

JERZY SZYMIK
Katowice

NAJGŁĘBSZE PRAGNIENIE BOSKIEGO NAUCZYCIELA Ekumenizm według J. Ratzingera/Benedykta XVI

Pod koniec sierpnia 2012 roku, w Castel Gandolfo odbyło się doroczne, trzydzieste szóste spotkanie tzw. Kręgu Uczniów Ratzingera (*Ratzinger Schülerkreis*)¹. Tematem obrad były – nie pierwszy raz – zagadnienia ekumeniczne, a dokładniej: „Ekumeniczne owoce i pytania w dialogu z luteranami i anglikanami”. Punktem wyjścia była dyskusja nad książką kardynała Waltera Kaspera (*Die Früchte ernten – Grundlagen christlichen Glaubens im ökumenischen Dialog* z 2009 roku – „Zebrać owoce – podstawy chrześcijańskiej wiary w dialogu ekumenicznym”) oraz referaty kardynała Kurta Kocha, przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, Ulricha Wilckensa, ewangelickiego nowotestamentalisty, emerytowanego protestanckiego biskupa Hamburga i Charlesa Moreroda, ordynariusza Lozanny, Genewy i Fryburga, byłego sekretarza generalnego Międzynarodowej Komisji Teologicznej (do grudnia 2011 r.). Tematyka taka właśnie, bo problemy i kwestie ekumeniczne mają dla J. Ratzingera/Benedykta XVI „pierwszorzędne znaczenie”, komentował to wydarzenie kardynał Schönborn².

¹ Rozpoczęte w 1977 roku regularne spotkania z byłymi uczniami z Ratyzbony stanowią jeden z nielicznych stałych terminów, które zachował prof. Ratzinger także wówczas, gdy został papieżem. Rokrocznie w ostatnim tygodniu sierpnia Benedykt XVI gromadzi wokół siebie w Castel Gandolfo liczne grono teologów, którzy się u niego doktoryzowali, habilitowali lub współpracowali jako asystenci. Niektórzy z nich pracują w duszpasterstwie, wielu jest profesorami, są też wśród nich biskupi oraz kardynał (Christoph Schönborn z Wiednia). Dla Benedykta XVI jest to spotkanie z wieloletnimi przyjaciółmi i „towarzyszami drogi”. W minionych latach zaprosił on swych uczniów do refleksji na temat koncepcji Boga w islamie (2005), teorii ewolucji (2006 i 2007), ekumenizmu (2008), misji (2009), hermeneutyki II Soboru Watykańskiego (2010), a w roku 2011 – kwestii nowej ewangelizacji (za: ts (KAI) / Castel Gandolfo, 22.08.2012).

² Za: st (KAI/RV) / Castel Gandolfo, 30.08.2012.

To tylko jeden z wyrazistych znaków wierności temu, co Benedykt XVI nazwał tuż po konklawe „podstawowym zadaniem” swojego pontyfikatu. W swym „Pierwszym orędziu” z 20 kwietnia 2005 roku, wygłoszonym wobec kardynałów w Kaplicy Sykstyńskiej i skierowanym nie tylko do jego «czcigodnych Braci», lecz także do „umiłowanych braci i sióstr w Chrystusie” i do wszystkich „ludzi dobrej woli” – mówił:

Karmieni i podtrzymywani Eucharystią katolicy odczuwają w sobie pragnienie owej pełnej jedności, o którą w Wieczerniku tak żarliwie modlił się Chrystus. Następca Piotra wie, że to najgłębsze pragnienie Boskiego Nauczyciela musi wziąć na siebie, i to w sposób szczególny. Jemu bowiem zostało powierzone zadanie umacniania swych braci (zob. Łk 22, 23). Obejmując swój urząd w Kościele rzymskim, który Piotr zrosił własną krwią, jego dzisiejszy następca nie cofa się przed żadnym wysiłkiem i za swe podstawowe zadanie przyjmuje przywrócenie pełnej, widzialnej jedności wszystkich uczniów Chrystusa³.

1. Imperatyw sumienia

Ekumenia jest więc wymiarem chrześcijańskiej i kościelnej *communio*, któremu Piotr jest zobowiązany służyć *ex definitione* niejako, z urzędu, i to za każdą cenę: własną krwią, każdym wysiłkiem. Służbę jedności rozumie zresztą Benedykt XVI (czego dowodzą Jego praktyczne działania w czasie już prawie ośmioletniego pontyfikatu) szerzej niż wynikałoby to z cytowanego fragmentu orędzia z 20 kwietnia 2005 roku. Obejmuje ona bowiem nie tylko „przywrócenie [...] jedności wszystkich uczniów Chrystusa” (czyli ekumenizm w sensie ścisłym, ekumenizm wewnątrzchrześcijański; on to – w sensie ścisłym właśnie – jest owym „podstawowym zadaniem” Ojca Świętego), ale także szerzej – dialog międzyreligijny, oraz najszerzej – postawę jednoczącą wszystkich i wszystko, całą rzeczywistość wokół Prawdy, zgodnie z soborowym rozumieniem sakramentalności Kościoła, której nieredukowalnym komponentem jest (według *Lumen gentium*) bycie „znakiem i narzędziem jedności całego rodzaju ludzkiego”⁴.

Ekumenizm jest dla J. Ratzingera/Benedykta XVI zagadnieniem ważnym i pasjonującym. Twierdzę wręcz, że jest to problematyka kluczowa dla zrozumienia istoty tego, co w jego przesłaniu autentycznie nowe, świeże i twórcze w stosunku do myśli modernistycznej i postmodernistycznej (w klasycznym rozumieniu tego

³ P. HÜNERMANN, TH. SÖDING, *Wstęp*, w: J. RATZINGER, *Słowo Boga. Pismo – Tradycja – Urząd*, tłum. W. Szymona, Kraków 2008 [dalej: SBPTU], 13. Jeśli nie podano inaczej, podane w przypisach publikacje są autorstwa J. Ratzingera/Benedykta XVI.

⁴ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele 'Lumen gentium'*, nr 1.

terminu). Twórcza nowość propozycji teologicznych J. Ratzingera/Benedykta XVI rysuje się wyraźnie na tle tego, co w teoriach „nowoczesnych” i „ponowoczesnych” (nazwy nie odpowiadają precyzyjnie zdezaktualizowanym już nieraz treściom) jest *passé* wobec dynamicznie zmieniającej się sytuacji duchowej naszego świata i czasu... Nic się tak szybko nie starzeje jak to, co poszukuje kompulsywnie (i egotycznie, dla siebie) nowości, podporządkowując jej wszystko inne, z prawdą włącznie (widać to wyraźnie na przykładzie ponowoczesnych prób zachowania młodości – śmiesz, żenuje, smuci...). Wymiar ekumeniczny Logosowej, sensorodnej chrystologii i komunijnej eklezjologii J. Ratzingera/Benedykta XVI pokazuje świeżość i oryginalność tej myśli wyraźnie i dobitnie.

Również dlatego, że jego poruszanie się w przestrzeni ekumenicznego dialogu postrzegane było od wielu lat przez część komentatorów jako co najmniej kontrowersyjne. Główne dokumenty Kongregacji Nauki Wiary, sygnowane przez Prefekta, takie jak *List do biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako communio „Communio notio”* z 28 maja 1992 roku i *Deklaracja o jedności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła „Dominus Iesus”* z 6 sierpnia 2000 roku oznaczały dla wielu – jak przyznaje sam Ratzinger – „wykolejenie się ekumenicznego pociągu”⁵. Oceny owe (większość dotyczyła jego roli Prefekta Kongregacji Nauki Wiary) były w najlepszym razie chybione (wielu z nich nie odbieram dobrej woli, choć i z nią bywało różnie w ogniu polemik), często krótkowzroczne, nieraz pod przemożnym wpływem liberalnego ducha czasu (spod brawurowych masek wyłaniają się znane teologii rysy: krzywy uśmiech Mefistofelesa). Ratzinger zawdzięcza to głównie odwadze cywilnej – nigdy nie ulega pokusie tchórzliwych irenistycznych kompromisów dla świętego spokoju – oraz zdecydowanej obronie doktryny przed jakąkolwiek relatywizacją.

