

KS. JERZY SZYMIK

POZNANIE I METODA W TEOLOGII
ZASADY PODSTAWOWE
W UJĘCIU JOSEPHA RATZINGERA/BENEDYKTA XVI

1.

Teologia poszukuje klucza do Tajemnicy i jest przekonana, że on istnieje. Istnieje ich (kluczy) na naukowym rynku wiele – ich kształt zależy od założeń, interpretacji, modeli poznawczych. Wiele z nich wygląda interesująco, niektóre arcynowocześnie. Rzecz w tym, by klucz pasował do zamka¹. Wszak chodzi o poznanie „prawdy, która jest Osobą” (Osoby, która jest Prawdą), o prawdziwe poznanie przez zrozumienie, czyli o to, co Ojcowie Kościoła (np. Klemens Aleksandryjski) nazywali gnozą². W tym patrystycznym znaczeniu gnoza nie ma nic wspólnego z herezjami gnostyckimi, starożytnymi i współczesnymi. Natomiast ma wiele wspólnego z gnozeologią teologiczną, które to pojęcie jest synonimem teologicznej epistemologii. Poznanie teologiczne (*epistheme theologiae*), będące owocem gnozeologii/epistemologii teologicznej, jest więc „konstrukcją stworzoną przez rozum pod wpływem bodźca pochodzącego z nadprzyrodzonego źródła”³.

Ks. prof. dr hab. JERZY SZYMIK – profesor zwyczajny w Zakładzie Teologii Dogmatycznej WTL Uniwersytetu Śląskiego, członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej; adres do korespondencji – e-mail: jerszym@kul.pl; jerszym@gmail.com

¹ Por. P. S e e w a l d, *Benedykt XVI. Portret z bliska*, tł. G. Popek, Kraków 2006 [dalej: PzB], s. 212.

² B e n e d y k t XVI, *Ojcowie Kościoła. Od Klemensa Rzymskiego do Augustyna*, Poznań 2008 [dalej: OK], s. 37.

³ Tamże.

Jakie są zatem zasady poprawnego (tj. prowadzącego do prawdy) procesu poznania teologicznego? Jakie założenia leżą u podstaw dobrej (tj. prowadzącej do Prawdy) teologii? Przez zasady i założenia rozumiem tu warunki i kryteria – pochodzące z różnych, istotnych dla epistemologii teologicznej, przestrzeni (duchowość, metodologia, osobowość, modele stosowanej hermeneutyki) – które decydują o jakości poznania. Co na ten temat mówią pisma Josepha Ratzingera/Benedykta XVI?

2.

Przypomnijmy, *à propos* klucza i zamka: punktem wyjścia i przałożeniem konstrukcji jakichkolwiek zasad epistemologii teologicznej oraz jej metod jest zasada wiary, zasada nieredukowalności więzi wiary z poznaniem teologicznym: bez wiary teologia błądzi, a jej poznanie jest niemożliwe bądź fałszywe (lub też osuwające się w sferę religiologii i tracące tym samym teologiczną tożsamość). Myślenie teologiczne jest zawsze „myśleniem ze źródła”, którym jest wiara, myśleniem z jej perspektywy, z jej punktu widzenia i rozumienia rzeczywistości. Wszystko, co w teologii właściwe, a dla jej poznania wartościowe, dzieje się tą drogą – przez pryzmat wiary; drogą myślenia dokonującego się w przestrzeni jej (wiary) obecności.

Wówczas tylko możliwe jest to, co bezcenne dla katolicyzmu, fundamentalne dla Ratzingera, podstawowe dla *epistheme theologica*: zdolność poznawania Boga na drodze *liber naturae*⁴. Owszem, jak uczy Kościół, po grzechu pierwotnym i w jego wyniku duchowa wrażliwość człowieka została poważnie przyćmiona i zaburzona, ale żywa wiara pozwala zachować elementarną umiejętność religijnego „czytania natury”, a przynajmniej niewycofywania się z podejmowania tego wysiłku. Ów wysiłek (ruch intelektualny, serca, duszy) jest absolutnie konieczny dla zdrowia teologii, dla jej „umocowania” i epistemologicznych owoców. Teologia, która rezygnuje z rozumienia „zwykłej rzeczywistości świata” „po Bożemu”, pospiesznie ewakuując swoje zainteresowania i narzędzia poznawcze w krainę nadprzyrodzoności „czystego Objawienia”, staje się niebezpieczna, jednostronna, ewoluuje w stronę „eteryczną” bądź fundamentalistyczną (nie musi taka być, ale naraża się na takie niebezpieczeństwo).

⁴ Por. B e n e d y k t XVI, *Myśli o Słowie Bożym. Rozmawiając z Bogiem*, tł. M. Wilk, Kraków 2008 [dalej: MoSB], s. 10.

Dla prawdziwie chrześcijańskiej teologii Bóg zawsze pozostanie tajemnicą. W tym sensie wiemy o Bogu niewiele – tyle, ile jest potrzebne dla naszego zbawienia; wystarczająco wiele, jak nas pociesza Kościół. Wiemy więc niewiele o elementach składowych postawy, która umożliwi poznanie Boga i pójście Jego drogą. Fundamentem tej postawy – i zarazem głównym przesłaniem księgi natury – jest rozpoznanie Go jako Stworzyciela⁵. „Wielkim szczęściem dla człowieka jest poznanie swego Stwórcy. W tym różnimy się od dzikich i innych zwierząt, ponieważ wiemy, że mamy naszego Stwórcę, natomiast one tego nie wiedzą”⁶ – uczył Orygenes, jeden z wielkich Ojców chrześcijańskiej teologii. „[...] człowiek jest zdolny poznać Boga, swego Stwórcę, [...] człowiek jest zdolny poznać prawdę, jest zdolny do poznania, które staje się relacją, przyjaźnią”⁷ – komentuje te słowa Benedykt XVI.

I nie jest to tylko – choć też – echo dogmatu Vaticanum I o poznawalności Boga ze stworzeń. Jest to w metateologicznej refleksji J. Ratzingera/Benedykta XVI ważna zasada epistemologii teologicznej: odczytywać ślady Boga w *liber naturae* i z niej – pomimo postpierworodnego skażenia natury i wielokształtnego cierpienia, pomimo naoczności bólu, pozornej oczywistości chaosu. Kontakt z wieloznacznością stworzenia, punkt wyjścia refleksji „tożsamy” z punktem wyjścia rzeczywistości, zmierzenie się z teoriopoznawczymi komplikacjami (uznania prawdy o Stworzycielu i stworzeniu) – zapewnia teologii realizm, czyni ją wiarygodną, życiową, ludzką; pomaga jej budować prawdziwe przesła między ziemią a niebem. Pomaga jej – i „wewnętrznie”, i w powszechnej świadomości – zachować status dyscypliny naukowej, która nie zajmuje się jedynie tematami „własnymi”, „zakrystyjnymi” (a przez to, dla wielu, peryferyjnymi), ale dotyczy każdego i wszystkich, od „początku” do „końca”. Bo jeśli to Bóg stworzył świat, to nauka o Bogu jest nauką o Całości, jest istotna dla Wszystkiego.

