



*Ks. JANUSZ BUJAK*

Uniwersytet Szczeciński

janusz.bujak@usz.edu.pl

ORCID: [orcid.org/0000-0001-8881-3134](http://orcid.org/0000-0001-8881-3134)

## WOLNOŚĆ JAKO ZALEŻNOŚĆ W REFLEKSJI TEOLOGICZNEJ JOSEPHA RATZINGERA

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/SPLP.2024.003>

### Streszczenie

Artykuł podejmuje temat wolności w myśli teologicznej Josepha Ratzingera. Bawarski teolog uzasadniał w swoich pismach, że osoba ludzka może być wolna jedynie wtedy, gdy żyje w prawdzie o swojej zależności od Boga i drugiego człowieka. Ratzinger wskazywał na trzy fundamenty ludzkiej wolności, którymi są prawda o byciu stworzonym, istnienie na wzór Trójcy Świętej i życie we wspólnocie Kościoła. Pierwszym jest uznanie bycia stworzonym przez Boga, powołanym do życia przez Boski Logos, który jest nie tylko Rozumem ale Miłością. Przeciwnieństwem uznania siebie za bycie stworzonym, a zatem zależnym od Stwórcy, jest gnostyckie odrzucenie Stwórcy, materii i ludzkiej cielesności. Drugim fundamentem jest istnienie trynitarnie: „dla”, „od” i „z”, które objawił nam Jezus Chrystus – druga Osoba Trójcy Świętej. Trzecim gwarantem ludzkiej wolności jest życie we wspólnocie, akceptacja więzów i zasad, które nią kierują. Szczególnie dotyczy to Kościoła Chrystusowego, który jest miejscem realizacji wolności rozumianej jako *eleutheria* (wolność dzieci Bożych) i *parresia* (otwartość, szczerość). Również teologia uprawiana w Kościele ma związek z wolnością, bowiem celem teologii jest dążenie do prawdy, ta zaś musi być wolna od dyktatu użyteczności i dążyć do Boga, źródła wszelkiej wolności.

**Słowa kluczowe:** Joseph Ratzinger, Kościół, relacje, stworzenie, Trójca Święta, wolność, zależność

*FREEDOM AS DEPENDENCE ACCORDING  
TO JOSEPH RATZINGER'S THEOLOGICAL THOUGHT*

**Abstract**

The article takes up the topic of freedom in Joseph Ratzinger's theological thought. The Bavarian theologian reasoned in his writings that the human person can only be free when he or she lives in the truth of their dependence on God and the other being. Ratzinger pointed at the three foundations of human freedom which are the truth of being created, being like the Trinity and living in the community of the Church. The first is the recognition of being created by God, brought to life by the Divine Logos which is not only Reason but also Love. The opposite of recognizing oneself as being created, and therefore dependent on the Creator is the Gnostic rejection of the Creator, the matter and the human corporeality. The second foundation is the Trinitarian existence: 'for', 'from' and 'with' which is revealed to us by Jesus Christ – the second person of the Trinity. The third foundation of the human freedom is living in a community and accepting the bonds and rules that guide it. This is especially true of the Church of Christ which is the place for the realisation of freedom understood as *eleutheria* (freedom of God's children) and *parresia* (openness, sincerity). Furthermore, the theology practiced in the Church is related to freedom because its goal is the pursuit of truth and this must be free from the dictates of utility and directed towards God, the source of all freedom.

**Keywords:** Joseph Ratzinger, Church, relationships, creation, Holy Trinity, freedom, dependence

„W świadomości współczesnych ludzi wolność nadal jawi się jako najwyższe dobro, któremu podporządkowane są wszystkie inne wartości”, pisał w roku 1995 kardynał Joseph Ratzinger<sup>1</sup>. Temat wolności człowieka wydaje się zajmować najważniejsze miejsce również w jego antropologii. Tym, co najważniejsze w świecie stworzonym, jest wolność, podkreśla niemiecki teolog, który samo chrześcijaństwo określa mianem „filozofii wolności”<sup>2</sup>. W swoich pismach mówi on o „ontologii wolności”, która pozwala właściwie zrozumieć wiarę w Chrystusa<sup>3</sup>. Wolność w myśli Josepha Ratzingera jest związana z prawdą o człowieku jako bycie żyjącym w relacji. Jedynie uznając ten fakt, człowiek może rzeczywiście żyć jako wolny. Odrzucenie relacji, więzi, zależności, czy to z Bogiem, czy z innymi ludźmi, czy wreszcie z własną naturą, prowadzi do zniewolenia<sup>4</sup>. Celem artykułu jest ukazanie wolności jako relacji i zależności w myśli niemieckiego teologa na trzech etapach: człowiek jako byt stworzony w swojej relacji do Stwórcy i własnej natury; Jezus Chrystus, Bóg – Człowiek, Nowy Adam, jak wzór wolności w posłuszeństwie Ojcu; Kościół jako miejsce realizowania wolności poprzez budowanie więzi z Bogiem i z drugim człowiekiem oraz przez poszukiwanie prawdy w teologii w ramach wspólnoty Kościoła.

### 1. WOLNOŚĆ JAKO AKCEPTACJA BYCIA STWORZONYM

Dla Josepha Ratzingera areną, na której rozgrywa się dramat wolności człowieka, jest świat, który nie jest dziełem przypadkowych sił przyrody, ale owocem Myśli, która jest zarazem Miłością Boskiego Logosu, którego ślady odnajdujemy w rozumnej strukturze wszechświata, możliwej do odkrycia przez ludzki rozum<sup>5</sup>. Uzasadnieniem rozumnej struktury widzialnej rzeczywistości Ratzinger zajmował się przez cały okres swojej twórczości teologicznej, począwszy od *Wprowadzenia w chrześcijaństwo*. Uważał on, że dziś bardziej niż kiedykolwiek należy dostrzeżać Stwórcę poprzez strukturę kosmosu, tym bardziej że, jak podkreślał Werner Karl Heisenberg (1901–1976), współczesna fizyka wyzwala się z pozytywistycz-

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *Prawda i wolność. Rozważania o współczesności*, Kraków 2020, s. 133.

<sup>2</sup> Por. tenże, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 2006, s. 159. Na s. 161 czytamy: „Skoro jednak Logos wszelkiego bytu, byt, który wszystko podtrzymuje i obejmuje, jest świadomością, wolnością i miłością, to oczywiście wynika z tego, że tym, co w świecie najwyższe, nie jest kosmiczna konieczność, lecz wolność”.

<sup>3</sup> Por. J. Ratzinger, *Patrzac na Przebitego. Szkice o chrystologii duchowej*, Kraków 2008, s. 84; M. E. Gómez de Pedro, *Libertad en Ratzinger: Riesgo y tarea*, Ediciones Encuentro, 2014, s. 14–15.

<sup>4</sup> Por. A. Michalik, *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów 2008, s. 270–271.

<sup>5</sup> Por. J. Bujak, „Inteligentny projekt” pomostem między neodarwinizmem a wiarą w Stwórcę? „Collectanea Theologica” 1 (2009), s. 46–49.

nego samoograniczenia i przechodzi do zadawania pytań o to, co podtrzymuje rzeczywistość, czyli w ostateczności o Boga, chociaż słowo to bywa zastępowane takimi terminami jak centralny porządek lub kompas<sup>6</sup>.

Jako arcybiskup Monachium w kazaniu wielkopostnym wygłoszonym w roku 1981 w monachijskiej katedrze wyjaśniał, że: „Im więcej dowiadujemy się o świecie, tym większy wylania się z niego rozum, którego drogi możemy jedynie kontemplować pełni zdumienia. Dzięki niemu dostrzegamy na nowo owego stwórczego ducha, któremu nasz własny rozum zawdzięcza swoje pochodzenie”<sup>7</sup>. Przytoczył wypowiedź Alberta Einsteina, który stwierdził, że w prawach przyrody ujawnia się rozum, który wszystko przewyższa. „Poprzez rozum stworzenia spogląda na nas sam Bóg”, mówił Ratzinger. „Świat nie jest wytworem ciemności i bezsensowności. Pochodzi on ze zrozumienia, z wolności i z piękna, które jest miłością. Dostrzeganie tego daje nam odwagę, która pozwala nam żyć; która upoważnia nas do ufego podejmowania przygody życia”<sup>8</sup>.