Jego stanowisko zawsze było i jest jasne: bezdyskusyjna jest równa godność osobowa uczestników ekumenicznego i międzyreligijnego dialogu, ale nie równość statusu treści doktrynalnych, które uczestnicy owi reprezentują bądź głoszą. Tym bardziej nie jest równa z Jezusem Chrystusem pozycja założycieli religii. Tracey Rowland wyjaśnia rzecz popularną metaforą: mówi się, iż „Bóg jest jak słoń (katolicy uchwycili jego trąbę, protestanci uszy, buddyści ogon, muzułmanie tylną nogę itp., lecz żadna z religii nie posiada obrazu całego słonia)”⁶ – teorie relatywistyczne usiłują usprawiedliwić pluralizm religijny nie tylko *de facto*, lecz także *de iure*. Ratzinger podkreśla (wielokrotnie, na różne sposoby), że liberal-

⁵ T. ROWLAND, *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, tłum. A. Gomola, Kraków 2010, 163.

⁶ *Tamże*, 160–161.

ny model dialogu jest dla chrześcijan nie do zaakceptowania⁷. Nieprzekraczalną granicą jest prawda. Rowland: „katolicy widzą całego słonia, nie tylko trąbę lub uszy”⁸.

Ale też, kiedy w roku 1999 podpisano *Wspólną deklarację w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* z przywódcami wspólnoty luteranńskiej, biskup George Anderson (stojący wtedy na czele Ewangelickiego Kościoła Luteran w USA) powiedział: „To Ratzinger rozplątał węzły”⁹. Bo nigdy nie było dla niego wątpliwe, że ekumenizm jest imperatywem chrześcijańskiego sumienia (co za Janem Pawłem II i encykliką *Ut unum sint* z taką mocą w Polsce podkreśla arcybiskup Alfons Nossol¹⁰) i że w związku z tym cierpliwa rozmowa, wsłuchiwanie się w cudze racje, które nieraz w nowy, głębszy sposób naświetlają obszary prawdy „nie dość naświetlone” do tej pory, szacunek dla niepokojów cudzego sumienia – są niezbywalnym obowiązkiem moralnym katolika. Ale nie konformistyczny, kompulsywny konkordyzm¹¹: „postęp [w dialogu ekumenicznym – J.Sz.] osiągnięty w następstwie zapomnienia jest złudny, a jedność, która nie lubi prawdy, nie przetrwa”¹² („Einheit, der die Wahrheit ärgerlich ist, hält nicht”¹³; w oryginale więc mocniej jeszcze: jedność, [dla] której prawda jest irytująca...).

2. „Logika” rozkładu a tajemnica jedności

Źródła rozłamów, podziałów i jakiegokolwiek formy braku jedności sięgają głęboko. Jeśli chodzi o początki chrześcijaństwa, Ratzinger nieraz zwraca uwagę na emblematyczny przypadek gnozy. Dzielić Biblię na nieprzystające do siebie duchowo testamenty; oddzielać Biblię od Kościoła, Pismo od Tradycji, rozbić chrześcijan na uczonych i prostaków, a ostatecznie widzieć w Bogu dwóch, dobrego i złego, i – być może najważniejsze – widzieć w rozdzielającym podziale

⁷ *Dialogue, Communion and Martyrdom: Thoughts on the Relation between Intra-ecclesial and Intra-religious Dialogue*. „Communio: International Catholic Review” 27 (2000), 817 (cyt. za: T. ROWLAND, *Wiara Ratzingera*, 163).

⁸ T. ROWLAND, *Wiara Ratzingera*, 163.

⁹ T. ROWLAND, *Wiara Ratzingera*, 163 (autorka cytuje za: J.L. ALLEN Jr, *Ratzinger credited with saving Lutheran pact*, „National Catholic Reporter”, 10 September 1999).

¹⁰ A. NOSSOL, *Ekumenizm jako imperatyw chrześcijańskiego sumienia. Przez dialog i pojednanie ku ekumenicznej jedności*, Opole 2000.

¹¹ P. MILCAREK, *Przedmowa*, w: *Sakrament i misterium. Teologia liturgii*, tłum. A. Głos, red. M. KOZA, Kraków 2011, 18–19.

¹² *Formalne zasady chrześcijaństwa. Szkice do teologii fundamentalnej*, tłum. W. Szymona, Poznań 2009 [dalej: FZCh], 321.

¹³ *Theologie Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, Donauwörth 2005 [dalej: ThP], 250.

zasadniczy element racjonalny, to znaczy klucz do rozumienia i porządkowania rzeczywistości, a co za tym idzie, właściwy model życia – oto gnoza w esencji, antyekumeniczne dziedzictwo i skutek grzechu, a i grzech sam w swej istocie. Wiedzieli o tym i rozumieli rzecz doskonale najwięksi z Ojców: Kościół jest tkaną tuniką Chrystusa niezszywaną – jego nieodłączną cechą charakterystyczną jest jedność¹⁴ (Cyprian z Kartaginy); rozbijając trzodę krzewiciele fałszywej nauki są okrutnymi wilkami pustoszącymi Chrystusową owczarnię¹⁵ (Euzebiusz z Cezarei). A przede wszystkim Ireneusz z Lyonu¹⁶, Justyn, wielu, wielu innych. Na temat głębi zjawiska hermeneutyki i egzystencji rozbicia, w gnostyckim kontekście, pisze Ratzinger zastanawiające, przenikliwe słowa: „kogo raz urzekła «logika» rozkładu, ten będzie miał zawsze kłopoty ze składaniem rzeczy w jedną całość”¹⁷.

Ale sam korzeń fenomenu sięga, jego zdaniem, jeszcze głębiej: pierwotnej winy, metafizyki i teologii, którą w Biblii wyraża opowieść o wieży Babel¹⁸. To Bóg dokonuje rozproszenia grzesznej ludzkości. To On ma wolną wszechmoc, całkowicie niezależną od świata i tym samym to On ogranicza moc i możliwości człowieka. Idea *cosmopolis* w formie „babelańskiej”, egipskiej czy greckiej, rzymskiej czy mongolskiej, napoleońskiej, komunistycznej czy „unio-europejskiej” nie może zostać osiągnięta w swej pełnej formie na drodze wyłącznie ludzkiego wysiłku¹⁹. Jedność jest darem Boga, suwerennym darem suwerennego Boga, eschatologiczną nadzieją, której ostateczna realizacja spoczywa u Boga – a nie utopią możliwą do zmaistrowania, naszą wieżą, „której wierzchołek będzie sięgał nieba” (Rdz 11,4). „Człowiek nie może sam, ze swojej istoty, ani nadać, ani przywrócić światu jedności, ponieważ podlega podziałowi za sprawą suwerennej woli Boga”²⁰. I tylko ta ostatnia – jako przyjęty dar – przywraca komunę. Jej kwintesencją, początkiem i spełnieniem, jest tajemnica Chrystusa, która jest ze swej istoty i całkowicie w swej treści tajemnicą jedności²¹, wyrwywającej ludz-

¹⁴ *Ojcowie Kościoła. Od Klemensa Rzymskiego do Augustyna*, Poznań 2008 [dalej: OK], 63.

¹⁵ OK, 69.

¹⁶ *Śludzy waszej radości. Chrześcijaństwo, apostołstwo, kapłaństwo*, tłum. T. Jaeschke, K. Wójtowicz, Wrocław 1990 [dalej: SWR], 98.

¹⁷ SWR, 99.

¹⁸ A. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, tłum. D. Chabrajka, Kraków 2006, 196.

¹⁹ *Tamże*, 197. Por. D. DEHILLO, *Cosmopolis*, tłum. R. Sudoł, Warszawa 2012².

