

Badania naukowe, których rezultatem jest książka „Cóż to jest prawda?”. Argumentacja z prawdy za najwyższą wiarygodnością chrześcijaństwa na kanwie twórczości Josepha Ratzingera (Lublin: Wydawnictwo KUL 2020) były możliwe dzięki publikacji J. Ratzingera *Opera omnia* w języku polskim. Do 2018 r. zostały opublikowane tomy I-XIII. Na początku badań postawiłem jako najważniejsze „robocze” zadanie znalezienie odpowiedzi na pytanie: jak Ratzinger, jeden z najwybitniejszych teologów naszych czasów, uzasadnia najwyższą wiarygodność chrześcijaństwa? Dążyłem do wydobycia z jego twórczości możliwie krótkich i zwartych argumentów zważywszy na to, że w tzw. obiegu naukowym i społecznym funkcjonują bardzo krótkie argumenty na nieistnienie Boga, np. Johna L. Schellenberga argument z ukrytości Boga (złożony z kilku prostych przesłanek) oraz krótkie, nośne hasła tzw. „nowego ateizmu”. W Polsce takie krótkie i nośne hasła, w zamyśle ich twórców „obalające” chrześcijaństwo czy religie w ogóle, również występują, np. bóg bez znaczenia (J.A. Majcherek, *Bóg bez znaczenia*, Stare Groszki: Wydawnictwo CIS 2015; książka prezentowana jako bestseller w Empiku) czy „wierzę tylko w to, co potrafię zrozumieć” (J. Woleński, *Wierzę w to, co potrafię zrozumieć*, Kraków: Copernicus Center Press 2014). Raczej nie spotkały się one z wyraźną reakcją polskich teologów fundamentalnych.

W początkowej fazie badań zauważyłem, że u podstaw myślenia Ratzingera i jego apologetycznej argumentacji, która jest bardzo szeroka i wielowątkowa, znajduje się pojęcie prawdy. Ono jest kluczowe. Zdecydowałem zatem, by skoncentrować badania na poszukiwaniu argumentacji z prawdy za najwyższą wiarygodnością chrześcijaństwa. Okazało się, że badania trzeba prowadzić dwutorowo: nad rozumieniem prawdy u Ratzingera oraz nad konkretnymi argumentami apologetycznymi osadzonymi na tym rozumieniu. Zdecydowało to o zasadniczo dwuczęściowej strukturze monografii, w której starałem się przedstawić rezultaty badań. Część pierwsza jest poświęcona rozumieniu prawdy u Ratzingera (rozdział I: Prawda i pryncypia werytatywności), a część druga, obejmująca dwa rozdziały (rozdział II: Modele argumentacji z prawdy za najwyższą wiarygodnością chrześcijaństwa; rozdział III: Model prawdy o wątpliwościach co do najwyższej wiarygodności chrześcijaństwa) zawiera konkretne modele argumentacyjne, które budowałem na kanwie jego twórczości. W ich konstruowaniu zależało mi na możliwie jak najbardziej prostej i zwartej strukturze argumentacji oraz gromadzeniu tylko „mocnych”, wyrazistych przesłanek.