W taki oto sposób owa szczypta katolickiego optymizmu antropologicznego i kosmologicznego (pomimo pierworodnego upadku i jego tragicznych skutków, natura zawiera ślady Stwórcy możliwe do odczytania, a człowiek jest w stanie istnienie Boga w nich rozpoznać) staje się solą teologii (jej poznanie dotyczy Całości, jej pytania i odpowiedzi stają się wspólną wartoś-

⁵ Por. J. R a t z i n g e r, *Bóg Jezusa Chrystusa. Medytacje o Bogu Trójjedynym*, tł. J. Zychowicz, Kraków 1995 [dalej: BJCh], s. 13.

⁶ Katechezy Ojca Świętego Benedykta XVI, w: *Liturgia godzin z Janem Pawłem II i Benedyktem XVI*, red. S. Dziwisz, J. Głowczyk, S. Nasiorowski, P. Ptasznik, Tarnów 2007, s. 694.

⁷ Tamże.

cią nauki). W pismach Benedykta XVI myśl ta nabiera niezwyklej przejrzystości i mocy we fragmentach poświęconych przypowieściom ewangelicznym, które w świetle papieskiej hermeneutyki stają się podstawą i modelem teologii, a istota ich przesłania założeniem metodologii teologii i zasadą jej epistemologii.

Przypowieści są – najczęściej wybrzmiewa owa teza w *Jezusie z Nazaretu* – opowieściami o Bogu i o świecie, o ich wzajemnej relacji, o królestwie Bożym, którym jest (ostatecznie i zawsze, w najgłębszym znaczeniu) rzeczywistość jako dzieło Boga Stwórcy, dzieło objęte jego zbawczą troską. Są one przystępnością tajemnicy Boga, której światło „dociera do nas przez pryzmat rzeczy tego świata, przez sprawy naszego dnia powszedniego”⁸. Przypowieści oparte są na założeniu, które dla Jezusa i świata Ewangelii jest oczywistością: na takim pojęciu (widzeniu i rozumieniu) rzeczywistości, które nie wyklucza dostrzegania Boga przez pryzmat rzeczy realnie istniejących; codzienne rzeczywistości (pszenica, kąkol, rybołówstwo i kupiectwo, baryłki oliwy i winnice, zbójcy na drodze do Jerycha i podłe posiłki syna marnotrawnego), w całym ich realizmie, dzięki przenikliwości zmysłów i rozumu „uzbrojonych” wiarą ukazują „właściwą naturę wszystkich rzeczy”⁹, a przez obie prześwieca Bóg.

Oto teza, dzięki której są możliwe przypowieści. Bóg może przeświecać (*durchscheinen*) przez rzeczy¹⁰. Ta sama teza jest fundacyjna dla teologicznej refleksji i teologicznego poznania: Bóg jest od początku (ontologicznego początku rzeczywistości) w drodze do ciebie, aktywny i nieabstrakcyjny, którego Słowo jest pierwsze i które rozbrzmiewa także w jego milczeniu; „Który wkracza w nasze życie i chce nas wziąć za rękę”¹¹.

Taka koncepcja rzeczywistości – transparentnej na Boga i Jego światło – jest podstawową zasadą teologicznego oglądu świata. Baczne, „wierzące” przypatrywanie się rzeczywistości, przez którą „prześwituje” Bóg, staje się tym samym pierwszym krokiem poznania teologicznego. Dla uniknięcia nieporozumień – trzy uwagi. Nie chodzi o nadzwyczajne manifestacje Bożej obecności i dzieł, choć – oczywiście – prawdziwie racjonalna teologia nie może ich Bogu „zabronić”. Bóg jest Bogiem, czyli również Autorem i suwe-

⁸ J. R a t z i n g e r / B e n e d y k t XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tł. W. Szymona, Kraków 2007 [dalej: JN], s. 166-167.

⁹ Tamże, s. 167.

¹⁰ J. R a t z i n g e r / B e n e d i k t XVI, *Jesus von Nazareth*. Erster teil: *Von der taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg–Basel–Wien 2007 [dalej: JvN], s. 232.

¹¹ JN, s. 167.

rennym Panem rzeczywistości i jej praw. Nie chodzi też – tym bardziej – o jakiegokolwiek formy irracjonalności w myśleniu teologicznym. Pogląd, zgodnie z którym wiara jest irracjonalna, spoczywa od dawna w muzeum, wśród XIX-wiecznych kuriozów, podpórek XX-wiecznych totalitaryzmów, a jeśli czasem opuszcza gabloty muzealne, to wyrządza wówczas niepowetowane szkody nowoczesnemu pojmowaniu racjonalizmu. W końcu nie chodzi o „przymuszenie” Boga do poddawania się eksperymentom. Jakkolwiek niedorzecznie by to brzmiało, czyż nie to właśnie zarzuca On pokoleniu na pustyni: „gdzie Mnie wasi ojcowie wystawiali na próbę (chcieli zmusić do dokonania eksperymentu) i doświadczali mnie, choć dzieło moje widzieli» (Ps 95, 9)”¹².

W prawdziwej teologii chodzi o coś znacznie głębszego: o prawdziwą, istotnie teo-logalną głębię rzeczy. Pszenica i kąkol, rybołówstwo i kupiectwo, baryłki oliwy i winnice... One wszystkie są – w swej od-Boskiej naturalności – najgłębiej i najprawdziwiej Jego. Stworzyciel jest Zbawicielem – to nie dwóch bogów, to jeden i ten sam Bóg, Alfa i Omega wszechrzeczywistości. Ona więc, rzeczywistość stworzona, winna być punktem wyjścia i dojścia – tego uczy paradygmat ewangelicznych przypowieści. Tak należy rozumieć, jak sądzę, radę Ratzingera, radę, która jest równocześnie przestrożą przed skrajnościami nadmiernej technicyzacji i historycyzacji myślenia: „stworzenie mówi o nas i do nas; my rozumiemy samych siebie i Chrystusa tylko wtedy prawdziwie, gdy nauczymy się także słuchać głosu stworzenia”¹³.