²⁰ *Die Einheit der Nationen: eine Vision der Kirchenväter*, Salzburg 1971, 21 (cyt. za: A. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI*, 196); *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, red. L. BALTER I IN., Poznań – Warszawa 1990 [dalej: KEP], 191–192.

²¹ H. de Lubac uważał, że taka jest „według Ojców” istota chrystologii. Por. A. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI*, 199.

kość z grzechu i jego rozbijających skutków, tajemnicą teandrycznej komunii, jednoczącej Boga z ludźmi, a tym samym wszystkich ze wszystkimi.

Co przystoi człowiekowi, to pokora jego wolności, pokora przyjęcia Boskiego daru jedności. I droga doń: wierność prawdzie, jej uczciwemu szukaniu, wysiłek „sondowania oczami miłości jej wewnętrznego zakresu” (żeby jej nie pomylić z „naroślami”, historycznymi – na przykład²², ani jej nie zadusić lęklwym kompromisem²³) szczere dążenie do zgody, rezygnacja z przemocy, *metanoia*, nawracanie serca, oczyszczanie pamięci²⁴. I przede wszystkim: zbliżanie się do Chrystusa, zbliżanie do Jego tajemnicy, które jest zbliżaniem się do serca ekumenii, do tajemnicy jedności²⁵. Bo jedność może nam dać jedynie „powracający” eschatologicznie Chrystus. „Idąc ku Niemu, zmierzamy ku jedności”²⁶.

3. Cierń inności

Ale jak miałyby to wyglądać w praktyce? Czyli: *was sollen wir tun* – co mamy (powinniśmy) czynić, *wenn es so steht*²⁷ w takiej sytuacji²⁸: teologicznej, dziejowej, cywilizacyjnej, kulturowej? Co dalej – i jak dalej – z ekumenizmem? Czym miałyby on być w najbliższej przyszłości? Jaka ekumenia dzisiaj?

Spośród wielu współczesnych odpowiedzi na to pytanie, najbliższa jest J. Ratzingerowi/Benedyktowi XVI formuła wypracowana przez Oscara Cullmanna: *Einheit durch Verschiedenheit*²⁹ („jedność przez różnorodność”³⁰; inne możliwe tłumaczenia *Verschiedenheit* – różność, różnaitość, odmienność). Tak u Cullmanna, jak u Ratzingera/Benedykta XVI występuje ona w kilku wersjach obocznych – *Einheit durch Vielfalt*, *Einheit in der Verschiedenheit*, *versöhnte Verschiedenheit*³¹: jedność przez wielość, jedność w różnorodności, pojednana różnorodność³² – które jednak nie zmieniają jej głównego sensu.

²² FZCh, 268.

²³ FZCh, 321.

²⁴ FZCh, 286.

²⁵ S. KOZA, *Chrystus w centrum pojednania i dialogu*, w: *Chrystus naszym pojednaniem*, red. P. JASKÓLA, S. KOZA, Opole 1997, 241–248.

²⁶ *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, tłum. W. Szymona, Kraków 2005 [dalej: KPWW], 246.

²⁷ *Kirche – Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene* (Gesammelte Schriften, t. 8/1–2), Freiburg – Basel – Wien 2010 [dalej: K-ZudV], 734.

²⁸ KEP, 191.

²⁹ K-ZudV, 734–736.

³⁰ KEP, 191–193.

³¹ O. CULLMANN, *Einheit durch Vielfalt*, Tübingen 1990²; K-ZudV, 734–736, 743.

³² KPWW, 236; KEP, 191–193.

Rozłam jest złem, zwłaszcza jeśli prowadzi do wrogości i zubożenia chrześcijańskiego świadectwa; ale też kryje się w ludzkich podziałach jakiś „wymiar rządzenia boskiego”³³, „jakaś Boże «konieczność»”³⁴ – czego zdają się dotyczyć sygnalizowana wyżej biblijna opowieść o pomieszeniu ludzkich języków w kraju Szinear i rozproszeniu ludzi (Rdz 11,1–9), a także tajemnicze słowa św. Pawła skierowane do Koryntian: „muszą być wśród was rozdarcia” (1 Kor 11,19a)³⁵. Podziały są „jakoś” (nie pojmujemy tego naszą wyłącznie ludzką, przyrodzoną nam logiką) „niezbędne dla naszego oczyszczenia”³⁶. Nie rozumiemy, albo jedynie mgliszcie, ale pozostaje nam duchowa intuicja, pamięć pożywności owoców zaufania „niepojętym rządzeniom Boskim” w innych sytuacjach człowieczego losu i dziejów ludzkości, a przede wszystkim pokora trwania wiarą przy Bogu, i zarys pleców Jezusa na tle światła; kiedy się za Nim idzie, kiedy się Go naśladuje. Światła, do którego nas prowadzi. Oczywiście, nie może tu chodzić o żadne perwersyjne hołubienie zła: musimy czynić wszystko, co w naszej ludzkiej mocy i z całą dobrą wolą, aby dojść do jedności i być jej godnym – „żeby bicz podziałów nie był już nam potrzebny”³⁷. Ale nie jesteśmy w stanie dokonać tego sami, o własnych ludzkich siłach: nie w naszej to mocy, żeby podziały po prostu zniknęły...

Bo o tym, kiedy owo rozdarcie nie będzie już potrzebne i odpadnie „mus” – o którym mowa w Pawłowym liście – zadecyduje sam Bóg, który wszystko wie i wszystkim kieruje, który sędzi i przebacza³⁸. Ale póki co, jeśli „(...) będziemy pozbawiać rozłam trucizny wrogości i jeśli dzięki naszej wzajemnej akceptacji różnorodność nie będzie już rodzić zubożenia, lecz nowe bogactwo wzajemnego słuchania i rozumienia się, to rozłam ten może znaleźć się na etapie przejściowym do *felix culpa*, zanim zostanie całkowicie usunięty”³⁹.

Powinniśmy więc na razie szukać (i znajdować!) „jedność przez różnorodność”, to znaczy pozbawiać rozdarcie jadu, czerpać z rozłamu to, co owocne, brać z różnorodności to, co w niej pozytywne⁴⁰ – rzecz jasna po to, by w koń-

³³ KEP, 192.

³⁴ KPWW, 236.

³⁵ KEP, 191; KPWW, 235.

³⁶ KPWW, 236.

³⁷ KPWW, 236.

³⁸ KEP, 192.

³⁹ KEP, 191.

⁴⁰ Oto dwa przykłady i zarazem ilustracje niemieckiego kontekstu kwestii. Ratzinger pyta retorycznie: „(...) czy Kościołowi katolickiemu w Niemczech i gdzie indziej nie wyszedł pod wieloma względami na dobre fakt, że istniał obok niego protestantyzm ze swoim liberalizmem i swoją pobożnością, ze swoimi rozdarciami i wysokimi wymaganiami duchowymi? To prawda, że w czasach walk religijnych rozłam był niemal wyłącznie antagonizmem; jednak później wyrastały z niego także pewne rzeczy pozytywne dla wiary po obu stronach (...) na odwrót – czy można sobie wy-

cu rozdarcie przestało być rozdarciem, a stało się jedynie pozbawioną raniącej sprzeczności innością. Przede wszystkim nie wolno rozłamu likwidować „na siłę”, w pośpiechu i samemu (z pominięciem cierpliwości wobec działania Boga), za cenę prawdy.

Chodzi tu więc o szczególny rodzaj komunii, komunikacji, „komunikowania”: znosić cierń inności, przekształcając w ten sposób rozłam we wzajemne dawanie, w *communio*. Cierpliwie cierń ten znosić: nie chce narzucać drugiemu niczego z tego, co – ciągle jeszcze – podważa samą istotę jego tożsamości (np. uznania papieża protestantom, interkomunii katolikom)⁴¹. Poszanowanie tego, co obie strony „zmusza” do rozłamu, nie odwleka jedności, a wręcz przeciwnie: zmniejsza niechęć, zwiększa miłość i tym samym bliskość⁴². Ekumenizm w swej istocie nie może być „wyrównywaniem przyzwyczajęń”, szukaniem kompromisu między tradycjami, ale wielkim pytaniem o prawdę i wspólnym jej szukaniem. Tradycje trzeba szanować, ale nie można ich stawiać na płaszczyźnie prawdy Objawienia⁴³.