Rozumienie prawdy u Ratzingera, stanowiące przedmiot rozdziału I, jest bardzo szerokie i oryginalne. Nie da się go sprowadzić do jakiegoś rodzaju, koncepcji czy definicji prawdy. Cały czas najbardziej trzyma się ono klasycznej, korespondencyjnej koncepcji prawdy jako zgodności poznania i myślenia z rzeczywistością, lecz wybór korespondencyjnej koncepcji prawdy niewiele wyjaśnia, ponieważ z konieczności prowadzi do zasadniczego pytania: jaka zatem jest i czym jest rzeczywistość? Ratzinger od razu uczciwie mówi, że jako chrześcijanin kieruje się chrześcijańskim rozumieniem rzeczywistości i prawdy, które jego zdaniem jest tak samo uprawnione, jak każdy inny poważny sposób rozumienia rzeczywistości. Materializm i idealizm jako takie właśnie sposoby nie są w stanie, tak samo jak chrześcijaństwo, dostarczyć dowodu czy dowodów na swą prawdziwość – na prawdziwość swego wyjściowego aksjomatu. Aksjomat każdego poważnego sposobu rozumienia rzeczywistości przyjmuje się bowiem – twierdzi Ratzinger – intuicją, gdyż nie ma nań dowodu w sensie dowodu w naukach ścisłych, przyrodniczych. Aksjomatem chrześcijańskim, który „utrzymuje” całe chrześcijaństwo, jest Jezus Chrystus, Jezus jako Chrystus, czyli chrystologia chalcedońska i osadzony na niej symbol wiary Kościoła. Jezus Chrystus, Jezus jako Syn Boga Ojca, jako prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek jest jedyną Osobą definitywnie rozstrzygającą o wszystkim oraz wyznaczającą każdą miarę i wszystkie kryteria. Według Ratzingera nie znajduje On żadnej paraleli w dziejach świata i religii. Jest On niezastępowalny i absolutny, jest absolutum Boga, dlatego jest absolutnie konieczny. Ponieważ wyznacza On każdą miarę i wszystkie kryteria, to wyznacza także miarę i kryteria prawdy jako „odbicia” całej rzeczywistości. Cała prawda i tylko prawda jest w Jezusie. Jest On „drogą i prawdą, i życiem” (por. J 14, 6). On jest centrum Prawdy lub – jak proponuję to wyrazić na kanwie twórczości Ratzingera – Pryncypium wszystkich pryncypiów, Miarą wszystkich miar i Kryterium wszystkich kryteriów. Ponieważ dla Ratzingera prawda to w pierwszym rzędzie Jezus Chrystus, to jest nią także egzystencja chrześcijańska, chrześcijańskie rozumienie rzeczywistości (prawda bytu), ukryta i ukrywana przez człowieka i ludzkość prawda o swych grzechach, którą wreszcie trzeba wyznać (prawda jako *confessio*). Wreszcie prawdą jest, a raczej będzie, Eschaton jako wyjawienie całej prawdy, powszechny osąd w świetle prawdy i trwałe usunięcie z rzeczywistości wszelkiej nieprawdy.

W rozdziale I starałem się przedstawić – cały czas na kanwie myślenia Ratzingera – „wyprowadzone” z Jezusa Chrystusa jako Pryncypium wszystkich pryncypiów inne pryncypia prawdy (pryncypia werytatywności). Jest ich wiele. Dokonałem ich systematyzacji i pogrupowania, stąd scharakteryzowałem pryncypia prymatu Boga (paragraf 2 A: dla Ratzingera prymat Boga jest pryncypium, dalej: pryncypium boskości Boga, pryncypium Objawienia, pryncypium daru-przyjmowania), pryncypia prymatu prawdy i prymatu rzeczywistości (paragraf 2 B: dla Ratzingera prymat prawdy i prymat rzeczywistości są pryncypiami myślenia, dalej: pryncypium całości, pryncypium podstawowego stosunku do rzeczywistości, pryncypium gwarancji, pryncypium zewnętrżności, pryncypium powszechności, pryncypium trwałości, pryncypium różnicy między językiem a rzeczywistością, pryncypium analogii, pryncypium konsekwencji, pryncypium krytycyzmu), pryncypia prymatu prawdy o człowieku (paragraf 2 C: dla Ratzingera prymat prawdy o człowieku jest pryncypium, dalej: pryncypium jedności, pryncypium *confessio-metanoia*, pryncypium osoby, pryncypium relacyjności-dialogiczności, pryncypium ograniczeń) oraz pryncypia prymatu Kościoła (paragraf 2 D: dla Ratzingera prymat Kościoła jest pryncypium, dalej: pryncypium paschalne, pryncypium wiary-nadziei-miłości, pryncypium gwaranta prawdy, pryncypium hierarchii prawd, pryncypium „ziaren” prawdy).