3.

W chrześcijańskiej wizji *liber naturae* jest ostatecznie księgą o Chrystusie – Pierworodnym wobec każdego stworzenia, w Którym, przez Którego i dla Którego wszystko zostało stworzone (por. Kol 1, 15-16). Chrystus zatem jest centralną zasadą teologicznej epistemologii i zarazem celem każdego poznania. Przede wszystkim jako prawda, która jest celem każdego poznania – Teologia bowiem rozpoznaje w Nim Osobę, która jest prawdą. Ów chrystocentryzm wyznacza właściwe drogi poznania i zapewnia dobre tegoż poznania owoce; i w tym sensie jest konieczny. Metodologicznie można wskazać dwa

¹² Tamże.

¹³ J. R a t z i n g e r, *Obrazy nadziei. Wędrowki przez rok kościelny*, tł. K. Wójtowicz, Poznań 1998, s. 40.

jego wymiary: ontyczny i etyczny. Trzeba je w celach poznawczych rozróżnić, ale nie wolno ich faktycznie rozdzielać; ostatecznie okazują się bowiem czymś jednym.

Pierwszy wymiar *theologia benedicta* wiąże się ściśle z ewangelicznym tekstem, który Benedykt XVI określa jako „radosne mesjańskie zawołanie” „messianische Jubelruf”): „«Wysławiam cię, Ojcze, Panie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztroprnymi, a objawiłeś je prostaczkom. Tak, Ojcze, gdyż takie było Twoje upodobanie. Wszystko przekazał mi Ojciec mój. Nikt też nie zna Syna, tylko Ojciec, ani Ojca nikt nie zna, tylko Syn i ten, komu Syn zechce objawić» Mt 11, 25 nn.; zob. Łk 10, 21 n.)”¹⁴.

Co to znaczy? Przede wszystkim coś bardzo prostego i jasnego: „Bóg zostaje poznany tylko przez Boga” – odpowiada Ratzinger w *Bogu Jezusa Chrystusa*¹⁵. I wyjaśnia:

Nikt nie może poznać Boga, tylko sam Bóg. Poznanie to, w którym Bóg zna sam siebie, jest daniem siebie Boga jako Ojca oraz przyjmowaniem siebie i oddawaniem Boga jako Syna, wymianą odwiecznej miłości, odwiecznym darem i zwrotem zarazem. Ponieważ zaś tak właśnie jest, poznawać może również ten, „komu Syn zechce objawić”¹⁶.

Wszelkie poznanie Boga – i w związku z tym jakakolwiek godna tego słowa teo-logia – jest zależna od Syna, od Jego woli, bo jest udziałem w poznaniu Syna, w Objawieniu, które od Niego pochodzi: „Boga nikt nigdy nie widział; ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] pouczył” (J 1, 18). Taki jest ontyczny wymiar i fundament koniecznego chrystocentryzmu poznania teologicznego oraz jego trynitologiczne uzasadnienie.

4.

Pytając dalej „komu Syn zechce objawić”? – dochodzimy do wymiaru drugiego, etycznego. Raz jeszcze fragment *Boga Jezusa Chrystusa*:

[...] wola Syna nie jest samowolą, jak w przypadku tyranów i możliwych tego świata. W woli Syna zapisane jest, kto jest jak gdyby w tę wolę włączony. W woli Syna zapisane jest, kto dzięki Bożemu zmiłowaniu sam żyje usposobieniem Syna – ten, kto nie pozbył się tajemnicy dziecięctwa – kto nie stał się tak „dorosłym”, tak „ustabilizowanym”, że nie

¹⁴ JN, s. 281; JvN, s. 390.

¹⁵ BJCh, s. 90.

¹⁶ Tamże, s. 91.

pozwoliliby mu to mówić „Ojcie”, zawdzięczać siebie komuś i oddawać siebie. Dlatego istnieje pewien tajemny związek między mentalnością prostaczka a poznaniem: nie dlatego, jakoby chrześcijaństwo było religią urazy czy ludzi głupich, lecz dlatego, że poznanie Boga możliwe jest jedynie przez włączenie w wolę Syna¹⁷.

Poznaje więc Boga „prostaczek”: ten, kto wyrzeka się zrywającej z zależnością od Ojca autonomii, kto jest i pozostaje dzieckiem, kto godzi się trwać w odniesieniu, kogo woła jest wołą synowską¹⁸; kto stał się głupim, by osiąść mądrość (por. 1 Kor 3, 18). To zaś zakłada stałe naśladowanie Syna, nawracanie własnej woli do woli Syna, życia do bycia synem. Tylko tak poznaje się Boga i staje się możliwa teo-logia.

W tym głębokim znaczeniu *methodae theologicae* sprowadzają się źródłowo do *sequela Christi*¹⁹. Prawdziwe bowiem poznanie prawdziwego Boga jest zawsze poznaniem angażującym, które jest w każdym przypadku typem wiedzy-daru, poznaniem egzystencjalnie wymagającym. Nie pozwala się ono zamknąć w czystej teorii, ale domaga się wpływu na życie poznającego – nawrócenia, przemiany, naśladowania Jezusa²⁰.

Ze szczególną wyrazistością kwestia ta wybrzmiała podczas watykańskiej prezentacji *Jezusa z Nazaretu*, 13 kwietnia 2007 roku. Kardynał Christoph Schönborn ostatni fragment swojego omówienia papieskiej książki zatytułował *Dall’Agora alla sequela (Von der Agora zur Nachfolge – „z Agory do naśladowania”)*. Agora jest miejscem nieustannej debaty, krzyżowania poglądów, ostrych polemik i tolerancji pozostania przy własnym zdaniu z poszanowaniem cudzego, błyskotliwych analiz, głębokich wizji, brawurowych puent. Prawdę Chrystusa da się w tej agoralnej przestrzeni przeczucić, przemyśleć, przedyskutować i skutecznie przegadać. Ale nie da się jej tu poznać do głębi, to znaczy tak, żeby przemieniła życie, wyzwoliła. Argumentatywna siła intelektu nie wystarczy; trzeba naśladowania.