Taki jest właśnie ekumeniczny model „jedności przez różnorodność”: obustronne zaakceptowanie rozłamu i spotkanie się ze sobą w tej sytuacji (podziału)⁴⁴. Uczciwość wewnętrzna odrzucająca zarówno postawę fałszywego konkordyzmu, jak lekceważenia inaczej wierzącego brata. To bardzo charakterystyczne dla myślenia i argumentacji J. Ratzingera/Benedykta XVI: wiara jest darem, jest większa niż my. Trzeba ją pielęgnować, szukając autentycznie prawdy; nie wolno samemu chcieć stwarzać (kształtu) wiary i chcieć tym samym nad nią panować. Czyli, że trzeba tak się obchodzić ze sprawami wiary i religii, żeby ich nie podporządkować sobie (swojemu widzimisię), ale w pokorze uczyć się podlegać im. Wtedy też nie zostanie wygaszone dobywające się z nich światło, większe niż my, światło zdolne rozjaśnić naszą rzeczywistość i pokazać drogę.

Warto w tym miejscu oddać głos J. Ratzingerowi/Benedyktowi XVI, żeby wybrzmiała oryginalna czystość tonu tej propozycji, tak właściwej jego myśli i duchowości, jego – „nieuleknionego diagnostyka aktualnej «godziny Kościoła»”, jak określił go, wtedy doktora *honoris causa* KUL (23 października

obrazić sam tylko protestancki świat? Czy też protestantyzm, ze wszystkimi swoimi twierdzeniami, nie ma, właśnie jako protest, tak pełnego punktu odniesienia w katolicyzmie, że bez niego byłby chyba niewyobrazalny?” KEP, 192.

⁴¹ KEP, 193–194.

⁴² KEP, 194.

⁴³ KEP, 182–186. „Nasi, spierający się ze sobą, ojcowie byli więc w istocie znacznie bliżej sobie wzajemnie, albowiem mimo wszystkich sprzeczności wiedzieli, że mogą być sługami tylko jednej prawdy, którą wszyscy musimy widzieć tak wielką i czystą, jak to było zamysłem Boga”. KEP, 187.

⁴⁴ KPWW, 236.

1988 r.), laudator abp Alfons Nossol, dodając: „(...) żadna pałaca kwestia nie jest dlań za gorąca, by nie znalazł do niej jakiejś drogi teologicznego dojścia”⁴⁵. Z najgorętszymi i najbardziej zagmatwanymi kwestiami współczesnej ekumenii włącznie⁴⁶. Oto więc trzy zakończenia trzech najważniejszych (w moim przekonaniu) tekstów Ratzingera na tematy ekumeniczne. Pierwszy jest fragmentem tzw. „uzupełnienia” (*Nachwort*⁴⁷) napisanego w roku 1987 do artykułu pt. *Problemy i nadzieje w dialogu anglikańsko-katolickim*⁴⁸ (z 1983 r.):

Jeśli ktoś w tych wywodach chciałby dostrzec atak na najnowszą działalność ekumeniczną, to zupełnie nie zrozumiał, o co mi chodzi. Osiągnięta zgodność poglądów jest cenna i nie wolno jej zaprzepaścić; trzeba ją pogłębiać i poszerzać. Musimy jednak baczyć, abyśmy przy tym nie zechcieli niepostrzeżenie zapanować nad swą wiarą i nie zniszczyli nieopatrzenie tego, co żyje, a czego nie możemy stworzyć, lecz tylko pielęgnować. To dobrze, że tradycje wkroczyły do ekumenizmu. Jeśli jednak nie zdołamy połączyć ich w jedną zasadę z Pismem św., stracimy grunt pod nogami. W każdej nadziei kryje się również jakieś niebezpieczeństwo. Pozostanie ona nadzieją tylko wówczas, jeśli nie będziemy się wzbraniać stawić czoła również niebezpieczeństwu⁴⁹.

Drugie pochodzi z napisanego w formie listu do Maxa Secklera artykułu pt. *Postępy ekumenizmu (Zum Fortgang der Ökumene)*⁵⁰ opublikowanego w ukazującym się w Tybindzie periodyku „Theologische Quartalschrift”, który postanowił w roku 1986 poświęcić jeden z zeszytów problematyce aktualnego stanu ruchu ekumenicznego:

Mogę sobie wyobrazić, że naszkicowana tu koncepcja nie spodoba się wielu ludziom. Cokolwiek jednak powie się przeciwko niej, to jednego zarzutu nie powinno się podnosić: że jest to koncepcja stagnacji i rezygnacji, czy wręcz odrzucenia ekumenii. Jest to po prostu próba pozostawienia Bogu tego, co jest wyłącznie Jego sprawą i zorientowania się, co z kolei jest naszym zadaniem. Do tej sfery naszych zadań należą czyny i cierpienia, aktywność i cierpliwość. Kto skreśla jeden z tych elementów, ten psuje całość. Jeśli weźmiemy się za wszystko, co mamy do zrobienia, to ekumenizm będzie nadal i w jeszcze większej mierze niż dotychczas sprawą wysoce żywotną i stawiającą nam wielkie wymagania. Jestem prze-

⁴⁵ A. NOSSOL, *W służbie mądrości Boga i mądrości świata*, w: J. RATZINGER, *Dwa ważne wykłady i dwie polskie laudacje*, tłum. K. Wójtowicz, Kraków 2005, 50.

⁴⁶ *Tamże*, 48–49.

⁴⁷ K-ZudV, 1007–1008.

⁴⁸ KEP, 159–188.

⁴⁹ KEP, 188.

⁵⁰ K-ZudV, 731.

konany, że – uwolnieni od presji wykazania się sukcesem w tym, co koniecznie sami chcemy zrobić, i od ukrytych i jawnych terminów – szybciej i głębiej zbliżymy się do siebie, niż gdybyśmy zaczęli przekształcać teologię w dyplomację, a wiarę w zaangażowanie⁵¹.

Trzecie jest konkluzją *Posłowania (Nachwort)*⁵² powstałego w 1987 roku, a dopisanego do wcześniejszego (z 1983 r.) wywiadu udzielonego międzynarodowemu czasopismu katolickiemu „Communio”:

(...) co powinniśmy robić? (...) Nasza wiara, nadzieja i miłość muszą być zawsze skierowane ku wielkiemu celowi pełnej jedności. Musimy jednak mieć także dość pokory, aby wyznaczyć sobie realistyczne cele tymczasowe: umacnianie wspólnego świadectwa miłości w świecie, który coraz bardziej tego potrzebuje; składanie wspólnego, podstawowego świadectwa wiary tak, by nic z niego nie uронić i staranie się o to, by dawać to świadectwo w coraz pełniejszy sposób; nie tylko wzajemny szacunek mimo podziału, ale i miłość w przekonaniu, że właśnie w warunkach podziału jesteśmy sobie wzajemnie potrzebni, że coś wzajemnie od siebie przyjmujemy, że żyjemy dla siebie i wspólnie jesteśmy chrześcijanami. Podział – dopóki dopuszcza go Pan – może być również owocny, może prowadzić do większego bogactwa wiary i utorować w ten sposób drogę do Kościoła różnorodnego, a zarazem jednego, którego dziś jeszcze nie potrafimy sobie wyobrazić, w którym jednak nie zagubi się nic z pozytywnego dorobku historii, skądkolwiek on pochodzi. Być może, jest nam potrzebna rozłąka, byśmy mogli dojść do owej całkowitej pełni, na którą czeka Pan⁵³.