Wiara w stworzenie świata przez Boga ma fundamentalne znaczenie dla wiary chrześcijańskiej, dlatego trzeba ją przypominać i uzasadniać wobec teorii, które ją odrzucają. Ratzinger początek odrzucania wiary w stworzenie dostrzega w okresie renesansu. Pierwszym krokiem w tym kierunku była filozofia Giordana Bruna, który odrzucił chrześcijaństwo na rzecz pogańskiej Grecji i jej wizji świata jako spoczywającej w sobie boskiej pełni, bez zależności od Stwórcy. Drugi krok uczynił Galileusz, który powrócił do starożytności poprzez matematykę i uznanie Boga za Geometrę w stylu platońskim. Trzeci krok zrobił Marcin Luter. O ile Giordano Bruno i Galileusz powrócili do „przedchrześcijańskiego greckiego świata pogańskiego”, to Luter odrzucił myśl grecką na rzecz powrotu do „czystego chrześcijaństwa”. Chodziło mu przede wszystkim o konieczność odrzucenia nauki o stworzeniu, w której widział on kajdany, więzy, z których człowiek ma zostać odkupiony. Stworzeniu przeciwstawia on łaskę; jako że całe stworzenie jest zupełnie skażone przez grzech, dlatego należy powrócić do okresu przed jego pojawieniem się. Kolejne etapy odrzucenia wiary w Stwórcę to myśl Georga W.F. Hegla i Karola Marksa<sup>9</sup>. Niemiecki filozof – idealista włącza Boga pojmowanego na sposób Jedni Plotyna i Substancji Spinozy w proces historii wszechświata. Jego Filozofia Ducha jest „gigantyczną teodyceą”, w której cierpienie poszczególnych

<sup>6</sup> Por. J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Kraków 2006, s. 36–37; K. Jordan, *A Christian Vision of Freedom and Democracy: Neutrality as an Obstacle to Freedom*, „Tennessee Journal of Law and Policy” 9(2014)3, s. 29–33.

<sup>7</sup> J. Ratzinger, *Sens biblijnych opisów stworzenia. Drugie kazanie wielkopostne, Monachium, 15 marca 1981 roku*, w: Joseph Ratzinger, *Opera omnia. Pochodzenie i przeznaczenie. Nauka o stworzeniu – antropologia – mariologia*, Tom V, Lublin 2022, s. 35.

<sup>8</sup> Tamże, s. 35–36; tenże, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 154.

<sup>9</sup> Por. tenże, *Konsekwencje wiary w stworzenie*, w: tenże, *Opera omnia. Pochodzenie i przeznaczenie. Nauka o stworzeniu – antropologia – mariologia*, Tom V, Lublin 2022, s. 70–73.

ludzi wynika z ograniczoności i zostaje wyjaśnione przez włączenie do całości procesu wszechświata<sup>10</sup>. Praktyczne konsekwencje z filozofii Hegla wyprowadził Karol Marks, według którego „odkupienie jest skonstruowane ściśle jako praktyka człowieka i jako sprzeciw wobec stworzenia, wręcz jako przeciwieństwo względem wiary w stworzenie”. Marks, podkreślał Ratzinger, uznawał wiarę w stworzenie za oznakę zależności, która jest według niego zaprzeczeniem wolności. „Decydującą opcją, która leży u podstaw całej myśli Karola Marksa, jest ostatecznie protest przeciwko zależności, którą stworzenie oznacza: nienawiść wobec życia takiego, jakie napotykamy”<sup>11</sup>.

Wynikiem odrzucenia wiary w stworzenie są trzy koncepcje, które wspólnie potwierdzają tego rodzaju stanowisko: pojęcie natury w naukach przyrodniczych; traktowanie człowieka jako wroga natury i teologiczne zaciemnianie stworzenia. Gdy chodzi o pierwsze stanowisko, nauki przyrodnicze termin „natura” rozumieją wyłącznie w sensie przedmiotu ich badań<sup>12</sup>. W konsekwencji odrzucają możliwość istnienia „prawa naturalnego” lub „natury” człowieka<sup>13</sup>. Według drugiego stanowiska zgodnego z filozofią Rousseau, człowiek szpeci piękną równowagę natury, ponieważ jest on „chory na ducha i jego konsekwencję – wolność. Duch i wolność są chorobą natury: z tego musiałby zostać uwolniony człowiek, świat, aby mógł zostać odkupiony – człowiek musiałby zostać uzdrowiony z bycia człowiekiem, aby powrócić do równowagi”. W końcu również niektóre nurty teologiczne podważają znaczenie świata stworzonego i stawiają na pierwszym miejscu łaskę. Tymczasem najpierw jest to, co cielesne, psychiczne, a następnie

<sup>10</sup> Por. tenże, *Konsekwencje wiary w stworzenie*, s. 74; J. Bujak, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej i teologicznej*, Szczecin 2022, s. 129–132.

<sup>11</sup> J. Ratzinger, *Konsekwencje wiary w stworzenie*, s. 74–75; T. Rowland, *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, Kraków 2010, s. 178–180.

<sup>12</sup> M.E. Gómez de Pedro, *Libertad en Ratzinger*, s. 35–43. Hiszpańska filozof podkreśla, że Ratzinger odróżnia naturę matematyczną, albo zwykłą naturę, od natury osobowej. Pierwsza dotyczy świata kierowanego prawami przyrody, całkowicie przewidywalnego, który człowiek może kontrolować. Człowiek w swoim wymiarze cielesnym również podlega prawom empirycznym, podobnie jak cała przyroda. Jednak nie jest on jedynie ciałem. Nie można go zredukować jedynie do materii. Człowiek to również *Geist*, duch. W człowieku dusza i ciało tworzą jedno. Dzięki temu stoi on pomiędzy światem czysto materialnym, od którego się odróżnia tym, że nie podlega biernie prawom przyrody, i światem absolutnej boskiej wolności, która może zmieniać prawa natury i czynić cuda. Wolność ludzka sytuuje się pomiędzy czystą naturą i wolnością Boga, pisze Ratzinger. Z tego bierze się specyfika natury ludzkiej, która ma charakter duchowy, ale zjednoczony z ciałem. Natura ludzka przekracza życie wegetatywne i zmysłowe i sięga życia duchowego. Do Boga upodabnia nas triada: rozum, wola i miłość, mówi Ratzinger za św. Augustynem. Duchowe władze człowieka dochodzą do doskonałości, kiedy „wychodzą” ku innemu, dlatego człowiek jest bytem, który jest zdolny do transcendencji, ekstazy, wyjścia poza siebie.

<sup>13</sup> Por. Benedykt XVI, Przemówienie do sesji plenarnej Międzynarodowej Komisji Teologicznej (05.10.2007) *Niezbywalna wartość naturalnego prawa moralnego*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 12 (2007), s. 18–19.

to, co duchowe, pneumatyczne, jak pisze św. Paweł w 1 Kor 15,46: „Nie było jednak wprawdzie tego, co duchowe, ale to, co ziemskie; duchowe było potem”<sup>14</sup>.

Według Ratzingera, mamy dziś do wyboru dwa podejścia do stworzenia: gnostycki i chrześcijański. Współczesne kierunki w nauce, które odrzucają stworzenie świadomie lub nie nawiązują do herezji Marcjona z II wieku, który odrzucał Stary Testament twierdząc, że Bóg Żydów nie jest Bogiem Jezusa Chrystusa, który jest zupełnie różny od zazdrosnego i mściwego Boga Starego Przymierza. Bóg Jezusa jest samą dobrocią, miłością i przebaczeniem. Jezus przyszedł właśnie po to, by wyzwolić nas spod panowania dawnego Boga i oddać nas Bogu łaski. Jednak odrzucenie Starego Testamentu przez Marcjona oznaczało również zanegowanie stworzenia i jego dobroci, a w konsekwencji doprowadziło go do wręcz neurotycznej nienawiści wobec ludzkiego ciała, co przejawiało się na dwa sposoby, pozornie niezwiązane ze sobą: z jednej strony pogarda dla ciała, z drugiej rozwiązłość. Jednak obie te postawy są w rzeczywistości bardzo do siebie podobne, uważa Ratzinger, ponieważ w obu wypadkach ciało jest traktowane jako rzecz, przedmiot. Zarówno wypaczona asceza jak i rozwiązłość znieważają człowieka, prowadzą do odrzucenia ciała ludzkiego i świata. Ratzinger zauważa, że: „Pod względem ideologii rewolucji Marks i Marcjon są sobie niesłuchanie bliscy”, obaj buntują się przeciw samej rzeczywistości, którą należy zniszczyć i na tym miejscu zbudować coś zupełnie nowego. Obie filozofie uderzają w rodzinę, ojcostwo, macierzyństwo – jako przeciwników wolności; „szacunek, posłuszeństwo, wierność, cierpliwość, dobroć, ufność są przedstawiane jako wynalazki ciemnych ludzi”; za prawdziwe cnoty, które należy wpajać dzieciom uważa się „nienawiść, nieufność, nieposłuszeństwo”, ponieważ prowadzą one do wolności. Taka postawa oznacza odrzucenie Stwórcy i stworzenia – Jego dzieła, które ma być zastąpione innym światem, zbudowanym przez człowieka. Postawa wobec stworzenia rodzi pytanie: „Czy człowiek staje się wolny dopiero wtedy, gdy zerwie swój związek z dziełem stworzenia i odrzuci je jako coś, co go zniewalało? Czy też właśnie przez to neguje sam siebie? Rozgrywa się tu spór o człowieka jako takiego (...)” i chrześcijanin nie może zamykać na niego oczu<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> J. Ratzinger, *Konsekwencje wiary w stworzenie*, s. 76–77. O wrogości wobec człowieka traktowanego jako obcy i niepotrzebny element w naturze, którego istnienie należy ograniczyć świadczą wypowiedzi Organizacji Narodów Zjednoczonych, organizacji takich jak Klub Rzymski czy poszczególnych autorów, por. M. Keenan, *From Stockholm to Johannesburg. An Historical Overview of the Concern of the Holy See for the Environment 1972–2002*, Vatican City 2002.