Na pytanie: „Gdzie mieszkasz?” Jezus odpowiada uczniom: „chodźcie a zobaczycie” (J 1, 39). Można to zrozumieć następująco: nie jest możliwe, by wytłumaczyć Ci, gdzie mieszkam (gdzie jest punkt oparcia mojego życia, kim jestem, czego od ciebie chcę, do czego cię wzywam). Słowa i argumenty, idee i dyskusje – nie wystarczą. Musisz pójść za mną i wtedy dopiero zobaczysz i zrozumiesz, kim jestem i czego chcę dla ciebie; wtedy też zobaczysz

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Por. JN, s. 283.

¹⁹ Por. PzB, s. 32.

²⁰ Por. JN, s. 167.

i zrozumiesz, kim ty jesteś i jak się spełnisz. Musisz wyjść z pozornie bezpiecznej – a na dłuższą metę jałowej – przestrzeni agory i pójść za mną. Naśladowanie, *sequela Christi*, jest absolutnie koniecznym warunkiem procesu poznawania prawdy o Bogu – poznania teo-logicznego²¹.

„Kto próbuje być tylko widzem, niczego się nie dowie” – tak formułuje tę epistemologiczną zasadę Ratzinger we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo*²². Bóg może wejść (prawdziwie i skutecznie) w pole widzenia pytającego/poznającego wówczas tylko, gdy ten zaangażuje się własnym życiem w doświadczenie Boga. Nie wystarczy prosta ciekawość połączona z odmową udziału w grze: doświadczenie z Bogiem konstytutywnie związane z poznaniem Boga nigdy „nie obywa się bez udziału człowieka”²³. Bez wolności i wiary żadna forma teologii nie jest możliwa.

Ryzyko rzucenia własnego życia na szalę doświadczenia Boga (i tym samym poznania Go) nie jest w świetle chrześcijańskiej doktryny jednostronne. To Bóg pierwszy „ze swej strony wdał się w ten eksperyment, sam weń wszedł jako człowiek”²⁴, podjął „ryzyko Wcielenia”, umożliwiając tym samym spotkanie z Bóstwem w człowieczeństwie – poznanie Boga w byciu człowiekiem²⁵.

²¹ Por. J. S z y m i k, *Teologia. Rozmowa o Bogu i człowieku*, Lublin 2008, s. 27.

²² J. R a t z i n g e r, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tł. Z. Włodkowska, Kraków 2006 [dalej: Wwch], s. 179.

²³ Tamże, s. 181. „Pascal wypowiedział to w swoim słynnym zakładzie z niesamowitą niemal jasnością i w możliwie najostrzejszy sposób. Dyskusja z niewierzącym partnerem doszła do punktu, w którym ten przyznaje, że w sprawach dotyczących Boga musi powziąć decyzję. Lecz chciałby uniknąć dokonywania skoku, chciałby zdobyć jasność matematyczną: «Czyż nie ma żadnego sposobu, by ciemność rozjaśnić i usunąć niepewność gry?» – «Owszem, istnieje sposób, i to więcej niż jeden: Pismo Święte i wszystkie inne świadectwa religii». – «Ale ja mam ręce związane, usta są nieme [...] Tak już jestem stworzony, że wierzyć nie mogę. Więc co mam robić?» – «Przyznaje pan zatem, że niemożność wierzenia nie pochodzi u pana z rozumu, przeciwnie, rozum prowadzi pana do wiary; pańskie wahanie ma więc inną przyczynę. Dlatego też nie warto przekonywać pana, gromadząc argumenty na istnienie Boga, musi pan przede wszystkim zwalczyć swe namiętności. Chce pan dojść do wiary, a nie zna pan drogi? Chce pan być uzdrowiony z niewiary i nie zna na to lekarstwa? Niech się pan uczy od tych, którzy pierwsi niż pan byli dręczeni zwątpieniem [...]. Trzeba naśladować ich sposób postępowania, czynić wszystko, czego wymaga wiara, tak jakby pan już wierzył. Trzeba chodzić na Mszę świętą, używać wody święconej itd. – to pana bez wątpienia uczyni prostym i doprowadzi do wiary (B. P a s c a l, *Pensées*, Fragment 233, wyd. Brunshwicg, s. 137)”. Tamże, s. 179-180.

²⁴ Tamże, s. 181.

²⁵ „Przez wtargnięcie tego jednego Człowieka w człowieczeństwo możemy doświadczyć więcej niż tylko człowieka; w Nim, który jest człowiekiem i Bogiem, ukazał się Bóg na

5.

Wymiar ontyczny i etyczny chrystocentryzmu teologicznego poznania skupia się w rzeczywistości miłości – miejscu najściślejszego spotkania tego, co Boskie, z tym, co człowiecze, czyli w miejscu *par excellence* chrystologicznym. To tu, w Chrystusie, spotyka się bowiem miłość, którą Bóg jest, z wzajemną miłością relacji Bóg–człowiek, odsłaniając wewnętrzną naturę poznania prawdy: miłość. „Cały teologiczny postęp w dziedzinie poznania ma swój początek w widzącej miłości i sile jej widzenia” – definiuje tę kwestię Ratzinger w *Schauen auf den Durchbahrten (Patrzeć na Przebitego)*, książce, którą pierwszy polski wydawca opatruje tytułem *Tajemnica Jezusa Chrystusa*²⁶. Zaiste, trafne hermeneutycznie połączenie tytułów: tajemnicą Jezusa Chrystusa jest przebite serce, najgłębsza rana najgłębszej miłości. Poznać tę Tajemnicę – Tajemnicę Boga samego – można jedynie patrząc na tego, „którego przebodli” (J 19, 37); uczestnicząc w ranie miłości, widząc rzeczywistość z jej otwartego wnętrza.

Piękną frazę o „widzącej miłości” zawdzięcza Ratzinger średniowiecznemu teologowi, Ryszardowi od św. Wiktora. „Amor oculus est et amare videre est” oraz „ubi amor, ibi oculus” – to sformułowanie z pism Ryszarda, które Autor *Schauen auf der Durchbahrten* stosuje wielokrotnie w tłumaczeniu bądź parafrazie: „miłość jest wzrokiem”, „miłość jest okiem”, „kochać znaczy widzieć”²⁷. Ale uwagi na temat związków miłości i poznania, epistemologii zależnej istotnie od agapetologii, wyławia Ratzinger także z lektur innych autorów, takich jak A. Saint-Exupéry („tylko sercem widzi się dobrze”), J. H. Newmann („cor ad cor loquitur”), Grzegorz Wielki („amor ipse notitia est”) czy kolejny przedstawiciel paryskiej szkoły z Opactwa św. Wiktora, Hugon („intrat dilectio et appropinquat, ubi scientia foris est”)²⁸. Do tematu wraca często i uzupełnia dopowiedzeniami pogłębiającymi rozumienie związku poznania i miłości w przestrzeni teologicznej epistemologii: modlitwa

sposób ludzki i pozwolił w człowieku doświadczyć siebie samego”. Tamże.