4. Wobec nowoczesności

Główny strumień ekumenicznej refleksji J. Ratzingera/Benedykta XVI był przez wiele lat skierowany – co naturalne choćby z „narodowego” punktu widzenia – w stronę budowania „jedności przez różnorodność” z protestantyzmem. Widać z wielu opublikowanych studiów, że doskonale zna luteranizm, a zwłaszcza teologię samego Marcina Lutra. To, co w Ojcu Reformacji najgłębiej szanuje i uważa za „absolutnie pozytywne”, to fakt, że „teologia Lutra i jego droga w sprawach Kościoła opierają się na osobistym spotkaniu z Bogiem żywym, a nie na konstrukcjach wymyślonych przy biurku”⁵⁴. Przekonanie to najsilniej doszło do głosu we wspaniałym przemówieniu w kapitularnym klasztoru augustia-

⁵¹ KEP, 194.

⁵² K-ZudV, 956.

⁵³ KEP, 157–158.

⁵⁴ KEP, 139.

nów w Erfurcie skierowanym do przedstawicieli Rady Kościołów Ewangelickich Niemiec, 23 września 2011 roku, podczas papieskiej pielgrzymki do Ojczyzny. Oto Luter – mówił Benedykt XVI – „nie interesował się tym, czy owym, ale dręczyło Go zagadnienie Boga, które stało się jego głęboką pasją i motywem całej jego drogi życiowej”⁵⁵. I zadawał owo słynne pytanie pytań, dwukrotnie powtórzone przez Ojca Świętego: *Wie kriege ich einen gnädigen Gott?*⁵⁶ – „Jak zyskam łaskawego Boga?” Pytanie to – komentował Benedykt XVI:

(...) przenikało jego serce i stało za wszystkimi jego poszukiwaniami teologicznymi oraz całą walką wewnętrzną. Teologia była dla niego nie problemem akademickim, ale walką wewnętrzną z samym sobą, to zaś z kolei było walką o Boga i z Bogiem [jakaż to definicja teologii!!! – J.Sz.]. Ciągle na nowo porusza mnie, że to pytanie było siłą napędową całej jego drogi życiowej⁵⁷.

Ale też jest J. Ratzinger/Benedykt XVI świadom „Luterskich” skrajności i nie stroni od ich artykulacji. Boża trwoga ogarnęła Lutra powyżej, by tak rzec, „katolicko dopuszczalnych” granic: Bóg jawił mu się *sub contrario* jako przeciwieństwo samego siebie, a wyzwolenie od trwogi przed Bogiem staje się sednem Odkupienia. Aż po skrajną wyłączość wiary, aż po *maledicta sit caritas*...⁵⁸

To, co szczególnie interesuje J. Ratzingera/Benedykta XVI w protestantyzmie i w ekumenicznym z nim dialogu, to otwarta dzięki nim możliwość głębszego poznania natury nowoczesności. Dobrze to ilustruje pięć zdań *Raportu o stanie wiary*:

(...) protestantyzm zrodził się w początkach nowożytnej epoki i dlatego jest dużo silniej niż katolicyzm związany z tymi wiodącymi ideami, które dały początek współczesnemu światu. (...) Ta otwartość na wpływy to zarazem jego *szansa* i słabość. Jednakże ona mogła zrodzić opinię (właśnie u katolickich teologów, którzy nie wiedzą już, co począć z tradycyjną teologią), że «protestantyzm» stwarza możliwości porozumienia między wiarą a współczesnym światem. (...) Przeciętny współczesny chrześcijanin wyciąga (...) wniosek, że wiara rodzi się z opinii indywidualnej, z pracy intelektualnej i z pośrednictwa specjalistów.

⁵⁵ *In Gott ist unsere Zukunft. Ansprachen & Predigten während seines Besuchs in Deutschland*, Leipzig 2011 [dalej: IGIUZ], 63; polski przekład: www.nowy.ekai.pl/media/szuflada/EWANGELICY.htm [23.09.2012].

⁵⁶ IGIUZ, 63; polski przekład: www.nowy.ekai.pl/media/szuflada/EWANGELICY.htm [23.09.2012], 1.

⁵⁷ *Tamże*.

⁵⁸ KEP, 139.

Taka wizja wydaje się mu bardziej «współczesna» i «sensowna» w odróżnieniu od stanowiska katolickiego⁵⁹.

Wydaje się, że gdzieś tu właśnie – w głębokich związkach reformacji z filozoficzno-kulturowo-obyczajowymi źródłami przełomu nowożytności – mogą znajdować się przyczyny większej łatwości, z jaką część Kościołów protestanckich uległa naciskowi nowoczesności i zrezygnowała z wielu swoich tradycji. „Większej łatwości” w stosunku do „zacofanych” katolików, którzy generalnie stawiają w tej materii znacznie większy opór... Seewald do Benedykta XVI, latem 2010 roku: „(...) ekumeniczny dialog z protestantami stał się problematyczny”. Przytomina, że Kościoły protestanckie zaczęły się od lat 70. profilować „najpierw socjalistycznie, potem ekologicznie, a dzisiaj feministycznie, z nową tendencją do ulegania wpływowi kierunku *gender*”⁶⁰.

Benedykt XVI:

(...) protestantyzm wykonał (...) ruchy, które go raczej od nas oddalają: święcenie kobiet, akceptowanie homoseksualnych związków i więcej tym podobnych. (...) to utrudnia rozmowę. Zarazem są też oczywiście w protestanckich wspólnotach ludzie, którzy żywo dążą do poznania właściwej substancji wiary i nie zgadzają się z podejściem swoich Kościołów⁶¹.

I w duchu bliskiego sercu rozumienia i uprawiania ekumenii dodaje:

Dlatego musimy sobie powiedzieć: Jako chrześcijanie powinniśmy znaleźć wspólną podstawę i być w stanie wypracować wspólne stanowisko na temat wielkich pytań współczesności, musimy także świadczyć o Chrystusie jako żywym Bogu. Nie możemy osiągnąć pełnej jedności w dającym się przewidzieć czasie, ale czynimy to, co jest możliwe, aby prawdziwie jako chrześcijanie w tym świecie razem wypełnić misję, dawać świadectwo⁶².

⁵⁹ *Raport o stanie wiary* [rozm. V. Messori], tłum. Z. Orszyn, Kraków –Warszawa-Struga 1986, 136. Też, że „«protestantyzm» stwarza możliwości porozumienia między wiarą a współczesnym światem” podają pod głęboką rozważę nas, polskich teologów katolickich, którzy mocujemy się z kwestią „uwspółcześnienia” nadwiślańskiej teologii, po trzech zaborach, dwóch okupacjach i wielu latach szczelnych kurtyn z żelazną włącznie. „Modernizacja myślenia jest jego protestantyzacją”. Dobrze, że tak jest? Czy tak jest zawsze? Tylko tak bywa? Nie musi tak być? Czy jest możliwa „katolicka nowoczesność”? Na czym polegałaby? Jakkolwiek jest i jakkolwiek odpowiedzi są prawdziwe – jest nad czym myśleć... Por. R. MOYNIHAN, *Niech jaśnieje Światło Boże. Duchowa wizja Ojca Świętego Benedykta XVI*, tłum. K. Sylwestrow, Kraków 2006, 166–167.

⁶⁰ *Światłość świątą. Papież, Kościół i znaki czasu* [rozm. P. Seewald], tłum. P. Napiwodzki, Kraków 2011 [dalej: ŚŚ], 105.

⁶¹ ŚŚ, 105.

⁶² ŚŚ, 106.

I chociaż do niektórych tez i rozwiązań teologii protestanckiej podchodzi J. Ratzinger/Benedykt XVI nader krytycznie (np. do zasady *sola scriptura*, redukującej Słowo do Pisma, „które samo siebie interpretuje” – kwestii tej poświęcił książkę *Słowo Boga. Pismo – Tradycja – Urząd*⁶³), to nad tym wszystkim dominuje przesłanie z adhortacji *Verbum Domini*, skierowane do wszystkich bez wyjątku chrześcijańskich uczestników ekumenicznego dialogu, będące jeszcze jedną odpowiedzią na pytanie „co powinniśmy robić?”:

(...) wspólne słuchanie słowa Bożego (...) przewyciężenie naszej głuchoty na te słowa, które nie zgadzają się z naszymi opiniami lub uprzedzeniami, słuchanie i studiowanie we wspólnocie wierzących wszystkich czasów – to wszystko stanowi drogę, którą trzeba przemierzyć, by osiągnąć jedność wiary jako odpowiedź na słuchanie Słowa⁶⁴.