Rozdział II monografii obejmuje cztery modele argumentacji z prawdy za najwyższą wiarygodnością chrześcijaństwa, które budowałem na kanwie twórczości Ratzingera: model *fides et ratio*, model wiary, model definitywnej nowości oraz model dialogu w prawdzie. Ratzinger nigdzie ich tak nie nazywa ani nie posługuje się określeniem „model argumentacji”. Jednak bezsprzecznie jest w jego tekstach ogrom myśli i przesłanek, często bardzo oryginalnych, które układają się w argumentację. Zdecydowałem się posłużyć pojęciem „model argumentacji”, by nawiązać do zaistniałem w teologii fundamentalnej tradycji wyróżniania modeli (A. Dulles, T. Dola) oraz z tej racji, że dobór przesłanek w ramach poszczególnych sposobów argumentacji może być inny od tego, który zaproponowałem, może być lepszy, właściwszy. Chodziło mi jednak o wyraźne wytyczenie kilku głównych kierunków (szlaków, rodzajów) wywodów argumentacyjnych.

Nazwa modelu *fides et ratio* może sugerować, że chodzi w nim o wykazywanie zgodności, harmonii między wiarą chrześcijańską a rozumem. Jednak tak nie jest. Oczywiście w tekstach

Ratzingera jest bardzo wiele treści o tej harmonii, lecz twierdzą, że zasadniczy sposób jego myślenia i argumentowania jest inny. Ratzingerowi chodzi o prawdę, a także o krytyczne spojrzenie na podstawowe „narzędzia” odkrywania prawdy, jakimi są wiara i rozum. Bawarski teolog doskonale wie, że spora część apologetyki chrześcijańskiej i katolickiej była i jest osadzona na paradygmacie harmonii między wiarą a rozumem, lecz w jego przekonaniu uważna refleksja nad tym paradygmatem skutkuje wątpliwościami. Ten paradygmat sugeruje, choć może nie wprost, że wiara jest czymś jakościowo innym od rozumu, myślenia, że nie jest myśleniem. Dla Ratzingera – wręcz odwrotnie – wiara jest także myśleniem i to myśleniem o wiele głębszym niż tylko myślenie w sensie nauk ścisłych (*science*), niż myślenie rozumu naukowego czy filozoficznego. Ponadto wspomniany paradygmat przyjmuje bez zastrzeżeń, że ostatecznym sędzią, ostateczną instancją rozstrzygającą może być tylko rozum, skoro i wiara musi – jak zakłada się w tym paradygmacie – poddać się jego osądowi. Jeśli chrześcijanin-apologeta godzi się z tym założeniem, to tylko pomaga rozumowi umacniać się w pysze i przekonaniu o swej bezbłędności. Ratzinger podjął krytykę zachodniego, oświeceniowego rozumu, która nie może być pominięta w teologicznofundamentalnej argumentacji. Zwraca uwagę na liczne pomyłki, błędy, ograniczenia i sprzeczności, które rozum popełnił i popełnia, choć jednocześnie pragnie dążyć do prawdy. Zadaje oczywiste pytanie: kto ostatecznie może i ma prawo określać czym jest rozum i racjonalność, a co nimi nie jest? Na fundamencie tych uwag Ratzingera zbudowałem model argumentacyjny złożony z następujących przesłanek: rozum własnymi siłami kieruje się ku chrześcijaństwu, rozum jest dopełniany przez wiarę chrześcijańską, wiara chrześcijańska dokonuje korekt rozumu, dopiero wiara chrześcijańska „uwalnia” rozum od jego licznych ograniczeń, przywraca mu siłę i godność. Jedną z konkluzji tego modelu jest konstatacja, że paradygmat *fides et ratio* jest słuszny i zachodzi praktycznie tylko w jednym przypadku, a mianowicie wówczas, gdy rozum przyjmuje wiarę i kieruje się jej światłem, jej myśleniem. Wówczas staje się „czysty”, lecz wówczas przechodzi na inny, wyższy poziom – staje się *intellectus*.