<sup>15</sup> J. Ratzinger, *Bóg Jezusa Chrystusa*, s. 39–44; por. tenże, *Prawda i wolność*, s. 41–42. 111–112, gdzie przyszły papież podkreśla, że w pewnym sensie grunt pod przyjęcie chrześcijaństwa w kulturze greckiej przygotował Sokrates ze swoją krytyką religii mitów. Na s. 41 czytamy, że: „Wraz z Sokratesem wybuchła jednocześnie tęsknota za odpowiednią religią, która by jednak przekraczała wrodzone możliwości rozumu”; M.E. Gómez de Pedro, *Libertad en Ratzinger*, s. 45–46, gdzie autorka za Ratzingerem wskazuje jeszcze jeden przykład dwóch punktów widzenia na „fundamentalną prawdę o człowieku”: albo wybierzemy postawę Sokratesa, albo sofistów. Albo

W innym swoim artykule Ratzinger raz jeszcze podkreślił, że dziś mamy do czynienia z nawrotem gnozy, pragnieniem samozbawienia poprzez wiedzę i odrzuceniem wiary w stworzenie traktowanej jako niegodne człowieka uzależnienie się od Stwórcy. Bawarski teolog pisał: „Odrzucenie stworzenia uważam za wspólny rdzeń gnozy we wszystkich odmiennościach jej konkretnych reprezentacji. Ten rdzeń oddziałuje antropologicznie raz jeszcze wspólnie w różnych modelach gnostyckich tak że misterium cierpienia, zastępstwa, miłości zostaje w nich odrzucone na rzecz panowania nad światem i życiem przez wiedzę. Miłość wydaje się być jakby zbyt niepewna, aby można było na niej oprzeć życie i świat. Tym samym człowiek faktycznie jest zależny od tego, co nieobliczalne i niewykonalne; od tego, czego sam z pewnością nie może zrobić, ale może jedynie oczekiwać i otrzymać. Oczekiwanie może się jednak nie spełnić. Sprawia to, że jestem stale zależny (...). Trzeba to wyeliminować: od samego początku nie należy na to stawiać, ale tylko na to, co dostępne, na wiedzę, która daje władzę nad światem i która jako przejrzysty system wymyka się nieprzewidywalności. W gnostyckim obrazie świata, starożytnym czy współczesnym, stworzenie jawi się jako zależność, a Bóg jako przyczyna zależności”. Takiego Boga należy odrzucić. „Opcja gnostycka ma zatem na celu wiedzę i działanie przez wiedzę jako jedynie niezawodne zbawienie człowieka, który z tego powodu nie ufa światu stworzonemu, lecz światu, który ma być stworzony, a który nie potrzebuje już zaufania, lecz jedynie umiejętności”<sup>16</sup>.

Chrześcijaństwo proponuje zupełnie inne spojrzenie na wolność człowieka: „(...) człowiek *jest* zależny i tylko w formie kłamstwa bytowego może temu zaprzeczyć”. Racjonalizm marksistowski był przykładem antyracjonalności i odrzucenia pochodzenia. Ale „człowiek *jest* zależny. Żyje tylko dzięki innym i dzięki zaufaniu. Ale zależność nie ma już w sobie nic degradującego, gdy przybiera formę miłości, ponieważ wtedy nie jest już zależnością, nie jest pomniejszaniem tego, co własne przez konkurencję drugiego, ale właśnie wtedy konstytuuje ona to, co własne jako własne i wyzwala to, ponieważ miłość zasadniczo przybiera formę «chce, żebyś był», jest *creativum*, jedyną siłą stwórczą, która może stworzyć coś innego jako inne bez zazdrości, bez utraty tego, co własne”, pisze Ratzinger za Josefem Pieperem.

---

człowiek zaakceptuje swoją egzystencję jako rzeczywistość, która go poprzedza, albo ją zane-guje i będzie chciał ją tworzyć na nowo. Być lub posiadać, akceptować lub dominować, współ-pracować w zaufaniu lub izolować się w braku zaufania. Stanowisko chrześcijańskie potwierdza myśl filozofów, którzy byli lub nie chrześcijanami, o pierwszeństwie ontologicznym rzeczy-wistości, o czym w pełni mówi Objawienie. Istota życia chrześcijańskiego polega na postawie przyjęcia życia. Z tego wynika postawa chrześcijańskiej pokory ontologicznej, czyli akceptacja siebie jako czegoś otrzymanego. Tej chrześcijańskiej pokorze sprzeciwia się inna przedziwna „pokora”, która polega na pogardzie dla bytu.

<sup>16</sup> J. Ratzinger, *Konsekwencje wiary w stworzenie*, s. 78–79.



Te dwa nurty myślowe tworzą dwie postawy życiowe. Pierwsza, chrześcijańska postawa to „postawa bytowej, niemoralistycznej pokory – przyjmować byt jako otrzymany, siebie samego jako stworzonego i zależnego od «miłości» (...). Zgodnie z tym, chrześcijańska nauka o odkupieniu zawiera w sobie nieodzownie naukę o stworzeniu, opiera się na nauce o stworzeniu, na nieodwołalnym «tak» wobec stworzenia”. Gnoza prowadzi do innej postawy, innej „pokory”, która polega na pogardzie wobec bytu: „człowiek sam w sobie jest przecież niczym, nagą małpą, szczególnie agresywnym szczurem, ale być może uda się jeszcze coś z niego zrobić”<sup>17</sup>.

Konfrontacja gnozy z chrześcijaństwem nie oznacza, że to drugie rezygnuje z rozumowego poznania świata. Wręcz przeciwnie. Ratzinger wielokrotnie podkreślał znaczenie decyzji pierwszych myślicieli chrześcijańskich, by uznać, że Bóg filozofów, Logos, którego można poznać rozumem na podstawie obserwacji świata, jest tym samym, co Bóg chrześcijan. Jednak dla chrześcijan Bóg jest nie tylko Rozumem, anonimową siłą, neutralną świadomością, Pierwszą Przyczyną. Jest On raczej Logosem, który miłuje, jest Miłością<sup>18</sup>. Wolność jest również konsekwencją Miłości. Stwarzając Logos udziela stworzeniom wolności.

We *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo* Ratzinger wskazuje na wiele konsekwencji, jakie niesie ze sobą dla rozumienia wolności uznanie Boskiego Logosu za Myśl i Miłość jednocześnie. Wynika z tego, że po pierwsze, osoba ludzka nie jest ubocznym produktem materii. Jest ona raczej niepowtarzalnym stworzeniem<sup>19</sup>. Po drugie, każda istota powołana do życia przez Logos, który jest Miłością, jest obdarzona wolnością. Dlatego wolność należy do struktury każdego bytu. Samo

<sup>17</sup> Tamże, s. 79–81; G. Gänswein, S. Gaeta, *Tylko prawda. Moje życie u boku Benedykta XVI*, Kraków 2023, s. 320–322. Abp Georg Gänswein pisze, że Benedykt XVI w uwagach poczynionych na temat wywiadu papieża Franciszka udzielonego o Antonio Spadaro podkreślił, że zarówno aborcja, sztuczna prokreacja jak i filozofia *gender*, która twierdzi, że: „Bycie mężczyzną lub kobietą nie jest już faktem natury, która nas poprzedza”, wszystkie te postawy są przejawem radykalnej negacji Stwórcy, są rzuceniem „nie” Stworzycielowi. Dlatego też walka o życie ludzkie, którą toczył Jan Paweł II, „była walką o Stworzyciela”, podkreślał Benedykt XVI. Współczesną formą gnozy i odrzucenia Stwórcy jest również transhumanizm, którego zwolennicy głoszą, iż ciało ludzkie jest materiałem, którym człowiek może swobodnie manipulować, ulepszać go, a nawet odrzucić jako zbędny ciężar dla człowieka rozumianego jako świadomość, która może odnaleźć inne podłoże działania, np. komputer; por. N. Bostrom, *A History of Transhumanist Thought*, 2005, <https://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf> (01.06.2023); J. Grzybowski, M. Zembrzusi, *Pytania o transhumanizm – nadzieja ludzkości czy antropologiczny błąd? Tomistyczna polemika z projektami nowego człowieka i społeczeństwa*, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. P. Duchliński, G. Hołub, Kraków 2021, s. 259–305; M. Grabowski, *Transhumanizm. Geneza – założenia – krytyka*, „Ethos” 28 (2015) 3, s. 23–41; J. Bujak, *Wprowadzenie do antropologii*, s. 197–211. Do zwolenników współczesnej gnozy należy również Youval Noah Harari, *Homo deus: krótka historia jutra*, Kraków 2018.