²⁶ Niemiecki oryginał został wydany w Einsiedeln, w 1984 r. Pierwszy polski przekład (J. Płoska) w Kielcach, w 1994 r. (wydawnictwo Jedność; reedycja w 2005 r.). I on właśnie nosi tytuł *Tajemnica Jezusa Chrystusa*. Natomiast drugi przekład (J. Merecki) wydany został w Krakowie, w 2008 r. (wydawnictwo Salwator), pt. *Patrzeć na Przebitego. Szkice o chrystologii duchowej*.

²⁷ J. R a t z i n g e r, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tł. J. Płoska, Kielce 2005² [dalej: TJCh], s. 25, 55; t e n ż e, *Chrystus i Jego Kościół*, tł. W. Szymona, Kraków 2005² [dalej: ChiJK], s. 94-95.

²⁸ TJCh, s. 54-55.

i zdolność widzenia/poznania pozostają we wzajemnej relacji, ponieważ modlitwa jest formą miłości Boga²⁹, zmysły i uczucia mają swoje nieusuwalne miejsce w poznaniu teologicznym (i pobożności), ponieważ są istotnym wyposażeniem miłującego człowieka³⁰. Już jako Benedykt XVI mówił teologom z rzymskiej Gregorjany: „Nie wystarczy poznać Boga; żeby móc Go rzeczywiście spotkać, trzeba Go także kochać. Poznanie ma się stać miłością”³¹.

Te wątki i tezy są bardzo silnie – zastanawiająco silnie – obecne w meta-teologicznej warstwie dzieła teologicznego J. Ratzingera/Benedykta XVI, a także w wielu jego propozycjach praktycznych, wewnątrztraktatowych. To bardzo charakterystyczne: „czysta” metodologia, rozumiana wąsko, zredukowana do reguł badawczych rządzących myśleniem i wynikaniem, reguł, które rządziłyby teologią w zabezpieczonej od obcych („pozaracjonalnych”) wpływów przestrzeni *ratio* – taka metodologia nie wystarczy. Oczywiście, reguły te same w sobie są konieczne dla zapewnienia teologii statusu naukowości; teologiczny proces badawczy musi odbywać się „*secundum artem*, to znaczy zgodnie z wymogami znanych nam metod naukowych, z uwzględnieniem wszystkich niezbędnych elementów historycznych, według zasad wymaganej metodologii”³² – zauważa Benedykt XVI w kontekście egzegezy. Uczony tak postępujący, słusznie postępuje. Ale konkluzja jest jednoznaczna i mocna: „To jednak nie wystarczy, aby był on teologiem”³³. Teologia sama w sobie i w swej istocie nie może być jedynie i ostatecznie dyskusją ekspertów³⁴

²⁹ Tamże, s. 23-25; ChiJK, s. 93-96.

³⁰ TJCh, s. 53 n.

³¹ B e n e d y k t XVI, *Myśli duchowe*, tł. W. Szymona, Poznań 2008, s. 185. Miłość nie jest ślepa, wbrew stereotypom. Znakiem Boga w atlantyckim kręgu kulturowym jest wszystko-widzące Oko Opatrzności. „Miłość jest szczególną formą percepcji”, a „dla człowieka kochającego otwiera się pewna, inaczej nie dostrzegana, rzeczywistość” (*Krzyk wojen, prąd źródeł. Jaskinia filozofów: o miłości* [wypowiedź K. Dorosza], „Tygodnik Powszechny” z dn. 16 V 2004, s. 10). Jaka? Projekt istotnej syntezy kreśli Karl Rahner: „Nasze zezujące oczy nadal widzą podwójny obraz, który kreśli pojęciowa dogmatyka, i ów tajemniczy obraz, który łaska rezerwuje dla naszego istnienia w jego ruchu ku bliźniemu, a w nim ku Bogu. Powoli musimy sprawić, by oba wizerunki do pewnego stopnia się pokryły, dzięki czemu obraz, który kreśli pojęciowa dogmatyka, stanie się momentem egzystencjalnego aktu istnienia i dzięki czemu potajemny obraz wewnętrzny, który przewodzi naszej egzystencji, dojdzie do swej pełni, sam interpretując siebie poprzez zewnętrzny, pojęciowy obraz” (K. R a h n e r, *Modlitwa i wiara*, tł. G. Sowinski, Kraków 2000, s. 175).

³² B e n e d y k t XVI, *Katechezy o św. Pawle*, Kraków 2009 [dalej: KoP], s. 9.

³³ Tamże.

³⁴ MoSB, s. 92.

(choćby najlepszych). Głównie dlatego, że nauka dociera tu (w doświadczeniu swoich kompetencji jako teologii) do granic swojej prozłowiecznej służby, granic, których sama już przekroczyć nie może. Benedykt XVI wyjaśnia w jednej z homilii:

[...] nauka sama w sobie nie może nam zapewnić definitywnej i wiążącej interpretacji; nie jest też w stanie dać nam w kwestii interpretacji tej pewności, z którą możemy żyć i za którą możemy także umrzeć³⁵.

Za naukę nie oddaje się życia. Za Prawdę – tak. Oczywiście, status teologii jako wiedzy na śmierć i życie pochodzi z mandatu większego niż ludzkie umocowanie „kościelne”. Ale poszerzanie metodologii w stronę duchowości chrystocentrycznej, w stronę etosu – ustala zasady teologicznej epistemologii adekwatnie do jej – *scientiae sui generis* – statusu: statusu nauki, której sens i metoda wykraczają poza (wyłącznie racjonalnie) rozumianą naukowość.

Taką też intuicję w kwestii rozumienia *scientiae fidei* zdradzają liczne kreski do portretu teologii szkicowane ręką Ratzingera/Benedykta XVI w pismach naukowych i wystąpieniach pastoralnych. Chodzi o jej naukowość otwartą na wymiar pozanaukowy. Benedykt XVI upomina się o egzegezę kanoniczną w biblistyce³⁶, o niezbywalną epistemologicznie funkcję dogmatu jako żywego źródła poznania („okna otwartego na nieskończoność”) teologicznego³⁷, o pokorę intelektualną teologów, która „nie wykluczając poważnego studiowania”, czyni go „pożytecznym duchowo”³⁸. Wszystkie te postulaty mają ten sam cel: uchronić teologię przed zamknięciem w świecie poddanym wyłącznie prawom *ratio*. Jej *epistheme* i *methodae* są konsekwencją jej natury – *sui generis*; naukowość natury teologii to niemało, ale jednak nie wszystko, co o tej naturze wiedzieć i powiedzieć trzeba.