Drugi model – model wiary – idzie dalej niż model *fides et ratio*, idzie w głąb prawdy i jej odkrywania. W swych założeniach nie tylko poddaje w wątpliwość moc rozumu, lecz wyraźnie twierdzi, że „czysty” rozum w ogóle nie istnieje, ponieważ jego funkcjonowanie jest uzależnione

od „tysięcy kontekstów”, licznych uwarunkowań. Model wiary rozpocząłem od prezentacji Ratzingera rozumienia wiary chrześcijańskiej czy biblijnej (paragraf 2 A). W nim bowiem jest zawarte istotne podłoże argumentacji. Według bawarskiego teologa wiara ze swej natury jest jakościowo (rodzajowo) zupełnie inną postawą niż rozum, zwłaszcza ten, który w punkcie wyjścia dopuszcza tylko siebie i swój osąd (co ostatecznie kończy się solipsyzmem, relatywizmem, a „koniec końców” zakwestionowaniem samego siebie). Jednocześnie wiara jest myśleniem i musi nim być, zatem nie jest irracjonalizmem. Na kanwie Ratzingera rozumienia wiary starałem się jasno uzasadnić, że wiarę można w sposób uprawomocniony uzasadniać wiarą, i że nie jest to błąd logiczny. Twierdzę, że sformułowanie „wiara na wiarę” jest skrótem myślowym, który nie oddaje stanu faktycznego, i który został ułożony na użytek ateizmu czy skrajnego racjonalizmu. Idąc za Ratzingerem bronię możliwości czy wręcz konieczności uzasadniania wiary wiarą. Według omawianego autora, człowiek stojący przed wyborem wiary zawsze dowiadyuje się o niej „z drugiej ręki”, od tych, którzy ją mają i znają. Dopiero tak poznawszy wiarę można się na nią zdecydować i kierować, dzięki czemu dokonuje się jej poznanie „z pierwszej ręki”, gdy człowiek zaczyna wierzyć. Wzmacniam tę myśl Ratzingera analogią do rozumu i racjonalności stawiając pytanie: czy rozum i racjonalność uzasadnia się czymś spoza rozumu i racjonalności? Gdyby uzasadnianie wiary wiarą było błędne, to oznaczałoby, że rozumu i racjonalności nie można uzasadniać rozumem i racjonalnością, a przecież to jest absurd. Przy tej okazji przedstawiam Ratzingera ujmowanie Kościoła jako gwaranta wiary, jako posiadającego wiarę „z pierwszej ręki”. Jest to niezwykle ważne dla struktury teologii fundamentalnej. Według swego głównego schematu uzasadnia ona Kościół dopiero w swym trzecim kroku (po uzasadnieniu istnienia Boga i bóstwa Jezusa Chrystusa) jako tzw. tezę eklezjologiczną, tymczasem dla Ratzingera uzasadnianie Kościoła należy przesunąć niemal na sam początek całego uzasadniania.

Model wiary posiada zupełnie inną strukturę od wszystkich pozostałych modeli argumentacyjnych. Jego głównym celem jest wprost propozycja wiary, uwierzenia, „skoku” w wiarę czy eksperymentu wiary. Nie ma bowiem innej drogi poznania wiary. Nie ma też innej możliwości pokonania, jak pisze Ratzinger, „bolesnego po dziś dzień problemu każdej apologetyki, zawsze stojącej przed zadaniem z pozoru niemal niewykonalnym: uzasadnić wiarę pytającemu człowiekowi, który to uzasadnienie nosi koniec końców w sobie samym i w konsekwencji staje

się zdolny do takiego uzasadnienia dopiero wtedy, gdy dany człowiek już dał odpowiedź wiary, która jednak wydaje się właśnie zakładać uzasadnienie” (J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. I: *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele. Rozprawa doktorska oraz inne opracowania nauki Augustyna i teologii Ojców Kościoła*, red. K. Gózdź, M. Górecka, tłum. Wiesław Szymona, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014, s. 85). W gruncie rzeczy model wiary przypomina „zakład” Pascala i podobne rozwiązania. Nikt i nic nie jest w stanie zastąpić konkretnego człowieka w decyzji uwierzenia. Na podobieństwo „zakładu” Pascala, lecz cały czas trzymając się myślenia Ratzingera, sformułowałem kilka przesłanek za koniecznością eksperymentu wiary (paragraf 2 B) oraz „podprowadziłem” do „zakładu” czy eksperymentu wiary, układając serię pytań skierowanych do konkretnego człowieka, by podjął decyzję wiary (paragraf 2 C).