<sup>18</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 138–150.

<sup>19</sup> Por. tamże, s. 162.



życie jest wolnością. Ma to negatywne i pozytywne konsekwencje. Negatywne, ponieważ z wolnością bytów jest związana niezrozumiałość kosmosu. Świat nie może być sprowadzony do równań matematycznych. Istnieje misterium sił demonicznych<sup>20</sup>. Po trzecie, byty są poznawalne, ponieważ są dziełem Rozumu. Zrozumiałość istniejąca w bytach wynika z tego, że zostały pomyślane. Umysł człowieka jest na obraz umysłu Boga, *logos* człowieka odzwierciedla Boski Logos. Oznacza to, że koncepcja człowieka i sposobu, w jaki powinien on żyć będą dobre, jeśli będą zgodne z ideą człowieka, jaką posiada Bóg. Wiedzieć, kim jest człowiek oznacza wiedzieć, co myśli o nim Bóg, jaka jest idea Stwórcy na jego temat<sup>21</sup>.

Jeśli Odwieczny Rozum i Miłość są jednym i tym samym, miarą ludzkiego działania jest wolność. „Prawda was wyzwoli” (J 8,32). Jednak człowiek może poznać prawdę jedynie z pomocą Boga, a centrum tej prawdy jest osoba Jezusa Chrystusa. Osoba Jezusa Chrystusa jest kluczowa dla wolności człowieka, ponieważ przynosi poznanie i zrozumienie – pełnię Objawienia i umożliwia człowiekowi relację z Bogiem<sup>22</sup>.

## 2. RELACJA JEZUSA DO OJCA JAKO PRZYKŁAD WOLNOŚCI W ZALEŻNOŚCI I RELACJI

„Swoją myśl o wolności J. Ratzinger wiąże ściśle z myślą o Bogu. Nie można mówić o wolności człowieka bez odniesienia do Boga”, ponieważ pytanie o Boga to zarazem pytanie o prawdę i wolność, podkreśla Michalik<sup>23</sup>. Joseph Ratzinger demaskuje teologiczny fundament wszystkich współczesnych świeckich idei wolnościowych, za którymi w rzeczywistości kryje się pragnienie bycia „jak Bóg”. Człowiek chciałby być podobny do Boga, ale nie do takiego, jaki jest On w rzeczywistości, ale jakim Go sobie wyobraża: niezależnego od nikogo, nieograniczonego przez wolność innych w swojej własnej wolności. Jednak wizja Boga wolnego od wszelkich zależności, relacji, jest fałszywa, kryje się za nią „nie obraz Boga, ale bożka. Pierwotny błąd takiego zradykalizowanego pragnienia wolności leży w czysto egoistycznej idei wolności. Bóg w ten sposób pomyślany nie jest Bogiem, ale bożkiem, owszem, obrazem tego, którego tradycja chrześcijańska nazywa szatanem, złym duchem, gdy na tym właśnie polega radykalne przeciwieństwo w stosunku do prawdziwego Boga”, podkreśla bawarski teolog<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Por. tamże, s. 161–162.

<sup>21</sup> Por. tamże, s. 160–161.

<sup>22</sup> Por. K. Jordan, *A Christian Vision of Freedom*, s. 29–37.

<sup>23</sup> A. Michalik, *Zrozumieć chrześcijaństwo*, s. 271.

<sup>24</sup> J. Ratzinger, *Prawda i wolność*, s. 159–160; tenże, *Wolność i wyzwolenie. Antropologiczna wizja Instrukcji „Libertatis conscientia”*, w: J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, Poznań – Warszawa 1990, s. 291; M.E. Gómez de Pedro, *Libertad en Ratzinger*, 96, gdzie autorka podkre-

Tymczasem Bóg w rzeczywistości jest Trójcą Osób istniejących we wzajemnej współzależności i miłości: „dla”, „od” i „z”. „Prawdziwy Bóg jest w całej swej istocie całkowicie «bytowaniem dla» (Ojciec), «bytowaniem od» (Syn) i «bytowaniem z» (Duch Święty)”<sup>25</sup>. Człowiek jest obrazem takiego właśnie Boga. Jeśli to odrzucimy, dojdzie do odczłowieczenia. Wolność musi być oparta na prawdzie o człowieku, który jest bytem również istniejącym „od”, „dla” i „z”, czyli w relacji<sup>26</sup>. „Wolność człowieka jest wolnością dzieloną, wolnością we wzajemnym obcowaniu wolności, które się wzajemnie ograniczają, ale i podtrzymują. Wolność należy mierzyć tym, czym jestem, czym my jesteśmy – w przeciwnym razie sama siebie będzie unieważniać”, podkreślał Prefekt Kongregacji Nauki Wiary<sup>27</sup>.

Realizacją relacji wewnątrztrynitarnych była ziemską egzystencją Syna Bożego, który był „posłuszny aż do śmierci” i „jedno z Ojcem”. Jezus Chrystus, Wcielone Słowo, podkreślał swoje istnienie „od” Ojca mówiąc, że „Syn nie może niczego czynić sam od siebie” (J 5,19) oraz „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30). Ta relacyjna koncepcja osoby zostaje przeniesiona na wierzących w Niego: „beze mnie nic uczynić nie możecie” (J 15,5), „Aby byli jedno” (J 17,11), „Jak Ojciec mnie posłał, tak i ja was posyłam” (J 20,21). Oznacza to, pisze Ratzinger, że człowiek nie jest zamkniętą w sobie substancją, ale relacją otwartą na innych. W sposób doskonały ta koncepcja osoby zrealizowała się w Jezusie Chrystusie: był On radykalnie „z innymi”, otwarty, w relacji „do”<sup>28</sup>.

---

śla za Ratzingerem, że chrześcijańskie objawienie wprowadziło korektę do idei Boga autarkicznego i samowystarczalnego, a zatem całkowicie odizolowanego od świata.

<sup>25</sup> J. Ratzinger, *Wolność i prawda*, s. 160.

<sup>26</sup> Por. tenże, *Wolność i wyzwolenie*, s. 303: „Prawdziwy Bóg jest samozwiązaniem się w trójwymiarowej miłości, a tym samym czystą wolnością. Powołaniem człowieka jest być obrazem takiego właśnie Boga, stawać się takim, jak On”; A. Michalik, *Zrozumieć chrześcijaństwo*, s. 272; B. Ferdek, *Werytatywne aspekty wolności w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Studia Gnesnensia” XXV(2011), s. 181.

<sup>27</sup> J. Ratzinger, *Wolność i prawda*, s. 161.