6.

W takim myśleniu metateologicznym widać wyraźnie rys augustyński. Teza, zgodnie z którą w poznaniu teologicznym „nie istnieje czysta obiektyw-

³⁵ Tamże, s. 92-93.

³⁶ JN, s. 8-11, 14; MoSB, s. 98-99.

³⁷ J. R a t z i n g e r, *Raport o stanie wiary* (rozm. V. Messori), tł. Z. Oryszyn, Kraków–Warszawa Struga 1986, s. 62; PzB, s. 277.

³⁸ MoSB, s. 103.

ność”³⁹, jest w chrześcijaństwie mocno obecna i wiązana tradycyjnie z postacią św. Augustyna (choć zarówno wśród Ojców Kościoła, jak i wśród filozofów, ma takie myślenie swoich przedstawicieli, a i Biblia dostarcza wielu argumentów na uzasadnienie tej tezy). W każdym razie wyraźnie augustyński jest (pogląd obecny od dziesięcioleci w pismach Ratzingera), że „im wyższą wartość posiada dany przedmiot [poznania – przyp. J. Sz.] z punktu widzenia człowieka, tym mniej jest możliwe zachowanie wobec niego dystansu czystej obiektywności”⁴⁰. Zwłaszcza wtedy, kiedy wzrastają w podmiocie poznającym tęsknota, pragnienie, życiowa ranga danej kwestii, której rozstrzygnięcie zależy od efektów poznania. Teologia spełnia te warunki w stopniu najwyższym: jest wiedzą – z racji przedmiotu poznania i stawki, o jaką toczy się gra – „człowieka najbardziej angażującą”.

Augustyński jest więc ów wyraźnie egzystencjalny, subiektywizujący rys, jakby przeniesiony z kart *Confessiones*, pełen zresztą wewnętrznej równowagi, bo absolutnie niezrywający z racjonalnością, ale umieszczający obiektywizm i realizm poznania w miejscu prawdziwie ludzkim: na gruncie serca. Przejmująca, osobiste świadectwo dotyczące aktualności i niesłabnącej współczesności Augustyna dał Benedykt XVI w jednej ze śródowych katechez, w styczniu 2008 roku. Mówił:

Gdy czytam pisma św. Augustyna, nie odnoszę wrażenia, że mam do czynienia z człowiekiem, który umarł około tysiąca sześciuset lat temu, ale odbieram go jako człowieka dzisiejszego, jako przyjaciela, osobę współczesną, która mówi do mnie, przemawia swoją świeżą i aktualną wiarą⁴¹.

Augustyńskość przemawia najmocniej z pism Ratzingera gdy porusza on kwestię tzw. etycznych uwarunkowań poznania, czyli zależności efektów poznania od etycznej kondycji poznającego podmiotu. To bowiem Augustyn pierwszy zaadaptował wprost do epistemologii teologicznej wezwanie Jezusa „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5, 8) – w jego transpozycji formuła brzmi: „Powinieneś się oczyścić, byś mógł

³⁹ Wwch, s. 179.

⁴⁰ Tamże. „Gdy więc jakąś odpowiedź podaje się za najbardziej obiektywną, za odpowiedź, która wreszcie wznosi się ponad nastawienia bogobojnych i daje tylko tłumaczenie rzeczowe, naukowe, to należy powiedzieć, że ten, kto tak mówi, sam siebie oszukuje. Ten rodzaj obiektywności jest człowiekowi niedostępny”. Tamże.

⁴¹ OK, s. 224. Por. PzB, s. 274.

Boga ujrzeć”⁴². Owszem, jest to bez wątpienia kontynuacja starożytnej linii filozofów: Sokrates–Platon–Plotyn, ale to Augustyn z determinacją i konsekwencją godną największych postaci chrześcijaństwa wydobywał konsekwencje wzajemnej relacji teologicznego logosu i ewangelicznego etosu; gorset szyty wyłącznie z naukowej nici będzie dla teologii po Augustynie już zawsze cokolwiek przyciasny – od spełnienia warunków etycznych (choć, rzecz jasna, nie tylko od nich) zależy jakość poznania teologicznego („ogłądanie Boga”). W drugiej połowie XX wieku przypomnieli tę naukę Johannes Hessen i Alfons Nossol. „Ta właśnie augustyńska linia myślenia jest obecna w metateologii Benedykta XVI. „Czyste serce jest tym, co umożliwia widzenie⁴³”; „tym, co uzdalnia człowieka do widzenia Boga, jest sprawiedliwość”⁴⁴; czyste ręce to warunek skuteczności w szukaniu oblicza Bożego⁴⁵ – podkreśla w tym augustyńskim duchu jednoznacznie i wielokrotnie, często kierując te słowa wprost do teologów. Za Simone Weil powtarza: „«Dobra doświadczamy tylko wówczas, gdy je czynimy... Gdy czynimy zło, nie znamy go, gdyż zło unika światła». Dobro poznajemy tylko wówczas, gdy je czynimy. Zło poznajemy tylko wówczas, gdy go nie czynimy”⁴⁶. Zło oślepia, dobro pozwala widzieć. Gdy chodzi o poznanie *Summum Bonum* – zasada ta znajduje swe najwyższe poznawczo-etyczne zastosowanie.

Ale wpływ Augustyna na kształt metody *theologia benedicta* to nie tylko kwestie poznawcze; to również wpływy w zakresie stylu uprawiania teologii, językowego warsztatu. Określenie „augustyński” oznacza w teologii kogoś, kto docenia nie tylko argumenty, ale także ich szatę słowną, poetyckość języka wywodu, przekonującą siłę piękna. I tu również okazuje się Joseph Ratzinger mistrzem, prowadzącym czytelników (i uczniów) drogami dalekimi od monotonii. Jednocześnie żywioł języka „nie ponosi” (jak narowisty koń niedoświadczonego woźnicę) wyrażanych w nim tez, nie uwodzi treści w rejony, gdzie zostałyby ona podporządkowana formie. W każdym razie językowa odwaga J. Ratzingera/Benedykta XVI (zwłaszcza w dziedzinie genealogii, a dokładniej w eksperymentowaniu z wprowadzaniem do tekstu różnorodnych ga-

⁴² A. N o s s o l, *Etyczne uwarunkowania poznania Boga*, w: *Teologia na usługach wiary*, Opole 1978, s. 134.