Trzecim modelem argumentacyjnym jest model definitywnej nowości. Jest on oryginalny na tle teologii fundamentalnej. Według Ratzingera sednem prawdy o chrześcijaństwie i zarazem sednem prawdy, którą ono „posiada”, jest absolutna nowość, inność i oryginalność w porównaniu w całym „otoczeniem”: filozofiami, religiami pozachrześcijańskimi, programami społecznymi, itp. Chrześcijaństwo charakteryzuje nowość nie tylko względem wszystkiego, co było przed nim i w trakcie jego pojawienia się, lecz nowość względem wszystkiego, co się pojawi i może pojawić – nowość definitywna. W twórczości bawarskiego teologa jest bardzo dużo myśli na ten temat, które są rozproszone w wielu tekstach. Zebrałem je i ułożyłem w trzy przesłanki: definitywna nowość Jezusa Chrystusa (paragraf 3 A), definitywna nowość chrześcijaństwa (paragraf 3 B) i permanentna definitywna nowość chrześcijaństwa (paragraf 3 C). Ten model argumentacyjny nawiązuje do myślenia często występującego u apologetów wczesnochrześcijańskich, zwłaszcza Tertuliana (*credo quia absurdum*, co jednak oznacza, że chrześcijaństwo nie jest absurdem, lecz to, że nie mogło być przez nikogo z ludzi wymyślone; chrześcijaństwo jest totalnym zaskoczeniem), wielu Ojców Kościoła, a także późniejszych autorów, którzy doświadczyli radykalnego nawrócenia na chrześcijaństwo. Podniosłem w monografii to, że myślenie Ratzingera o definitywnej nowości chrześcijaństwa dokonuje korekty tradycyjnego argumentu skrypturystycznego, bardzo cenionego w apologetyce i teologii fundamentalnej. Omawiany autor zwraca jednak uwagę na to, że nawet biorąc pod uwagę liczne zapowiedzi mesjańskie w Starym Testamencie nikt nie spodziewał się takiego Mesjasza, jakim jest Jezus. Dało to podstawy do sformułowania własnego

argumentu na najwyższą wiarygodność chrześcijaństwa. Jeśli ktoś zgodzi się z racjami przemawiającymi za oryginalnością i nowością Jezusa Chrystusa, lecz nadal posiada wątpliwości, to dopóty, dopóki nie pojawi się w dziejach ktoś „mocniejszy” od Niego, to może bez obaw przyjąć chrześcijaństwo. W podsumowaniu modelu definitywnej nowości zwracam uwagę na to, że jest on uwarunkowany i nie wprost konkluzyny. Chrześcijaństwo na przestrzeni swych dziejów często traciło swą definitywną nowość oraz świadomość, że nią jest. Trudno zatem było na jej podstawie argumentować. Ratzinger jest przekonany, że nawet wszystkie inne argumenty za chrześcijaństwem razem wzięte, lecz pomijające definitywną nowość chrześcijaństwa, mogą być mało skuteczne lub wprost bezskuteczne. Uważa on, że w dzisiejszej sytuacji, gdy chrześcijaństwo w krajach tradycyjnie chrześcijańskich stało się „nudne i znudzone”, bardzo trudno posługiwać się argumentem z definitywnej nowości. Lecz, patrząc z drugiej strony, jest to tym bardziej konieczne. Jest to konieczne przede wszystkim dlatego, że to jest prawda.