5. Jako bracia

Również dialog z Żydami jest J. Ratzingerowi/Benedyktowi XVI wyjątkowo drogi⁶⁵. Jego zdecydowane antymarcjońskie stanowisko i bezkompromisowa obrona jedności obu testamentów są w teologii powszechnie znane⁶⁶, a modlitwa pod Ścianą Straceń w Auschwitz i wstrząsające przemówienie w Birkenau, z majową tęczą nad głowami wszystkich uczestników tamtego wydarzenia (28 maja 2006 r.), weszły w poczet największych aktów w dziele jednania ludzkości⁶⁷. Swoistą syntezą wielu kart studiów poświęconych kwestiom teologicznym dialogu z żydami, a zarazem świadectwem myślenia i postawy Benedykta XVI, jest fragment adhortacji *O Słowie Bożym w życiu i misji Kościoła*, Słowie, które jest dla relacji chrześcijańsko-żydowskich miejscem najgłębszego spotkania i równie głębokiego cierpienia; jest to fragment pisany mądrością papieskiego serca, słowa, w których pastoralna mądrość i szczerza prostota pragnienia dobra są wsparte teologicznym mistrzostwem; bez zdrady prawdy, z miłością:

Gdy rozważamy ściśle powiązania Nowego Testamentu ze Starym, w sposób naturalny uwaga kieruje się (...) na szczególną więź między chrześcijanami i żydami, jaka z tego

⁶³ SBPTU, zwłaszcza 28–29, 37, 44–45, 49, 51–52.

⁶⁴ Adhortacja *Verbum Domini* (30.09.2010) [dalej: VD], nr 46.

⁶⁵ *Wielość religii i jedno Przymierze*, tłum. E. Pieciul, Poznań 2004 [dalej: WRiJP], 105–109.

⁶⁶ Np. VD, nr 39–41.

⁶⁷ Przemówienie Benedykta XVI podczas wizyty w byłym obozie Auschwitz-Birkenau, w: *Benedykt XVI – pielgrzymka do Polski 2005*, red. K. KOLENDA-ZALESKA, W. BONOWICZ, Kraków 2006, 119–124.

się rodzi, więź, o której nigdy nie powinno się zapominać. Jan Paweł II powiedział do żydów: jesteście «naszymi ‘umiłowanymi braćmi’ w wierze Abrahama, naszego patriarchy». Oczywiście stwierdzenia te nie oznaczają lekceważenia zerwania, potwierdzonego w Nowym Testamencie, z instytucjami Starego Testamentu, a tym bardziej wypełnienia się Pism w misterium Jezusa Chrystusa, uznanego za Mesjasza i Syna Bożego. Jednak ta głęboka i radykalna różnica bynajmniej nie musi powodować wzajemnej wrogości. Przykład św. Pawła (por. Rz 9–11) pokazuje, że – przeciwnie – «postawa respektu, szacunku i miłości do narodu żydowskiego jest jedyną postawą naprawdę chrześcijańską w tej sytuacji, która w sposób tajemniczy stanowi część całkowicie pozytywnego planu Bożego». Św. Paweł bowiem stwierdza, że żydzi «gdy (...) chodzi o wybranie, są (...) – ze względu na praojców – umiłowani. Bo dary łaski i wezwanie Boże są nieodwołalne» (Rz 11,28–29). (...) św. Paweł opisuje bardzo ściśle relacje między chrześcijanami i żydami, posługując się pięknym obrazem drzewa oliwnego: porównuje Kościół pogan do dziczki oliwnej wszczepionej w szlachetne drzewo oliwne, którym jest lud Przymierza (por. Rz 11,17-24). Czerpiemy więc pokarm z tych samych korzeni duchowych. (...) Pragnę jeszcze raz potwierdzić, że bardzo cenny dla Kościoła jest dialog z żydami⁶⁸.

Janowe „Żydzi” absolutnie nie ma charakteru „rasistowskiego”, tłumaczy w *Jezusie z Nazaretu*⁶⁹. Jezusowa krew („na nas i na dzieci nasze”, Mt 27,25) „mówi innym językiem niż krew Abła (zob. Hbr 12,24)⁷⁰ i nie jest wylewana „przeciw” (*gegen*⁷¹) komuś, lecz jest to krew wylana „za” (*für*⁷²) wielu, za wszystkich. „Wszyscy bowiem zgrzeszyli...” (Ps 3,23). I wszyscy potrzebujemy oczyszczającej mocy miłości⁷³, wyjaśnia. Chrześcijanie i żydzi. I wszyscy inni, każdy człowiek.

6. Apel do tęsknoty

Dialog międzyreligijny stanowi ważną i nieredukowalną część problematyki ekumenicznej obecnej w myśli J. Ratzingera/Benedykta XVI. Postawiona w *Verbum Domini*, teza wyrażająca stanowisko Kościoła brzmi następująco:

⁶⁸ VD, nr 43.

⁶⁹ *Jezus z Nazaretu*. Część 2: *Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, tłum. W. Szymona, Kielce 2011 [dalej: JNpol II], 199.

⁷⁰ JNpol II, 202.

⁷¹ *Jesus von Nazareth*. Zweiter Teil: *Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg – Basel – Wien 2011 [dalej: JNniem II], 211.

⁷² JNniem II, 211.

⁷³ JNpol II, 202. Por. P. Lisicki, *Świątynna arystokracja i faryzeusze*, „Plus–Minus”. Tygodnik „Rzeczpospolitej” (2012) nr 12, 1.

Mając świadomość, że Bóg Ojciec, Syn i Duch Święty nawiązują dialog z ludzkością, Kościół uważa, że do głoszenia Słowa w sposób zasadniczy należą spotkanie i dialog ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, i dąży dziś do dialogu z osobami należącymi do różnych tradycji religijnych, unikając form synkretyzmu i relatywizmu, kierując się wskazaniem deklaracji Soboru Watykańskiego II *Nostra aetate*, rozwiniętymi przez Magisterium kolejnych papieży⁷⁴.

A więc: „dąży – unikając”. Z dialogicznego Trójjedynego Boga-Miłości jest jedno i drugie (dążenie do dialogu – unikanie synkretyzmu i relatywizmu). Celem jest Bóg sam i Jego prawda (o Nim, a tym samym o nas i o wszystkim), jej życiodajne i dobroczynne skutki: „religie w dialogu” skuteczniejsz kształtują teocentryczną mentalność współczesną i umacniają wśród ludzi relacje powszechnego braterstwa⁷⁵.

Chrześcijaństwo w swej samowiedzy – pisał Ratzinger już pół wieku temu (w 1963 r.), w artykule *Jedność i różnorodność religii. Miejsce wiary chrześcijańskiej w historii religii*, zamieszczonym w księdze jubileuszowej z okazji sześćdziesiątych urodzin Karla Rahnera (!) – ma jednocześnie pozytywny i negatywny stosunek do religii świata:

(...) łączy je z nimi jedność idei przymierza oraz przekonanie, że podobnie jak historia i jej misterium, tak również kosmos i jego mit mówi o Bogu i może do niego prowadzić. Chrześcijaństwo jest jednakże zdecydowanym przeciwnikiem religii widzących w nich środki, którymi człowiek zabezpiecza się przed Bogiem, zamiast poddać się Jego wymaganiom⁷⁶.