<sup>28</sup> Por. tenże, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 184; tenże, *Retrieving the Tradition. Concerning the notion of person in theology*, „Communio” 17(1990), s. 445; K. Jordan, *A Christian Vision of Freedom*, s. 39–40; B. Gacka, *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, w: *Dialog wiary z nauką i kulturą*, red. B. Bogołębska, M. Worsowicz, Łódź 2013, s. 101–102: „Według Ratzingera osoba w absolutnej liczbie pojedynczej nie istnieje. Skoro Absolut jest osobą, nie jest absolutną liczbą pojedynczą. Co nie ma i mieć nie może relacji, nie mogłoby być osobą. Tak więc przekroczenie liczby pojedynczej zawiera się z konieczności w pojęciu osoby”; J. Ratzinger, *Prawda i wolność*, s. 155–159, gdzie Ratzinger wyjaśnia wolność we współzależności „dla”, „od” i „z” na przykładzie relacji nienarodzonego dziecka i jego matki oraz „prawa” do aborcji, która w rzeczywistości jest pozbawianiem wolności innej osoby. K. Jordan, *A Christian Vision of Freedom*, s. 57–60 zauważa, że najwyraźniej widać prawdę o istnieniu człowieka w relacji na przykładzie nienarodzonego dziecka i jego matki: dziecko pochodzi od matki, jest z nią a ona dla niego. Ten wzorec pozostaje aktualny również po urodzeniu się dziecka, nie tylko względem matki, ale i innych osób: człowiek zawsze jest zależny „od”, „z” i „dla”. Jednak we współczesnym społeczeństwie człowiek stawia opór wobec tego wzorca. Nie chce być zależny

Ratzinger podkreśla, że wyjątkowym momentem w życiu Jezusa Chrystusa w realizacji Jego wolności jako Boga i jako człowieka była modlitwa w Ogrójcu i słowa wypowiedziane w niej do Ojca: „Lecz nie to, co Ja chcę, ale to, co Ty” (Mk 14,36). Niemiecki teolog przypomina, że rozwój chrystologii pierwszych soborów ekumenicznych dokonywał się pośród sporów i kontrowersji rozwiązywanych na soborach w Nicei (325), Efezie (431) i Chalcedonie (451). Po soborze w Chalcedonie pozostała jednak niewyjaśniona kwestia dwóch woli w Chrystusie, boskiej, związanej z Jego Osobą i ludzkiej, która była właściwością przyjętej przez Niego natury ludzkiej<sup>29</sup>. Herezja monoteletyzmu odmawiała Wcielonemu Synowi Bożemu posiadania prawdziwej woli ludzkiej, czemu sprzeciwiał się przede wszystkim bizantyjski teolog Maksym Wyznawca (+ 662). W oparciu o modlitwę Jezusa w Ogródzie Oliwnym wyjaśnił on relację pomiędzy wolą boską a wolą ludzką w Jezusie: w Ogrójcu Jezus pokonał bunt woli ludzkiej wobec woli Boga, który jest jakby wpisany w ludzką naturę po grzechu pierworodnym. Wolą Boga było, by wola ludzka zmierzała do synergii, współdziałania, z wolą Boga, lecz po upadku pierwszych ludzi człowiek uznaje wolę Bożą za zagrożenie dla własnej wolności i dlatego się przed nią broni. Wielkość dzieła Jezusa Chrystusa dokonanego w zroszonej krwawym potem modlitwie polegała na tym, „że wolę natury człowieka Jezus od stanu przeciwstawiania się doprowadza na powrót do stanu synergii i tym samym przywraca człowiekowi wielkość. Można by powiedzieć, że w ludzkiej woli natury Jezusa jest w Nim samym obecny cały opór ludzkiej natury stawiany Bogu. Jest tu sprzeciw nas wszystkich, każde przeciwstawienie się Bogu, a Jezus w ciężkich zmaganiach podnosi oporną naturę do jej rzeczywistej istoty”<sup>30</sup>. W modlitwie Jezusa w pełni realizują się wcześniej wypowiedziane słowa: „z nieba zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który Mnie posłał” (J 6,38) i od tego momentu stają się one również słowami tych, którzy w Niego uwierzą. Modlitwa Jezusa prowadzi do naszego pełnego wyzwolenia, jest ona „laboratorium wyzwolenia”, przemiany człowieka. „Syn przemienia lęk człowieka w synowskie posłuszeństwo, mowę sługi w Słowo, które jest Synem”, podkreśla niemiecki teolog<sup>31</sup>.

---

od innych i pragnie robić lub nie robić to, czego pragnie. Przykładem jest aborcja, traktowana jako wyraz wolności. Prawdziwa wolność jednak nie może być rozumiana na sposób indywidualistyczny jako radykalna autonomia i samowystarczalność. Złożony splot ludzkich zależności na to nie pozwala.

<sup>29</sup> Por. J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 2005, s. 38–39; J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część II. Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011, s. 171–173.

<sup>30</sup> Tamże, s. 174–175.

<sup>31</sup> Tenże, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, s. 42.91–92; P.J. McGregor, *Joseph Ratzinger's Understanding of Freedom*, „Radical Orthodoxy: Theology, Philosophy, Politics” 2(2014)3, s. 346; M.E. Gómez de Pedro, *Libertad en Ratzinger*, 107–111.

Kolejnym krokiem chrześcijanina w kierunku wolności proponowanej przez Jezusa Chrystusa człowiekowi jest nawrócenie pojęte jako *exodus*, wyzwolenie. Australijski teolog McGregor podkreśla, że według Ratzingera fakt, iż Jezus jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14,6), wyjaśnia nam prawdziwe znaczenie Wyjścia – Exodusu w Jego i naszym życiu<sup>32</sup>. Ratzinger zauważa, że jedyny raz słowo *exodus* pojawia się w Ewangelii św. Łukasza przy opisie Przemienienia Jezusa (por. Łk 9, 28-35). Eliasz i Mojżesz rozmawiali wtedy z Jezusem o Jego *exodusie*, czyli śmierci na krzyżu. Obecność tych dwóch przedstawicieli Starego Testamentu przypomina o wyjściu z niewoli egipskiej i Przymierzu zawartym na Górze Synaj, dlatego Góra Przemienienia jawi się jako Nowy Synaj, a śmierć Jezusa na krzyżu i Jego zmartwychwstanie to ostateczny *exodus*, który prowadzi nas do prawdziwej wolności. Ratzinger podkreśla, że: „W każdym człowieku żyje pragnienie wolności i wyzwolenia; na każdym etapie, jaki osiąga on w drodze, uświadamia sobie jednak również, że to był tylko etap i że nic z tego, co osiągnął, nie odpowiada rzeczywistości jego tęsknocie”<sup>33</sup>. Pełne wyzwolenie oznacza nawrócenie, które wyraża się w przyjęciu całego życia Chrystusa, wraz z krzyżem i zmartwychwstaniem w pragnieniu pełnego naśladowania Go. Jest to obietnica wyzwolenia, która dokonuje się w ramach wspólnoty Kościoła, „w którym Bóg jako Ten, który działa, wkracza w moje życie i wyzwala z jego izolacji”<sup>34</sup>.

M.E. Gómez wyciąga z tego wniosek, że dla Ratzingera niewolą egipską, która zamyka nas w sobie jest nasz egoizm, natomiast *exodus* to wyjście poza siebie i otwarcie się na drugiego człowieka. Jest to wyzwolenie z niewoli siebie samego, którego każdy człowiek musi doświadczyć. Jeśli przekroczy samego siebie, dojdzie do Ziemi Obiecanej, która z definicji jest poza nim, poza niewolą egipską. To wyjście dokonuje się przez miłość. I podobnie jak Wyjście z Egiptu i dojsie do Ziemi Obiecanej wymagało trudu, podobnie trudu wymaga wyjście z siebie ku drugiemu człowiekowi. Nie ma miłości bez gotowości do cierpienia<sup>35</sup>.

### 3. KOŚCIÓŁ JAKO MIEJSCE REALIZACJI WOLNOŚCI W ZALEŻNOŚCI

Współczesne rozumienie wolności jako brak zależności i więzów ma swoje korzenie w buncie Marcina Lutra wobec autorytetu Kościoła, podkreśla Joseph Ratzinger<sup>36</sup>. W swoim piśmie *O wolności chrześcijańskiej* Luter pisał o wolności sumienia chrześcijanina względem kościelnego autorytetu, jako że zbawia osobi-

<sup>32</sup> Por. P.J. McGregor, *Joseph Ratzinger's Understanding of Freedom*, s. 370; J. Ratzinger, *Nowa Pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, Kraków 2005, s. 28–37.

<sup>33</sup> Tamże, s. 32.

<sup>34</sup> Tamże, s. 37.

<sup>35</sup> Por. M.E. Gómez de Pedro, *Libertad en Ratzinger*, s. 61–63.

<sup>36</sup> Por. J. Ratzinger, *Wolność i prawda*, s. 142.

sta wiara w Chrystusa, nie zaś organizacja kościelna. Luter i jego zwolennicy uznali, że „Zbawienie jest wyzwoleniem, wyzwoleniem z jarzma ponadindywidualnych regulacji”. Koncepcja wolności sumienia względem autorytetów zewnętrznych dotyczyła według augustiańskiego mnicha jedynie sfery religijnej; gdy chodzi o sferę polityczną, podkreślał on konieczność posłuszeństwa władzy świeckiej, również w obszarze kościelnym<sup>37</sup>.