Czwarty model to model dialogu w prawdzie. Całość twórczości Ratzingera przekonuje, że często prowadził on dialogi, dysputy i polemiki, nierzadko ostre, w których argumentował na rzecz Prawdy w chrześcijaństwie i za jego najwyższą wiarygodnością. Może być zaskoczeniem, że ten, który był (i chyba nadal jest) określany mianem człowieka apodyktycznego, nieotwartego, antydialogicznego, który zdecydowanie pisał o „dyktaturze relatywizmu”, jednocześnie chętnie dialogował i wyrażał zrozumienie dla relatywizmu, nie dziwił się mu. Jest też zaskakujące, że jako polemista Ratzinger jest łagodny dla niechrześcijan, w tym wyznawców religii niechrześcijańskich, i dość surowy dla „swoich”, zwłaszcza wobec niektórych kierunków teologicznych. W dialogach i polemikach, zwłaszcza z poglądami mającymi charakter ideologii narzucających nieprawdę, zawsze stawia on pytanie: jaka jest prawda? Ten ogólny ogląd jego twórczości stał się głównym powodem opracowania argumentacyjnego modelu dialogu w prawdzie. Przedstawiłem najpierw wydobyte z tekstów Ratzingera założenia jedyne sensownego jego zdaniem dialogu – dialogu właśnie w prawdzie (paragraf 4 A).

W dalszej kolejności ukazałem – jako swoiste przesłanki argumentu – konkretne treści dialogów, jakie Ratzinger prowadził w swoich tekstach. Najpierw przedstawiłem problematykę dialogu ekumenicznego w prawdzie, czyli stanowisko bawarskiego teologa w sprawach ekumenizmu oraz to, co mówi on w tej materii do chrześcijan niekatolików oraz chrześcijan

katolików (paragraf 4 B). Jego propozycja jest oryginalna i zaskakująca. Proponuje on nie tylko „jedność w różnorodności”, co samo w sobie jest zbyt ogólnym hasłem „trącącym” sztucznym irenizmem, lecz wprost uznanie, że podziały w przeszłości i obecnie są w jakiś sposób dopuszczone przez Pana. Dobrze oddają one prawdziwy stan rzeczy, prawdę. Chodzi o prawdziwe słabości chrześcijan w przeszłości, które wywołały wiele podziałów czy nie były w stanie im zapobiec, lecz chodzi także o istotne wewnętrzne dylematy i napięcia w chrześcijaństwie, których nie da się jednoznacznie rozwiązać. Na przykład zawsze będzie w nim napięcie między prymatem subiektywności wiary a prymatem jej wspólnotowego charakteru (kościelności, władzy kościelnej). Ratzinger opowiada się za ekumeniczną drogą „małych kroków” (akceptacji w pokorze stanu, w którym dziś jest chrześcijaństwo, i cierpliwego dialogu podejmującego najtrudniejsze problemy, których skutkiem są podziały) oraz za wzajemnym uznaniem tego, co najcenniejszego wnosi i przechowała każda tradycja chrześcijańska.

Ponieważ raczej błędem jest, nie tylko w świetle poglądów Ratzingera, zbyt daleko idące uogólnianie w zakresie dialogu chrześcijaństwa czy Kościoła z religiami niechrześcijańskimi, to w dalszej kolejności omówiłem odrębnie problematykę dialogu w prawdzie z judaizmem i o judaizmie (paragraf 4 C), dialogu w prawdzie z islamem i o islamie (paragraf 4 D) oraz dialogu w prawdzie z innymi religiami i o innych religiach (paragraf 4 E). W tekstach Ratzingera poszczególne religie, zwłaszcza monoteistyczne, „występują” zarówno jako partnerzy dialogu, jak i przedmiot, treść dialogu. Bawarski teolog prowadzi jednocześnie dialog z tymi religiami, z ich wyznawcami, a także z chrześcijanami o nich. Niezależnie od adresatów dialogu Ratzinger mówi to samo, nie jest teologiem-„chorągiewką”. Religie pozachrześcijańskie traktuje bardzo poważnie jako „fakty teologiczne”, jako głoszące określone treści, wysuwające konkretne roszczenia oraz mające określony stosunek do chrześcijaństwa. Jego teologia religii jest oczywiście reakcją na pluralistyczno-relatywistyczną teologię religii, o której nie da się powiedzieć, że traktuje religie, czy którąkolwiek z nich, z całą powagą. Podkreśliłem w monografii, że na uwagę zasługuje Ratzingera dialog w prawdzie z judaizmem i o judaizmie. Rozwija on głęboką teologię judaizmu. Biblijny Izrael jest historycznie pierwszym świadkiem monoteizmu w dziejach świata. Ten monoteizm jest i zawsze będzie problemem i swoistą zagadką dla niewierzących w Boga. Jego pojawienie się w dziejach było zaskakujące. Jednocześnie prawdą jest, że to judaizm w gronie