Oto więc czule punkty: tego, co wspólne, tego, co różne. Prowadzą do punktu absolutnie najczulszego: Jezusa Chrystusa. Chrześcijaństwo dostrzega bowiem w istocie wszelkich religii podwójność; zranienie przez grzech, brak (Chrystusa ostatecznie), „ale także to, co pozytywne, tęsknotę, bycie w drodze, w pewien sposób jakoby przedwiedzę o tajemnicy Chrystusa”⁷⁷ – *logoi spermatikoi, praeparatio evangelica*. Ale właśnie: „dąży, unikając”. Ponieważ:

Ziarna Logosu zostały rozsiane po całym świecie. Nie wolno jednak zamykać oczu na błędy i przekłamania obecne w religiach świata. [...] Dlatego za *praeparatio evangelica* nie

⁷⁴ VD, nr 117.

⁷⁵ VD, nr 117.

⁷⁶ *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2004 [dalej: WPT], 18–19.

⁷⁷ *O nihilizmie, piekle i kryzysie w Kościele*. [rozm.: P. Lisicki, G. Górny, R. Smoczyński], „Frona” (1999) nr 15–16, 9

można uważać wszystkiego; jest nim to tylko, czego dokonuje Duch. Wynika z tego wniosek wielkiej wagi: Drogę do zbawienia stanowią nie religie jako takie, lecz dobro, które jest w nich obecne, i to dobro rozumiane jako działanie Ducha Chrystusowego⁷⁸.

Chrześcijańska postawa w całym procesie i poszczególnych aktach międzyreligijnego dialogu jest więc zarazem i akceptacją (prawdy i dobra) i buntem, odrzuceniem (bożków – ich przeróżnych, nieraz wyrafinowanych postaci: zabezpieczeń przed Bogiem prawdziwym, hołubienia zranień, przywiązania do grzechu)⁷⁹. Krytyka ze strony chrześcijaństwa jest więc nieodłączną częścią szczerego i pogłębionego dialogu, ponieważ – tłumaczył kiedyś (19 kwietnia 1999 r.) kardynał Ratzinger w Krakowie Jarosławowi Gowinowi (!) – „dialog to nie prosta akceptacja innego takim, jaki jest, lecz wspólny proces intelektualny”⁸⁰; jak też duchowy. I bardzo ważne, a z pewnej perspektywy, koniecznej w procesie każdego dialogu, najważniejsze: nieusuwalny chrystocentryzm pozycji chrześcijańskich nie jest w żadnym wypadku pogardą wobec innych religii. Jest on natomiast niezgodą na rezygnację z szukania (wspólnego) prawdy, sprzeciwem wobec trwania (wygodnego?) w „tym, co było dotąd”⁸¹. Jest apelem do tęsknoty za tym, co (naj)większe, za wspólną prawdą, za Bogiem samym; do tej i takiej tęsknoty wpisanej w serca wszystkich ludzi⁸². Nie inaczej narodziło się przecież chrześcijaństwo: z tęsknoty tych Izraelitów, którzy nie zadowalali się samą tradycją, ale szukali nadal, wyglądali czegoś (naj)większego⁸³.

Dlatego też dialogu i płynącego zeń dobra nie wolno zastąpić ideologią dialogu ani ich z nią mylić⁸⁴. Dialog jest drogą do odkrywania prawdy, jest miłością drugiego i prawdy: pomocą w odsłonięciu drugiemu ukrytej głębi tego, co przeczuwa i co sobie uświadomił w swoim własnym religijnym doświadczeniu, a co w spotkaniu z Jezusem Chrystusem (czyli z definitywnym i pełnym Objawieniem Boga) podlega oczyszczeniu, dopełnieniu i spełnieniu. Natomiast ideologia dialogu jest rozumieniem i praktykowaniem dialogu w znaczeniu i kształcie „poprawnościowym”, liberalno-lewicowym, radykalnie różnym od tego, jaki (na przykład) przyjmował Sobór Watykański II⁸⁵. Dialog jest tu zrównany z myśle-

⁷⁸ KPWW, 193.

⁷⁹ WPT, 19.

⁸⁰ *Dialog jest koniecznością. Kardynał Joseph Ratzinger odpowiada na pytania „Znaku”* [rozm.: E. Adamiak, T. Węclawski, K. Tarnowski, G. Chrzanowski, J. Gowin, J. Poniewierski], tłum. D. Zańko, „Znak” 51 (1999) nr 11 (534), 10.

⁸¹ *W drodze do Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Merecki, Kraków 2004 [dalej: WdrdJCh], 81.

⁸² WdrdJCh, 81.

⁸³ WdrdJCh, 81.

⁸⁴ Por. WPT, 86–89 („Modlitwa wieloreligijna i międzyreligijna”).

⁸⁵ KPWW, 191.

niem relatywistycznym, podległym ideologicznie zasadom postoświeceniowego egalitaryzmu, myśleniem, które stawia wiarę na jednej i tej samej płaszczyźnie z przekonaniem innych i polega na wymianie relatywnych, równoważnych idei i stanowisk. Celem nie jest tu wspólne szukanie prawdy, ale jedynie integracja poglądów i współpraca. Tak pojęty „dialog” miałby zastąpić „misję”, a oświeceniowa ideologia równościowa miałaby zająć miejsce nawrócenia⁸⁶: wysiłku zwrócenia własnego serca i serca bliźniego ku Prawdzie.

Ma to być może wiele wspólnego z radykalną wersją ideowo-kulturowego *aggiornamento*, ale niewiele wspólnego z autentycznie chrześcijańską tożsamością czy ze służbą międzyludzkiej wspólnoty. Rezygnacja z prawdy zawsze bowiem – prędzej czy później – obraca się przeciwko *communio*, tej z Bogiem i tej z ludźmi. Tak zwana „pluralistyczna teologia religii” występuje w wielu formach i niejednokrotnie wnosi sporo dobra do dialogu międzyreligijnego⁸⁷. Ale sam „pluralizm” (jako model rozwiązania problemu religijnego) w swej radykalnej formie zakłada ostatecznie najbardziej wewnętrzną jedność ludzkości i samą „dynamikę historii, która jest procesem jednoczenia” (także za cenę zostawienia sprawy prawdy na boku)⁸⁸. Natomiast chrześcijaństwo jest w swej istocie dążeniem do uniwersalizmu, drogą do tej jedności, którą wokół prawdy „stwarza miłość i która poza wszelkimi naszymi kategoriami jawi się w Trójjedynym Bogu – najdoskonalszym obrazie [źródle, przyczynie i celu – J. Sz.] pojednania jedności i wielości”⁸⁹. Ostatnim słowem bytu nie jest bowiem ani to, co absolutnie niepojmowalne, ani to, co nienazywalne, ani nieodwołalnie pluralistyczne, ale „miłość konkretnie uwidocznioma w Bogu, który sam staje się stworzeniem i w ten sposób stworzenie jedna ze Stwórcą”⁹⁰.

Czyż w gruncie rzeczy wszyscy nie rozumiemy, my, ze wszystkich religii i po wszystkich stronach ideowych barykad, że właśnie „miłość to najważniejsze słowo, prawdziwie ostateczne słowo całej rzeczywistości?”⁹¹ Że kogo dotyka miłość, ten pojmuje, czym jest życie?⁹²

⁸⁶ KPWW, 191; por. WPT, 20–21.

⁸⁷ KPWW, 189.

⁸⁸ WPT, 67.

⁸⁹ WPT, 69.

⁹⁰ WPT, 69.

⁹¹ WPT, 69.

⁹² Encyklika *Spe salvi* (30.11.2007), nr 27.

W *Granicach dialogu*⁹³ (w oryginale, w *Gesammelte Schriften: Die Kirche und die Vielfalt der Religionen*⁹⁴) cytuje Joseph Ratzinger „bardzo mądre słowa”, jak sam je ocenia, słowa, których autorem jest Jacques-Albert Cuttat⁹⁵. Dotyczą tego, co obaj nazywają *die subtilste luziferische Versuchung*⁹⁶ – „najszybszą i najsubtelniejszą lucyferyczną pokusą”. Ale też dotyczą miłości właśnie, zjednoczenia wszystkich w miłości do prawdziwego Boga i tej miłości ochrony:

Dążyć do tego, by dzięki zjednoczeniu religii uczynić ludzkość szczęśliwszą i lepszą, to jedna sprawa. Z pałającym sercem błagać o zjednoczenie wszystkich ludzi w miłości do tego samego Boga, to inna sprawa. Pierwsza sprawa stanowi najprawdopodobniej najbardziej subtelne pokuszenie diabelskie, które dąży do tego, by sprawę drugą doprowadzić do klęski⁹⁷.