⁴³ JN, s. 283.

⁴⁴ J. R a t z i n g e r, *W drodze do Jezusa Chrystusa*, tł. J. Merecki, Kraków 2004, s. 19.

⁴⁵ Tamże, s. 18.

⁴⁶ J. R a t z i n g e r / B e n e d y k t XVI, *Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie*, tł. J. Merecki, Kraków 2006, s. 67-68.

tunków literackich) jest niemała. Nie obawia się ewokowania emocji, brauwrowych puent przełamujących konwencję, stylistyki naukowego dyskursu, gier językowych na wielu poziomach skojarzeń, nieustannego balansowania na granicy tekstu ściśle konceptualnego i eseju – jak Augustyn w *De Trinitate*, chciałoby się rzec...

Kilka przykładów. Oto w swoich najważniejszych teologicznie tekstach Ratzinger nie cofa się przed reportażem ulicznym zaprawionym dziennikarską ironią⁴⁷, anegdotą, wyłuskaną z własnych przeżyć, doświadczeń, spotkań z ludźmi⁴⁸; bajką (przypowieścią)⁴⁹; poetycką prozą⁵⁰. Jest w tym

⁴⁷ „Spacerując po starym Rzymie, zauważam nie tylko ślady dawnych czasów, których chyba szuka przede wszystkim turysta. Na ścianach domów odczytuję różne hasła – raz wypisane kredą, raz namazane farbą olejną – będące odbiciem ducha czasów. Wiele napisów dotyczy piłki nożnej; sięgają one niekiedy niemal wyżyn poezji, gdy np. zdobycie mistrzostwa Włoch przez drużynę Romy skłania jej kibica do wyznania: «Romo, ty jesteś jak pierwsza miłość!»; albo trochę spokojniej, choć czule: «Dziękuję ci Romo». Trwalsze i dobitniejsze są hasła polityczne. Na najbliższej memu domowi uliczce Borgo czytam: «Prawdziwy socjalizm to anarchia!» Parę kroków dalej hardy okrzyk: «Baader żyje!» niegroźnie wygląda przy tym – za następnym rogiem, na równoległej ulicy – napis głoszący, że rząd to bandyci (z powodu stałego wzrostu cen). Ale parę kroków dalej powraca ponura powaga: «Ani Chrystus, ani Marks – ale walka ludu (*lotta popolare*)». Na ścianie domu po przeciwnej stronie ulicy komentarz: «Walka jest piękna, nawet gdy się w niej ginie».

Nie trzeba z pewnością przeceniać takiej pisaniny, której patos wyczerpuje się często w słowach, a nierzadko jest po prostu tylko naśladownictwem. Mimo to napisy takie nie są zupełnie bez znaczenia”. J. R a t z i n g e r, *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, Poznań–Warszawa 1990, s. 243.

⁴⁸ „Nie tak dawno temu byli u mnie biskupi południowoamerykańscy, z którymi rozmawiałem zarówno o ich planach społecznych, jak też o doświadczeniach pasterskich i związanych z nimi trudach. Opowiadali mi oni o intensywnym werbowaniu sobie zwolenników i wyznawców przez około sto różnych denominacji chrześcijańskich, zaliczających się do kręgu reformacji, które weszły na teren tradycyjnie katolickiego kraju, naznaczając mocno swą obecnością jego religijne oblicze. Przy okazji wspomniano o godnym uwagi wydarzeniu, które biskupi ci uważali za symptomatyczne, a które zmuszało ich do swoistego rachunku sumienia co do kursu Kościoła katolickiego w Ameryce Południowej od zakończenia Soboru. Opowiadali mi oni, że do biskupa katolickiego przyszedli wysłannicy kilku wsi, oznajmiając mu, iż przystąpili do wspólnoty ewangelickiej. Skorzystali przy tym z okazji, by podziękować biskupowi za inicjatywę i działania społeczne, dzięki którym uczynił on przez te wszystkie lata tak wiele dobra dla nich, za co mu są szczerze wdzięczni. «Ale poza tym wszystkim potrzebujemy też religii – powiedzieli – i dlatego staliśmy się protestantami». Przy takich spotkaniach i wydarzeniach – zauważyli dwaj moi goście – ukazuje się na nowo głęboka religijność mieszkańców tej ziemi, zakorzeniona zwłaszcza wśród Indian, na którą ci biskupi za mało zwracali uwagę, sądząc, że najpierw trzeba troszczyć się o rozwój, a dopiero potem będzie można ewangelizować. A jednak człowiek żyje nie tylko samym chlebem i nie jest w stanie czekać na coś innego aż do czasu, gdy ten chleb przestanie być dla niego problemem. Istnieje więcej realności, aniżeli my, w naszej zachodniej mentalności, rozumiemy pod tym pojęciem. I to, co

jakieś głębokie współbrzmienie z duchem epoki, troska o odbiorcę tekstu, o jego wrażliwość, wartość i siłę perswazyjną tekstu. A zwracam na ten fakt uwagę, ponieważ poszukiwania językowe (gatunek, styl, tonacje tekstu, eksperymenty formalne) są dziś (i zawsze były) ważnym elementem epistemologii i metodologii teologii. Proces badawczy w *scientiae fidei* i jego efekt, samo poznanie teologiczne dokonują się wszak zawsze w żywiole języka.

7.

Cechą najbardziej bodaj charakterystyczną zasad epistemologiczno-metodologicznych Benedykta XVI – trzeba to podkreślić jednoznacznie na koniec – jest dążenie do syntezy i pewien rodzaj stroniącej od skrajności równowagi, chciałoby się rzec: naturalnej, intuicyjnej, ale jest ona zapewne owocem gigantycznej pracy i szacunku dla Prawdy, do której się zbliża i którą się poznaje na drodze różnorodnych, uzupełniających się, ludzkich wysiłków. Jeśli Ratzinger/Benedykt XVI pisze o *ressourcement*, nie absolutyzuje żadnego

właściwe, co stałe w chrześcijaństwie, prowadzi nas o wiele dalej poza to, co zazwyczaj nazywamy rzeczywistością. Na tym polega właśnie jego ratująca moc”. Tamże, s. 113-114.