wszystkich pozachrześcijańskich religii stawia chrześcijaństwu najtrudniejsze pytania. Krótko przedstawiłem odpowiedzi na nie, jakich Ratzinger udzielał.

W ramach modelu dialogu w prawdzie uwzględniłem też dialog Ratzingera o świecie i ze światem (paragraf 4 F). Wskazałem kilka znaczeń pojęcia „świat”, które występują w jego tekstach. Najbardziej skupiłem się na znaczeniu świata jako obecnego eonu dziejów oraz tego wszystkiego w nim, co najbardziej sprzeciwia się Chrystusowi. Ratzinger podejmuje dialog o takim świecie i z takim światem – światem, który chce funkcjonować bez Boga. W tym dialogu bawarski teolog mówi właśnie tę podstawową prawdę o obecnym świecie, jak i tę, że bez Boga na dłuższą metę nie da się funkcjonować. Jego zdaniem są już liczne znaki o tym świadczące.

Rozdział III monografii nosi tytuł „Model prawdy o wątpliwościach co do najwyższej wiarygodności chrześcijaństwa”. On także jest modelem argumentacyjnym, lecz posiada zupełnie inny charakter i konstrukcję od pozostałych. Jest modelem ściśle apologijnym, czyli podającym konkretne wątpliwości i zarzuty oraz udzielającym na nie odpowiedzi. Uznałem, że jego odrębność usprawiedliwia uczynienie zeń wyodrębnionego rozdziału monografii. W wyniku badań okazało się, że Ratzinger chętnie i z otwartością podejmuje kwestię wątpliwości co do najwyższej wiarygodności chrześcijaństwa czy w ogóle jego wiarygodności. Jego konsekwentną metodą apologijną jest metoda „po prostu mówić prawdę”, nawet najboleśniejszą. Studium jego tekstów prowadzi do wniosku, że wprost mówi on o najtrudniejszych wątpliwościach, nawet o takich, o których nie wspominają najsurowsi krytycy chrześcijaństwa, choć wskazałem w tym rozdziale, że są i takie wątpliwości należące do tej kategorii, które bawarski teolog chyba pomija.

Struktura zbudowanego w tym rozdziale modelu jest trzyczęściowa. Najpierw są wyliczone krytyczne uwagi o chrześcijaństwie i Kościele, których w tekstach Ratzingera jest bardzo wiele (paragraf 1). Zostały one ułożone zasadniczo w porządku chronologicznym. Ich „bogactwo” daje podstawy do twierdzenia, że nie ma racji np. James Corkery SI mówiąc, że Ratzinger raczej pomija ten temat, że Kościół jest przez niego ukazywany zbyt jednostronnie – jako tylko „doskonały” (J. Corkery, *Joseph Ratzinger's Theological Ideas. Wise Cautions and Legitimate Hopes*, New York-Mahwah: Paulist Press 2009). Ten paragraf i zarazem krok argumentu wieńczą zasady słusznej krytyki słabości Kościoła, które Ratzinger podał wprost. W drugim kroku zostały scharakteryzowane dylematy i problemy chrześcijaństwa, które mu towarzyszą w całych dziejach

(paragraf 2). Wskazanie ich pełni w moim przekonaniu funkcję apologijną. Tak właśnie można je rozumieć i wykorzystać. Wiele tych dylematów i problemów to kwestie nierozstrzygalne, które są związane z wewnętrznym bogactwem chrześcijaństwa i bogactwem Jezusa Chrystusa, a także ze skomplikowaniem ludzkiej natury. Dlatego stanowią usprawiedliwienie licznych podziałów w łonie chrześcijaństwa (każda z podzielonych stron walczyła o sprawy istotne, osadzone w samym Jezusie, Ewangelii, Piśmie świętym i Tradycji Kościoła), a także były i są, i zapewne będą, źródłem osobistych wątpliwości wielu chrześcijan wszystkich epok.