7. Ufność w mocy Ducha

Pytanie o przyszłość ekumenizmu jest dla J. Ratzingera/Benedykta XVI pytaniem o te siły dzisiejszego chrześcijaństwa i współczesnego Kościoła, które zadecydują o ich przyszłości.

Dwie postawy przeciwstawiają się realizacji ekumenicznej jedności – *communio*. Jedną z nich jest „konfesyjny szowinizm”, który – wbrew pozorom – nie szuka prawdy, lecz kieruje się przyzwyczajeniami. Kurczowo trzymając się „swojego”, przywiązuje się „głównie do tego właśnie, co kieruje się przeciwko drugiemu”⁹⁸. Drugą jest obojętność w istotnych sprawach wiary. Prawda jest tu postrzegana jako przeszkoda, a kryterium jedności jest *Zweckmäßigkeit*⁹⁹ („dogodność”¹⁰⁰, ale chyba trafniejszy byłby tu termin „pragmatyzm”) i według tej miary zawiera się przymierze w sprawach zewnętrznych – co nosi w sobie zarodek nowych podziałów¹⁰¹.

⁹³ *Granicach dialogu*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2000 [dalej: GD] – pozycja ta jest niezależnym od WRiJP polskim przekładem tej samej książki (*Die Vielheit der Religionen und der eine Bund* z 1998 r.).

⁹⁴ K-ZudV, 1019.

⁹⁵ Cytat pochodzi z J.A. CUTTAT, *Begegnung der Religionen*, Einsiedeln 1956, 84.

⁹⁶ K-ZudV, 1129.

⁹⁷ WRiJP, 104; GD, 116.

⁹⁸ FZCh, 275.

⁹⁹ ThP, 214.

¹⁰⁰ FZCh, 275.

¹⁰¹ FZCh, 275. Jak przenikliwe i mocne (i słuszne!) bywają jego diagnozy dotyczące zarówno lewicowych, jak prawicowych skrajności dobrze pokazuje poniższy fragment wyjęty z tekstu opatrzonego tytułem *Zagadnienie należytej recepcji Vaticanum II*: „(...) pojawiają się zjawiska zerwa-

Communio, jedności służą wiara i wierność. To znaczy służy jej chrześcijaństwo:

(...) takie, w którym wiara jest przeżywana jako słuszne i stanowcze przyjęcie określonej treści, które właśnie dlatego szuka jedności, z myślą o niej oczyszcza się i pogłębia, a w ten sposób dopomaga także drugiemu, na tej samej drodze oczyszczenia i pogłębienia, do znalezienia wspólnego centrum i do odnalezienia w nim siebie samego. (...) stawia [chrześcijaństwo – J.Sz.] człowiekowi najwyższe wymagania, domaga się od niego radykalnego wyrzeczenia, cierpliwości (...). Chrześcijaństwo jest jednak w sumie zwycięstwem, dokonywaniem tego, co wydaje się nieprawdopodobne. Jest przygodą Ducha Świętego, który pociąga człowieka do wzniesienia się nad siebie samego i w ten sposób umożliwia mu znalezienie siebie samego. Pokładamy ufność w tej mocy Ducha Świętego i dlatego właśnie wierzymy w realizację dzieła jedności i oddajemy siebie na służbę ekumenizmowi wiary¹⁰².

Bo dla chrześcijan rozwiązaniem problemów ekumenicznych „nowoczesnych” i jakichkolwiek innych nie może być ani ciasnota serca i umysłu, czyli „przykurcz przy swoim”, ani pragmatyzm za cenę zdrady prawdy; to znaczy ani konfesyjne getto, ani „entuzjastyczna akceptacja nowego”¹⁰³. „Burzenie bastionów”¹⁰⁴, do którego już w 1952 roku nawoływał Hans Urs von Balthasar było (i jest) rzeczywiście zadaniem pilnym i koniecznym, ale to nie znaczy, że nie należy niczego bronić przed zburzeniem, albo że Kościół – czytam te słowa po raz któryś i zawsze lekturze towarzyszy dreszcz – „teraz musi swe życie zawdzięczać

nia, których nie mamy prawa bagatelizować. U jednych jest to raczej racjonalność ekskluzywna, a więc ślepa, umniejszająca i niszcząca tajemnicę; u innych jest to polityczna i społeczna pasja, która wiarę redukuje do funkcji katalizatora akcji rewolucyjnej. Jestem daleko od negowania szlachetnych instynktów, które tutaj mogą wchodzić w grę. Wiara chrześcijańska poważnie traktująca Kazanie na górze nie może spokojnie akceptować współistnienia bogactwa i nędzy jako ekonomicznej konieczności; nie może wzruszeniem ramion kwitować wojen i ucisku, jako statystycznie nieuniknionego ubocznego produktu rozwoju.

Jeśli jednak wiara wyradza się w ziemski mesjanizm, który usprawiedliwia szaleństwo destrukcji, a nadzieje ludzi przycina do poziomu ich ziemskich realizacji, wtedy mamy do czynienia ze zdradzaniem chrześcijaństwa i człowieka. Z drugiej strony, widzimy dzisiaj pojawiający się nowy integralizm, który tylko pozornie staje w obronie pozycji ściśle katolickich, w rzeczywistości bowiem gruntownie je rozkłada. Istnieje zaprawiona nienawiścią pasja podejrzliwości, ze swej natury bardzo daleka od ducha Ewangelii. Istnieje kurczowe trzymanie się litery, kiedy deklaruje się nieważność liturgii Kościoła i tym samym odchodzi się od niego. Zapomina się tutaj, że ważność liturgii zależy w pierwszym rzędzie nie od określonych słów, lecz od wspólnoty Kościoła; pod pretekstem katolicyzmu neguje się jego istotną zasadę i w dużej mierze prawdę zastępuje się zwyczajem”. FZCh, 504–505.

¹⁰² FZCh, 275. Por. NICHOLS, *Myśl Benedykta XVI*, 353, 355–367.

¹⁰³ FZCh, 524.

¹⁰⁴ H. URS VON BALTHASAR, *Burzenie bastionów*, tłum. J. Zakrzewski, E. Marszał, Kraków 2000.

innym mocom niż te, które go zrodziły: krew i woda z otwartego boku ukrzyżowanego Pana (J 19,31–37)”¹⁰⁵.

The Deepest Desire of Divine Master Teacher. Ecumenism According to J. Ratzinger/Benedict XVI

Summary

Christian unity is desired by Christ Himself and, consequently, it is also a continuous imperative of Christian conscience and particular care on part of each pope. The starting point of J. Ratzinger/Benedict XVI's thought and teaching is clear distinction between seeking unity through human strategy and the way to unity ultimately accepted as the gift of God Himself. Consequently, it paves the way for thinking about Christian schism in the context of "Divine retribution", i.e. the situation where God still acts and attracts to Himself. Such perspective protects against vanity and ambition to organise the world as if according to "God's way", but – in practice – without God. J. Ratzinger/Benedict XVI copes with ecumenically tempting notions-proposals (such as, for example, pluralism) that lead to an apprehensive acquaintance with identity. His lodestars are: Christ – the Truth – longing – patience – suffering – good – conversion.

Słowa kluczowe: ekumenizm, jedność, *communio*, dialog, chrystocentryzm, prawda, *logoi spermatikoi*, *praeparatio evangelica*, nowoczesność

Keywords: ecumenism, unity, *communio*, dialogue, christocentrism, truth, *logoi spermatikoi*, *praeparatio evangelica*, modernity

¹⁰⁵ FZCh, 525.