⁴⁹ „Kto obserwował prądy w teologii ostatnich dziesięcioleci, a nie zalicza się do owych bezmyślnych ludzi, którzy wszystko, co nowe, uważają za coś lepszego, mógłby sobie przypomnieć bajkę o szczęśliwym Janku, który otrzymał bryłę złota. Wydawała mu się zbyt kłopotliwa i ciężka, zamieniał ją więc kolejno na konia, na krowę, na gęś, wreszcie na oselkę, i tę ostatecznie rzucił do wody. Uważał, że zamienił wszystko na wspaniały dar wolności. Jak długo upajał się tym darem i jak ponura była chwila ocknięcia się z rzekomej wolności, to – jak wiadomo – pozostawia się wyobraźni czytelnika. Dzisiejszych chrześcijan nieraz niepokoi pytanie, czy może teologia ostatnich lat nie poszła taką właśnie drogą zamiany złota na oselkę. Czyż wymagań wiary, które uważano za zbyt uciążliwe, nie interpretowano stopniowo coraz swobodniej, choć oczywiście zawsze tylko tak, by nic ważnego nie utracić, a jednak zawsze tak, że można było odważyć się na krok następny? I czy biednemu Jankowi, chrześcijaninowi, który ufnie zawierzył każdej zmianie i każdej interpretacji, nie pozostanie wkrótce zamiast złota, które miał na początku, tylko oselka i czy nie będzie można spokojnie mu doradzić, by ją wyrzucił?” Wwch, s. 27-28.

⁵⁰ „Rzadko w tekstach biblijnych tak bezpośrednio czuje się radość wielkanocną uczniów Jezusa, jak właśnie w tej Ewangelii o ukazaniu się Chrystusa nad Jeziorem Tyberiadzkim. Chłód poranka na brzegu pozwala nam odczuć coś z tej wczesnej radości Kościoła; Kościoła, który dopiero co się staje; w którym wszystko jest wypłynięciem, początkiem, nadzieją. Rozległe jezioro, którego woda zlewa się na horyzoncie z błękitem nieba, staje się tu obrazem otwartej przyszłości Kościoła, w której łączą się niebo z ziemią; można bez obawy i z pełną nadzieją odważyć się na wypłynięcie na morze przyszłego czasu, gdyż sam Jezus stoi na brzegu i jego słowo towarzyszy naszej drodze”. J. R a t z i n g e r, *Śludzy waszej radości. Chrześcijaństwo, apostołstwo, kapłaństwo*, tł. T. Jaeschke, K. Wójtowicz, Wrocław 1990, s. 55.

okresu historii Kościoła i teologii, przestrzegając zarówno przed nadmierną „archeologizacją”, jak „modernizacją”⁵¹. Jeśli proponuje jakiś „system badawczy”, proponuje cierpliwość⁵² i wyważenie, „wewnętrzny” kierunek i także („wewnętrzne”) konsekwencje myślenia (wszelka „zewnętrzność” okazuje się banalna i pusta)⁵³, „powiązania łańcuchowe”⁵⁴ (epok, stanowisk, ewolucji myślenia) i dialektyczny holizm (tylko pluralizm, który odnosi się do jedności – prawdy – jest wielki)⁵⁵.

Musimy dostrzegać pytania i potrzeby współczesności, ale nie one mają stanowić kryterium naszych wypowiedzi. Wychodząc z zasadniczych treści chrześcijaństwa, musimy dążyć do integracji przeciwstawnych elementów, właściwie wyważyć i rozkładać akcenty, ucząc się pojmować coraz głębiej to, o czym mówi nam rzeczywiście obietnica wiary.

Zacytowany fragment *Eschatologii*⁵⁶ jest typowy dla stanowiska Ratzingera w kwestii teologicznego poznania. Źródłowość – interpretacja – wyważenie – głębia; oto składniki metodologicznej homeostazy⁵⁷.

Dochodzą one do szczególnej syntezy: w kościelności teologii. Kościoła i teologii ani odłączyć od siebie, ani mylić ze sobą nie wolno. Ale ich misja w swej wewnętrznej głębi jest tożsama. Tak ją wyraził Benedykt XVI w homilii do członków Międzynarodowej Komisji Teologicznej, 6 października 2006 r.:

[...] w mnogości słów wypowiedzianych w naszych i w minionych czasach, przy inflacji słów, uobecniać słowa istotne. W słowach uobecniać Słowo – Słowo pochodzące od Boga, Słowo, które jest Bogiem⁵⁸.

⁵¹ J. R a t z i n g e r / B e n e d y k t XVI, H. U. von B a l t h a s a r, *Maryja w tajemnicy Kościoła*, tł. W. Szymona, Kraków 2007 [dalej: M], s. 19; J. R a t z i n g e r, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tł. M. Węclawski, Poznań 1984 [dalej: E], s. 46.

⁵² M, s. 62.

⁵³ P o r. B e n e d y k t XVI, *Święto wiary. O teologii Mszy świętej*, tł. J. Merecki, Kraków 2006, s. 65.

⁵⁴ PzB, s. 57.

⁵⁵ J. R a t z i n g e r, *Prawda w teologii*, tł. M. Mijalska, Kraków 2001, s. 114.

⁵⁶ E, s. 31.

⁵⁷ P o r. B e n e d y k t XVI, *Jan Paweł II. Mój umiłowany Poprzednik*, Częstochowa 2007, s. 16-19.

⁵⁸ KoP, s. 15.

KNOWLEDGE AND METHOD IN THEOLOGY
BASIC PRINCIPLES ACCORDING TO JOSEPH RATZINGER (BENEDICT XVI)

S u m m a r y

The most characteristic trait of Pope Benedict XVI's epistemological and methodological principles is his tendency to a synthesis and a kind of balance: natural and intuitive that results from his respect for the Truth. We approach this Truth by various ways of complimentary human efforts. If Benedict XVI speaks about the return to sources, he does not make any period of the history of the Church and theology absolute; he warns us against excessive "archeologisation" and "modernisation." If he proposes a "research system", he also proposes patience and equilibrium, "internal" direction and internal consequences of thinking (any "externality" appears banal and empty). He proposes "chain bonds" (of epochs, positions, and evolution of thinking) and dialectic holism (only pluralism that is referred to the unity of truth is great). One should notice questions and needs of the present time, but they cannot make up the criterion of answers. The point is to strike a proper balance of emphases between the past and the present. All this deals with the Church and theology whose mission is internally identical, that is the knowledge of God.

Translated by Jan Klos

Słowa kluczowe: poznanie teologiczne, poznawalność Boga, epistemologia teologiczna, *Liber naturae*, *sequela Christi*, chrystocentryzm teologicznego poznania.

Key words: theological knowledge, knowledgability of God, theological epistemology, *Liber naturae*, *sequela Christi*, Christocentrism of theological knowledge.