W trzecim kroku modelu zostały zebrane i nazwane główne wątpliwości co do najwyższej wiarygodności chrześcijaństwa oraz odpowiedzi, jakich Ratzinger udzielił (paragraf 3). Są to następujące kwestie: dlaczego wiara nie chroni przed problemami i kryzysami? (paragraf 3 A); kruchość całości wiary i obojętność świata (paragraf 3 B); problem ukrytości Boga (paragraf 3 C); „Jezus nie był Mesjaszem” (paragraf 3 D); dlaczego orędzie Chrystusa dociera do znikomej części świata? (paragraf 3 E); problem teodycealny (paragraf 3 F); czym jest chrześcijaństwo? Co jest jego istotą? Gdzie jest prawdziwe chrześcijaństwo? (paragraf 3 G); „Kościół jest główną przeszkodą dla wiary i w wierze” (paragraf 3 H); problem świętości i nieświętości Kościoła oraz przynależności do niego (paragraf 3 I); czy nie należałoby chrześcijaństwa i Kościoła zacząć od początku? (paragraf 3 J).

W zakończeniu monografii zawarłem podsumowanie rezultatów badań oraz przypomniałem zastrzeżenie podane we wstępie, że te rezultaty są wynikiem autorskiej lektury i interpretacji twórczości Ratzingera. Możliwe jest, że inni autorzy zauważą inne modele argumentacyjne lub inaczej rozwiążą całą kwestię uzasadniania najwyższej wiarygodności chrześcijaństwa przez Ratzingera. W zakończeniu są też istotne wnioski, do których badania doprowadziły. Między innymi to, że bawarski teolog nie zgadza się z tradycyjnym katolickim modelem budowania (uzależniania) teologii na filozofii. W przeszłości był on zasadniczo słuszny, ponieważ teologia była budowana na filozofii pochodzącej z tego samego źródła i ducha, chociaż i wtedy nie brakowało błędów, wynikających przede wszystkim z nadmiernej ingerencji ludzkiego rozumu, który przecież jest wielorako uwarunkowany i ograniczony. Zwłaszcza dziś, gdy filozofia traci lub utraciła związek z chrześcijaństwem jako znajdującym Prawdę, przyjęcie takiego modelu byłoby raczej błędem *in radice*. Ratzinger z całym przekonaniem twierdzi, że chrześcijaństwo posiada

własne, oryginalne rozumienie rzeczywistości, które wyraża się w kluczowych twierdzeniach metafizycznych, ontologicznych, antropologicznych, etycznych, itd. Chrześcijaństwo wypracowało i posiada rozumienie bytu i bytowania, które wywodzi się z głównych prawd wiary, przede wszystkim stworzenia, Wcielenia i Zmartwychwstania Jezusa. Dlatego bawarski teolog uważa, że chrześcijaństwo jest – jak w epoce patrystycznej – najlepszą filozofią, a Jezus Chrystus – jedynym Filozofem Prawdy.

W monografii, po Zakończeniu i przed Bibliografią, znajduje się Aneks, w którym są najwyrazistsze w moim przekonaniu myśli-cytaty Ratzingera, które wybrałem ze wszystkich tomów jego *Opera omnia*. Określiłem je jako jego „formuły wiary”. Doskonale wyrażają istotę chrześcijaństwa i zarazem ducha teologii omawianego autora. Aneks może być pomocą dla czytelników i może być wielorako wykorzystywany, np. jako materiał do pracy naukowej, medytacji, homilii i kazań oraz katechez.