długi czas liczących się podręczników do mariologii i systematycznych opracowań, pobożność maryjna nie była nękana żadnymi kryzysami. E. Sienkiewicz, *Nowy kontekst polskiej mariologii (1964-1991)*, „*Salvatoris Mater*” 4(2002), s. 296-297.

<sup>61</sup> J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, dz. cyt., s. 114-115;

<sup>62</sup> Tamże, s. 48.

<sup>63</sup> Naukowej rzetelności i dobrej woli nie brakuje z pewnością Ratzingerowi, którego z upodobaniem przywołują zarówno gorący zwolnicy reform, jak i zagorzali ich przeciwnicy. Zob. *Rozproszyc obawy przed dawną liturgią*, „*Christianitas*” 1-2(1999), s. 15-21; M. Kunzler, *Liturgia Kościoła*, przeł. L. Balter, Poznań 2000.

<sup>64</sup> *Co się dzieje. Księżę Kardynale? Z Księdzem Kardynałem Józefem Ratzingerem rozmawia Johannes Schidelko*, „*Znaki Czasu*” 16(1989), s. 235-236; J. Ratzinger, *Teologia w dialogu ze światem*, art. cyt., s. 7. Więcej na temat tzw. lefebvrystów można dowiedzieć się z pozycji: S. Grzechowiak, *Ruch arcybiskupa Lefebvre'a ku rozłamowi w Kościele posoborowym*, Gniezno 1998.

W procesie przekazu prawd wiary oraz w liturgii znaczącą rolę odgrywała zawsze szeroko pojęta kultura, głównie muzyka, malarstwo i architektura, które pełniły rolę nośników treści religijnych. Dziś to wzajemne współdziałanie znacznie osłabło. Artyści rzadko czerpią inspirację z wiary, przez co ta traci sposoby wyrazu i dialogu ze współczesnym światem. „Sama wiara jako taka jest kulturą, ponieważ czyni człowieka bardziej ludzkim, a czyni go bardziej ludzkim, ponieważ zbliża go do Boga. [...] Twórczość kulturalna nie może się odcinać od kwestii Boga, wrodzonej sercu ludzkiemu” – apeluje Ratzinger<sup>65</sup>

Reasumując refleksje Ratzingera należy stwierdzić, że charakteryzują się one ogromną troską o zachowanie dziedzictwa wieków z jednej strony, a z drugiej o uczynienie liturgii bardziej zrozumiałą i przystępną. Nie tyle chodzi tu o proces ciągłej inkulturacji liturgii w nowoczesność czy ciągłe jej racjonalizowanie, co raczej o dobrą katechezę wyjaśniającą<sup>66</sup> W zrozumiałej, ale i misteryjnej liturgii człowiek współczesny może odnaleźć drogę wyrazu i umocnienia swej wiary. Trywializacja liturgii wiąże się nieuchronnie z naruszeniem tożsamości wiary i utratą poczucia *Sacrum*.

Wszystkie wymienione zagrożenia wiary stanowią ogromne wyzwanie duszpasterskie i mobilizują do poszukiwania środków zaradczych. Nie powinny one jednak – w przeświadczeniu Ratzingera – wywoływać nadmiernego poczucia lęku o przyszłość wiary, gdyż od początków jej historii proces konfrontacji z zagrożeniami jest nieustanny, a nad wszystkim należy dostrzec działanie Bożej Opatrzności. „Z jednej strony są wysepki, gdzie tradycja dzielnie się broni, z drugiej zaś miejsca, gdzie kryzys nie był tak radykalny bądź gdzie przebudzenie uzyskało większy rezonans. Ale wiara jest wszędzie zagrożona – i zapewne należy to do samej jej istoty” – utrzymuje Kardynał<sup>67</sup>

Śmiałe i krytyczne analizy Ratzingera odbijały się wielokrotnie szerokim echem w świecie – wśród gremiów specjalistów oraz w mediach. Na zachodzie Europy i w Ameryce wywoływały wiele dyskusji czy polemik; poruszały umysły i emocje. Dziś, jeden z wielkich Mistrzów teologii przełomu XX i XXI wieku, jest już Papieżem. Niewątpliwie jego obszerny dorobek teologiczny i tak bardzo potrzebne na Stolicy Piotrowej wsparcie od Ducha Świętego, pozwolą Benedyktowi XVI mądrze odczytywać znaki czasu, umacniać oraz chronić w świecie wiarę, która stanowi dla ludzi podstawowe źródło sensu.

<sup>65</sup> J. Ratzinger, *Wiara, Bóg i kultura*, „Znaki Czasu” 29/30(1993), s. 73-74; *Liturgia i muzyka kościelna*, art. cyt., s. 93-110.

<sup>66</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi*, dz. cyt., s. 153.

<sup>67</sup> Tamże, s. 119.