Oświecenie zmierzało w podobnym kierunku, jednak postawiło akcent nie na sumienie, ale na rozum. Emmanuel Kant i inni przedstawiciele tego nurtu kierowali się hasłem *sapere aude!* – miej odwagę używać własnego rozumu!<sup>38</sup> Każdy autorytet powinien być krytycznie oceniany w świetle rozumu, ponieważ jedynym autorytetem jest rozum. Można powiedzieć, że Kant przeszedł od luterskiej zasady *sola fide* do oświeceniowej *sola ratio*. Oświecenie wzywa do porzucenia wieku dziecięcego ludzkości i stania się dojrzałym, tzn. niezależnym od autorytetu i tradycji. Stare więzy chce zastąpić nowymi, opartymi na rozumie, który prowadzi do prawdy. Wolność oświeceniowa oznacza, że „wola i rozum innych nie mogą mieć mocy wiążącej; tylko własny rozsądek wskazuje teraz drogę woli”. Nie chodziło przy tym o brak więzów, ale o zastąpienie dotychczasowych więzów nowymi, opartymi na rozumie, który prowadzi do prawdy. Tego rodzaju rozumienie wolności było łatwe do przeprowadzenia na poziomie indywidualnym, trudniej – w wymiarze społecznym. Ponieważ nie wszyscy doszli do stadium rozumnej wolności, oświecony władca wprowadza władzę rozumu, stosując niekiedy przymus. To paradoksalne, że Oświecenie z jednej strony obaliło stary porządek, z drugiej narzucało nowy porządek wolności wyższego rzędu. Jest to początek dwuznaczności wszystkich kolejnych procesów wyzwolenia, stwierdza Ratzinger<sup>39</sup>.

Niemiecki teolog zauważa dwa główne kierunki rozwoju rozumienia wolności w oparciu o oświeceniowy racjonalizm. Pierwszy z nich, obecny w świecie anglosaskim, oparty był początkowo na prawie naturalnym. W tej koncepcji człowiek jest wolny ze swej natury, został stworzony przez Boga jako wolny, dlatego nikt nie musi mu z zewnątrz udzielać wolności. Z tego rodzaju myślenia wyrosła idea praw człowieka, które wynikają z jego natury, nie z nadania. Idea ta „sprzeciwia

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 142–143. W Niemczech i w innych krajach władza biskupów została zastąpiona przez władzę świecką (*landesherrliche Kirchenregiment*) i taka sytuacja trwała aż do roku 1918 z nielicznymi wyjątkami (np. w Hesji od roku 1526 obecne były synody). Władca świecki był uważany za najznakomitszego członka Kościoła i miał prawa biskupa (*Not Bischof*) oraz zarządzał Kościołem na swoim terytorium, por. Ch. Dinkel, *Synode III. Reformation bis zur Gegenwart*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, Band XXXII, Walter de Gruyter, Berlin – New York 2001, s. 572–573.

<sup>38</sup> Por. J.R. Ocon, *Belief and the Contemporary Scene: A Philosophical Appreciation of Joseph Ratzinger (Benedict XVI)*, „Theoria: The Academic Journal of the San Carlos Seminary Philosophy Department” VI (2022)1, s. 37–40.

<sup>39</sup> Por. J. Ratzinger, *Wolność i prawda*, s. 143–144; tenże, *Wolność i więzy w Kościele*, w: J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, Poznań – Warszawa 1990, s. 225–226.

się absolutyzmowi państwowemu i despotyzmowi pozytywnego ustawodawstwa<sup>40</sup>. Jednak również w systemie demokratycznego państwa konstytucyjnego wolność jednostki jest ograniczana przez udział we „wspólnej wolności”. Zatem również w tym systemie „wolność łączy się z więzami, mianowicie więzami nakładanymi przez przepisy i reguły, które mają chronić i gwarantować wolność (...) wolność istnieje dzięki systemowi różnorodnych więzów i właśnie te więzy stanowią system wolności”<sup>41</sup>.

Drugi kierunek rozumienia wolności wiąże się osobą francuskiego filozofa Jean-Jacques’a Rousseau, który odrzucał wszystko, co jest związane z rozumem i wolą, jako przeciwne naturze, którą rozumiał w sposób antymetafizyczny, antyracjonalny i anarchistyczny<sup>42</sup>. Rewolucja francuska poszła śladem Rousseau w kierunku anarchistycznej koncepcji wolności, która zamieniła się w krwawą dyktaturę<sup>43</sup>. W podobnym kierunku poszedł marksizm, którego antropologia to „wychowanie do buntu przeciwko wszelkim istniejącym wartościom (...)”<sup>44</sup>. W komentarzu do *Instrukcji Libertatis conscientia* z 1986 roku Ratzinger podkreśla, że pod wpływem marksizmu „Pod pojęciem wolności rozumie się na ogół obecnie możliwość czynienia wszystkiego, czego się tylko zapragnie, ale i tylko tego, czego się samemu pragnie. Wolność tak rozumiana jest samowolą”. Wszystkie ideologie wyzwolenia zmierzają do anarchii, głoszą bowiem, że „wolność byłaby tylko wtedy pełna, gdyby nie było żadnego panowania, żadnej władzy ni więzi z kimś lub czymś innym, lecz wyłącznie nieograniczona niczym samowola jednostki, której wszystko, czego tylko zapragnie, ma służyć i być do jej dyspozycji, i która może wszystkiego, czego by tylko chciała. Wyzwolenie, w tym ujęciu, polega na wyzbyciu się wszelkich więzi. Każda więź jawi się tu jako kajdany zaciskające wolność; każda zaś więź usunięta staje się postępowaniem ku wolności. Jest rzeczą jasną, że w takim ujęciu rodzina, Kościół, moralność, Bóg – muszą się jawić jako przeciwieństwa wolności”. Również państwo „staje się przeciwnikiem wolności”, dlatego przemoc przeciw niemu jest pozytywna. Podobnie z moralnością, która jest postrzegana jako zniewolenie, dlatego „wszystko jest dobre, co tylko służy zniszczeniu więzów i tą drogą służy wolności;

<sup>40</sup> Por. tenże, *Wolność i prawda*, s. 144–146; *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2005, s. 86: „(...) wolność przynależy do konstytucji zakorzenionej w akcie stworzenia, do duchowej egzystencji człowieka (...). Wolność istnieje po to, by każda jednostka mogła projektować swe życie i ze swym wewnętrznym «ja» podążać drogą, która odpowiada jej istocie”. Dlatego wolność nie jest łaską, ale „zdolnością zakorzenioną w akcie stworzenia”.

<sup>41</sup> J. Ratzinger, *Wolność i więzy w Kościele*, s. 227.

<sup>42</sup> Por. tenże, *Wolność i prawda*, s. 146–147; R. Spaemann, *Rousseau – człowiek czy obywatel. Dylemat nowożytności*, Warszawa 2011, s. 85–118, gdzie autor zajmuje się pojęciem natury w XVIII wieku.

<sup>43</sup> Por. J. Ratzinger, *Wolności i prawda*, s. 148.

<sup>44</sup> Tenże, *Wolność i więzy w Kościele*, dz. cyt., s. 230.



złe jest to, co podtrzymuje więzy”. Jednak wyzwolenie przez anarchię prowadzi do zniewolenia, „albowiem anarchia stoi w sprzeczności z prawdą ludzkiego bytu, a tym samym z wolnością człowieka”<sup>45</sup>.

Takiemu rozumieniu wolności jako anarchii i zrywaniu więzi, „Dokument przeciwstawia wizję, w której uporządkowane więzy stają się właściwą ochroną wolności i drogą do wyzwolenia”. Np. rodzina, która według marksistów i liberałów jest miejscem zniewolenia, w rzeczywistości „jest prakomórką wolności; i jak długo ona istnieje, tak długo zapewniona zostaje także ta minimalna choćby przestrzeń wolności. I dlatego to dyktatury zmierzają wciąż do zniszczenia rodziny, chcąc tą drogą odebrać jej możliwość posiadania własnej przestrzeni wolności”. Również Kościół jest przestrzenią wolności<sup>46</sup>.

Zatem wolność jest ściśle związana z więzami, z prawami, których człowiek jest podmiotem i z których korzysta. Prawo nie jest przeciwieństwem wolności, ale jej warunkiem wstępnym. „A zatem gdy ktoś pragnie wolności, to nie może dążyć do braku prawa, lecz do dobrego prawa, do prawa na miarę człowieka – jako prawa wolności”<sup>47</sup>.

Jak na tym tle rozumieć wolność w Kościele? Czy można pogodzić wolność sumienia z posłuszeństwem autorytetowi?

Ratzinger wyjaśnia kwestię wolności chrześcijańskiej w oparciu o dwa terminy występujące w Nowym Testamencie: *eleutheria* (wolność) i *parresia* (otwartość, szczerłość). Dla Greka słowo *eleutheria* oznaczało bycie wolnym obywatelem, który przynależy do określonej struktury społecznej takiej jak rodzina lub państwo<sup>48</sup>. *Eleutheria* oznaczało „posiadanie pełni praw, pełną przynależność, poczucie «bycia u siebie», a tym samym, na mocy pełnego współbytu i pełnej współodpowiedzialności, pełnoprawne współdecydowanie w kształtowaniu losów tej struktury (...). Wolność wiąże się z zadomowieniem (...), dopiero następstwem

<sup>45</sup> Tenże, *Wolność i wyzwolenie. Antropologiczna wizja Instrukcji „Libertatis conscientia”*, s. 290–291; J. Szulist, *Marksizm wyzwaniem ideowym dla myśli chrześcijańskiej w nauczaniu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „Studia Pelplińskie” 56(2022), s. 433–434; G. Gänswein, S. Gaeta, *Tylko prawda*, s. 87–88, gdzie mowa jest o krytyce „dyktatury relatywizmu” w homilii wygłoszonej przez kard. Ratzingera podczas Mszy Świętej *pro eligendo Romano Pontefice* 18 kwietnia 2005 roku; T. Rowland, *Wiara Ratzingera*, s. 173: według Ratzingera „świat zachodni znajduje się dzisiaj w szponach dyktatury relatywizmu”; M. Sulkowski, *Zagadnienie demokracji i totalitaryzmu w myśli Józefa Ratzingera / Benedykta XVI*, „Chrześcijaństwo – Świat – Polityka” 21(2017), s. 114–117: Autor za Ratzingerem stwierdza, że relatywizm, zaprzeczając racjonalnemu charakterowi świata, odchodzi od ducha greckiej filozofii. Dziś przeważa materialistyczna wizja rzeczywistości, która twierdzi, że świat jest nieracjonalny, tymczasem w świecie widać porządek Logosu. Bez ducha greckiego, czyli przekonania o racjonalności świata, Europa nie obroni się przed relatywizmem.

<sup>46</sup> J. Ratzinger, *Wolność i wyzwolenie*, s. 292.

<sup>47</sup> Tenże, *Wolność i więzy w Kościele*, s. 231.

<sup>48</sup> Por. *Uwalniać, wolność*, w: X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1986, s. 649–651.

tego jest współdecydowanie o losach oraz zajęciach innych niż te, którymi zajmuję się niewolnik<sup>49</sup>.

Nowy Testament przyjął i pogłębił rozumienie terminu *eleutheria*, czego przykład mamy w Gal 4, 21–31, gdzie mowa jest o wolności i niewoli w alegorii Sary i Hagar. Wolny jest potomek Sary, małżonki Abrahama, i to on będzie dziedzicem; niewolnikiem jest potomek Hagar, niewolnicy, która nie mieszka w domu na zawsze. Wolny potomek jest synem i dziedzicem. Z tej wolności wynika działanie godne człowieka wolnego, podkreśla św. Paweł<sup>50</sup>, zgodne z prawem Chrystusa<sup>51</sup>. Chrześcijanin jest więc członkiem Ludu Bożego<sup>52</sup>, napełniony Duchem Świętym, żyjący według prawa Chrystusa. Zatem w Nowym Testamencie wolność „Jest partycypacją (...) w samym byciu”, w Bogu, który jest Wolnością, nie tylko w strukturze socjalnej. Dlatego pedagogika wolności prowadzi do *theosis*, przebóstwienia, do bycia „jak Bóg”, ale w kontekście Krzyża Chrystusa. Wolność, *theosis* i Krzyż tworzą u św. Pawła jedno.

Drugie pojęcie na opisanie wolności, *parresia* w kulturze greckiej, oznaczało „prawo człowieka wolnego do mówienia publicznie wszystkiego”. Był to przejaw prawdziwej demokracji i odpowiedzialności za nią. W 1 Tes 2, 1–12 św. Paweł wyjaśnia, na czym polega chrześcijańskie przepowiadanie w porównaniu z retoryką antyczną<sup>53</sup>. Starożytna retoryka kierowała się chciwością, żądzą władzy, pozorami, tymczasem wolność wiąże się z prawdą, bez której nie ma wolności<sup>54</sup>.

Wśród wniosków wynikających z istnienia wolności i więzów w Kościele Ratzinger wymienił m.in. istnienie praw, które wskazują na istnienie Prawa, odwołującego się do etosu, a zatem do wiary. Wśród praw, jakie posiada chrześcijanin w Kościele, najważniejszym jest „prawo do całej wiary”. Zatem ci, którzy są powołani w Kościele do nauczania, mają obowiązek przekazywać niesfałszowaną wiarę, nie zaś swoje prywatne poglądy. Zadaniem Kościoła jest troska o to, by sumienie wierzącego nie podlegało subiektywizmowi, ale by było czyste

<sup>49</sup> J. Ratzinger, *Wolność i więzy w Kościele*, s. 234–235.

<sup>50</sup> Por. Gal 5, 13: „Wy zatem, bracia, powołani zostaliście do wolności. Tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału, wręcz przeciwnie, miłością ożywieni służcie sobie wzajemnie!”.

<sup>51</sup> Por. Gal 6, 2: „Jeden drugiego brzemia noście i tak wypełniajcie prawo Chrystusowe”.

<sup>52</sup> Por. Gal 6, 13: „Na wszystkich tych, którzy się tej zasady trzymać będą, i na Izraela Bożego [niech zstąpi] pokój i miłosierdzie!”.

<sup>53</sup> Por. 1 Tes 2, 1–6: „Sami bowiem wiecie, bracia, że nasze przyjsie do was nie okazało się daremne. Choć ucierpieliśmy i – jak wiecie – doznaliśmy zniewagi w Filippi, odważyliśmy się w Bogu naszym głosić Ewangelię Bożą wam, pośród wielkiego utrapienia. Upominanie zaś nasze nie pochodzi z błędu ani z nieczystej pobudki, ani z podstępów, lecz jak przez Boga zostaliśmy uznani za godnych powierzenia nam Ewangelii, tak głosimy ją, aby się podobać nie ludziom, ale Bogu, który bada nasze serca. Nigdy przecież nie posługiwaliśmy się pochlebstwem w mowie – jak wiecie – ani też nie kierowaliśmy się ukrytą chciwością, czego Bóg jest świadkiem, nie szukając ludzkiej chwały ani pośród was, ani pośród innych”.

<sup>54</sup> J. Ratzinger, *Wolność i więzy w Kościele*, s. 235–238.

i wolne. „Tam, gdzie autorytet Kościoła spełnia swoje zadanie, a sumienie jest czyste, zanika antynomia między wolnością a więzami”, podkreślał Ratzinger<sup>55</sup>.

Z przekazywaniem „całej wiary” wiąże się kwestia uprawiania teologii w sposób akademicki. Ratzinger był świadomy, że wśród teologów, zwłaszcza w Niemczech, panuje duża nieufność do Magisterium Kościoła, czego przejawem była chociażby tzw. *Deklaracja Kolońska* z 1989 roku<sup>56</sup>. Kardynał podkreślał, że wolność należy do istoty akademickości. Oznacza to, że dla poznania prawdy można zapytać o wszystko i wypowiedzieć wszystko „co wydaje się warte pomyślenia”, stwierdzał Joseph Ratzinger<sup>57</sup>. Poza tym, cechą akademickości jest wolność od celów użytkowych, podkreślał bawarski teolog za filozofem Josephem Pieperem. Wolność jest również nieodzownie związana z prawdą. Jeśli prawda nie jest wartością samą w sobie, pozostaje jedynie wskaźnik użyteczności<sup>58</sup>. Wynika z tego, że „wolność «akademicka» jest wolnością ku *prawdzie*”, nie zaś dla osiągnięcia celów<sup>59</sup>. Nawiązując do Akademii Platona bawarski teolog zauważył również, że zanim powstała tam szkoła Platona, była to nazwa terenu świątynnego, kultycznego. Sama Akademia Platona była związkiem kultycznym, jako że oprócz badań filozoficznych oddawano w niej cześć Muzom, składano im ofiary. Ratzinger wyciąga z tego wniosek, że: „Wolność dla prawdy i wolność prawdy w ostatecznym rozrachunku nie mogą istnieć bez akceptacji i oddawania czci temu co boskie”. Poszukiwanie prawdy dla niej samej jest możliwe tylko wtedy, gdy zostaje wyjęta

<sup>55</sup> Por. tamże, s. 238–240; M. Olczyk, *Wolność sumienia a orzeczenia Magisterium Kościoła w etyce teologalnej Josepha Ratzingera*, w: *Dylematy wolności we współczesnym Kościele oraz Europie. Wokół myśli J. Ratzingera/Benedykta XVI*, „Colloquia Disputationes” 57, red. Paweł Kiejkowski, Poznań 2021, s. 65: „Ratzinger zachęca, aby w przypadku konfliktu własnego osądu z orzeczeniami Magisterium pytać, co powoduje w człowieku ów sprzeciw wobec wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego. Może jest to po prostu wygodnictwo, osobisty upór albo dominacja innych poglądów, w których objęciach człowiek czuje się dobrze, bo pozwalają mu na to, czego Magisterium Kościoła zabrania”. A może chodzi o dominację większości, która nie ma wiele wspólnego z Kościołem katolickim”; s. 66: „Za Robertem Spaemannem Ratzinger podkreśla, że „tego języka bytu, języka natury i języka sumienia – podobnie jak każdego języka – się trzeba uczyć. Przestrzenią tej nauki jest wspólnota Kościoła, która z woli Chrystusa pod przewodnictwem apostołów i ich następców przechowuje depozyt wiary i przy pomocy Ducha Świętego odczytuje go ciągle na nowo w zmieniających się okolicznościach dziejowych”. Dokonuje się to zwłaszcza w liturgicznej anamnezie, która formuje sumienie”.

<sup>56</sup> Por. A. Laun, „*Deklaracja Kolońska Teologów*” – konflikt między wiarą a teologią? „Ethos” 4(1989), s. 290–306; M. Olczyk, *Wolność sumienia*, dz. cyt., s. 58; A. Dulles, *The Freedom of Theology*, <https://www.firstthings.com/article/2008/05/the-freedom-of-theology> (05.06.2023).

<sup>57</sup> Por. J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, Kraków 2001, s. 37.

<sup>58</sup> Por. tamże, s. 38.

<sup>59</sup> Por. J. Szymik, *Prawda i wolność we współczesnej hermeneutyce teologicznej: argumenty Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2013, z. 1, s. 79, gdzie śląski teolog pisze, iż dążenie do poznania prawdy, które były u źródeł powstania uniwersytetów, dziś jest uważane za anachronizm lub wręcz za fanatyzm i arogancję. Jednak walka z dążeniem do prawdy jest, mówi Ratzinger, dowodem na to, że ona istnieje.

spod prawa użyteczności i odniesiona do świata boskości. „Wolność od użyteczności, uwolnienie od celów, jakie stawia siła, odnajduje swoje schronienie tylko w przestrzeni zastrzeżonej dla tego, co nie podporządkowuje się żadnej ludzkiej władzy: w przestrzeni wolności Boga wobec świata, wolności, którą On obdarza”<sup>60</sup>.

## Bibliografia

Benedykt XVI, Przemówienie do sesji plenarnej Międzynarodowej Komisji Teologicznej (05.10.2007) *Niezbywalna wartość naturalnego prawa moralnego*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 12 (2007), s. 18–19.

Bostrom N., *A History of Transhumanist Thought*, 2005, <https://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf> (01.06.2023).

*Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2005.

Bujak J., „Inteligentny projekt” pomostem między neodarwinizmem a wiarą w Stwórcę? „Collectanea Theologica” 1 (2009), s. 31–50.

Bujak J., *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej i teologicznej*, Szczecin 2022.

Dinkel Ch., *Synode III. Reformation bis zur Gegenwart*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, Band XXXII, Walter de Gruyter, Berlin – New York 2001, s. 571–575.

Dulles A., *The Freedom of Theology*, <https://www.firstthings.com/article/2008/05/the-freedom-of-theology> (05.06.2023).

Ferdek B., *Werytatywne aspekty wolności w ujęciu Josepha Ratzingera*, „Studia Gnesnensia” XXV(2011), s. 179–190.

Gacka B., *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, w: *Dialog wiary z nauką i kulturą*, red. B. Bogołębska, M. Worsowicz, Łódź 2013, s. 99–112.

Gänswein G., Gaeta S., *Tylko prawda. Moje życie u boku Benedykta XVI*, Kraków 2023.

Gómez de Pedro M.E., *Libertad en Ratzinger: Riesgo y tarea*, Ediciones Encuentro, 2014.

Grabowski M., *Transhumanizm. Geneza – założenia – krytyka*, „Ethos” 28 (2015) 3, s. 23–41.

Grzybowski J., Zembrzuski M., *Pytania o transhumanizm – nadzieja ludzkości czy antropologiczny błąd? Tomistyczna polemika z projektami nowego człowieka i społeczeństwa*, w: *Ulepszanie poznawcze człowieka. Perspektywa filozoficzna*, red. P. Duchliński, Grzegorz Hołub, Kraków 2021, s. 259–305.

<sup>60</sup> Por. J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, s. 45–46.

Harari Y. N., *Homo deus: krótka historia jutra*, Kraków 2018.

Jordan K., *A Christian Vision of Freedom and Democracy: Neutrality as an Obstacle to Freedom*, „Tennessee Journal of Law and Policy” 9 (2014) 3, s. 1–74.

Keenan M., *From Stockholm to Johannesburg. An Historical Overview of the Concern of the Holy See for the Environment 1972–2002*, Vatican City 2002.

Laun A., „Deklaracja Kolońska Teologów” – konflikt między wiarą a teologią?, „Ethos” 4(1989), s. 290–306.

Léon-Dufour X., *Uwalniać, wolność*, w: X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1986, s. 649–651.

McGregor P.J., *Joseph Ratzinger’s Understanding of Freedom*, „Radical Orthodoxy: Theology, Philosophy, Politics” 2 (2014)3, s. 335–378.

Michalik A., *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów 2008.

Ocon J.J.R., *Belief and the Contemporary Scene: A Philosophical Appreciation of Joseph Ratzinger (Benedict XVI)*, „Theoria: The Academic Journal of the San Carlos Seminary Philosophy Department” VI (2022)1, s. 27–42.

Olczyk M., *Wolność sumienia a orzeczenia Magisterium Kościoła w etyce teologalnej Josepha Ratzingera*, w: *Dylematy wolności we współczesnym Kościele oraz Europie. Wokół myśli J. Ratzingera/Benedykta XVI*, „Colloquia Disputationes” 57, red. P. Kiejkowski, Poznań 2021, s. 51–71.

Ratzinger J., *Bóg Jezusa Chrystusa*, Kraków 2006.

Ratzinger J., *Konsekwencje wiary w stworzenie*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia. Pochodzenie i przeznaczenie. Nauka o stworzeniu – antropologia – mariologia*, Tom V, Lublin 2022, s. 68–81.

Ratzinger J., *Nowa Pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, Kraków 2005.

Ratzinger J., *Patrząc na Przebitego. Szkice o chrystologii duchowej*, Kraków 2008.

Ratzinger J., *Prawda i wolność. Rozważania o współczesności*, Kraków 2020.

Ratzinger J., *Prawda w teologii*, Kraków 2001.

Ratzinger J., *Retrieving the Tradition. Concerning the notion of person in theology*, „Communio” 17(1990), s. 339–454.

Ratzinger J., *Sens biblijnych opisów stworzenia. Drugie kazanie wielkopostne, Monachium, 15 marca 1981 roku*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia. Pochodzenie i przeznaczenie. Nauka o stworzeniu – antropologia – mariologia*, Tom V, Lublin 2022, s. 34–45.

Ratzinger J., *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 2005.

Ratzinger J., *Wolność i więzy w Kościele*, w: Józef Kardynał Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, Poznań – Warszawa 1990, s. 224–240.

Ratzinger J., *Wolność i wyzwolenie. Antropologiczna wizja Instrukcji „Liber-tatis conscientia”*, w: J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, Poznań – Warszawa 1990, s. 287–304.

Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 2006.

Ratzinger J./Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu. Część II. Od wjazdu do Jerozolimy do Zmartwychwstania*, Kielce 2011.

Rowland T., *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, Kraków 2010.

Spaemann R., *Rousseau – człowiek czy obywatel. Dylemat nowożytności*, Warszawa 2011.

Sulkowski M., *Zagadnienie demokracji i totalitaryzmu w myśli Józefa Ratzingera/Benedykta XVI*, „Chrześcijaństwo – Świat – Polityka” 21 (2017), s. 107–122.

Szulist J., *Marksizm wyzwaniem ideowym dla myśli chrześcijańskiej w nauczaniu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „Studia Pelplińskie” 56(2022), s. 419–436.

Szymik J., *Prawda i wolność we współczesnej hermeneutyce teologicznej: argumenty Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1 (2013), s. 76–92.