

Paweł Kiejkowski¹

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydział Teologiczny

O „logiczności” katolickiej wiary w ujęciu J. Ratzingera/Benedykta XVI

Wybrane aspekty na kanwie dyskusji na temat relacji Kościoła wobec teorii ewolucji

We wrześniu 2006 r. w Castel Gandolfo odbyło się sympozjum poświęcone tematu *stworzenie – ewolucja*². Benedykt XVI zaprosił na debatę przede wszystkim swoich byłych studentów i seminarzystów (tzw. *Schülerkreis*³) oraz wybitnych naukowców spoza tego grona, wypada choćby wspomnieć Petera Schustera, profesora chemii, prezesa Austriackiej Akademii Nauk. Spotkanie odbiło się dużym echem w środowisku naukowym⁴. Debatą była gorąca także z tego powodu, że

¹ Ksiądz Paweł Kiejkowski, dr hab., prof. UAM – prezbiter archidiecezji gnieźnieńskiej, pracownik Zakładu Teologii Systematycznej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Członek Towarzystwa Teologów Dogmatyków oraz Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce, szczególne zainteresowania: antropologia teologiczna, myśl prawosławna; e-mail: pkiejkowski@wp.pl. ORCID: 0000-0003-0787-4395.

² W swoim wprowadzeniu do zasadniczej części artykułu korzystam z wiadomości zawartych w trzech tekstach Mirosława Twardowskiego: *Benedykta XVI wizja relacji ewolucja–stworzenie: regres czy kontynuacja*, „Resovia Sacra” 18–20 (2011–2013), s. 284–298; *Kardynał Christopha Schönborna wizja relacji ewolucja–stworzenie*, „Studia Gdańskie” 33 (2013), s. 33–49; *Wiara w stworzenie a teoria ewolucji: konflikt czy symbioza? Debaty „Schülerkreis” Josepha Ratzingera nad relacją stworzenie–ewolucja*, „Tarnowskie Studia Teologiczne 22 (2013) nr 1, s. 33–45.

³ „Schülerkreis” to nieformalna grupa dawnych studentów oraz seminarzystów Josepha Ratzingera, z którymi jako kardynał a następnie papież spotykał się regularnie. We wspomnianej debacie głos zabierali m.in.: kardynał Christoph Schönborn, Robert Spaemann (filozof), Paul Erbrich (jezuita, fizyk), Siegfried Wiedenhofer (teolog). W roku 1985 odbyło się w Rzymie podobne tematycznie spotkanie zorganizowane przez Roberta Spaemanna, a zatytułowane „Ewolucjonizm a chrześcijaństwo”. Gospodarzem spotkania była kierowana przez kard. Josepha Ratzingera Kongregacja Nauki Wiary. Prefekt kongregacji był także autorem przedmowy do książki, która zbierała owoce sympozjum: *Evolutionismus und Christentum*, hrsg. v. R. Spaemann, R. Löw, P. Kosłowski, „Acta Humana”, Wienheim 1986.

⁴ Por. M. Twardowski, *Wiara...*, s. 33–34.

poprzedziła ją publikacja 7 lipca 2005 r. w „The New York Times” tekstu kard. Christopha Schönborna pt. *Finding Design in Nature*⁵, w którym krytycznie odnosi się on do ideologizacji teorii ewolucji jako swego rodzaju nowej „pierwszej filozofii”, która miałaby wszystko tłumaczyć. Jednocześnie przypomniał podstawowe pewniki na temat chrześcijańskiego rozumienia prawdy o stworzeniu. Z tego powodu, całkiem niesłusznie, został oskarżony o powrót do idei „inteligentnego projektu” (*intelligent design*, ID)⁶. Austriacki kardynał przewodniczył sympozjum w Castel Gandolfo, a także był autorem *Przedmowy* do publikacji *Creation and Evolution. A Conference with Pope Benedict XVI in Castel Gandolfo*, która zawierała przedstawione wykłady oraz zapis toczonych dyskusji⁷. Pojawiły się więc pytania, w jakim stopniu poglądy Christopha Schönborna, budzące tak wiele emocji, wyrażają przekonania samego papieża.

Benedykt XVI uczestniczył w rozmowach w czasie całego drugiego dnia obrad. W ramach toczącej się dyskusji dało się poznać zasadnicze stanowisko papieża na temat teorii ewolucji, którego nie da się sprowadzić do prostego schematu, że jest on „za” lub „przeciw”. Papież wskazywał na pewne fundamentalne trudności, których nie można utożsamiać z prostym wyborem pomiędzy kreacjonizmem a teorią ewolucji. Przede wszystkim nie utożsamia się on z fundamentalistycznymi krytykami teorii ewolucji, uznając jej wartość. Jednocześnie zauważa jej słabe strony. Powraca do swego wielokrotnie powtarzanego aksjomatu, że nie ma i nie może być przeciwstawienia *ratio* i *fides*. Wiara bez rozumu zamknęłaby się w fideistycznym getcie, tracąc swoje znaczenie dla ludzkiej egzystencji i całej otaczającej ją rzeczywistości. Zarazem nie jest bezkrytycznym zwolennikiem teorii ewolucji, wskazując, że w niektórych aspektach nie jest jeszcze wystarczająco potwierdzona naukowo. Zwraca na przykład uwagę na to, że w wielu miejscach nie może ona zostać potwierdzona doświadczalnie. Istnieją ponadto znaczne luki w zgromadzonym „materiale dowodowym”. Papież podkreśla, że teoria ewolucji sugeruje odpowiedzi na pytania, które powinny być przypisane filozofii lub teologii. Przekracza w ten sposób swój wewnętrzny zakres treściowy i metodyczny właściwy dla nauk przyrodniczych⁸.

Sympozjum w Castel Gandolfo stało się okazją, aby opracować bardziej całościowo nauczanie Josepha Ratzingera/Benedykta XVI na temat relacji Kościoła wobec teorii ewolucji. Prace takie znajdujemy zarówno na gruncie polskiej

⁵ Polskie tłumaczenie: Ch. Schönborn, *Odnajdywanie zamysłu w przyrodzie*, „Filozoficzne Aspekty Genezy” 2–3 (2005–2006), s. 19–22, <https://fag.ifil.uz.zgora.pl/index.php/fag/issue/view/3> [dostęp: 8.3.2022].

⁶ Por. M. Twardowski, *Kardynala...*, s. 37–49.

⁷ Ch. Schönborn, *Foreword*, w: *Creation and Evolution. A conference with Pope Benedict XVI in Castel Gandolfo*, transl. M.J. Miller, San Francisco 2008, s. 10.

⁸ Por. M. Twardowski, *Wiara...*, s. 36–37.

myśli teologicznej i filozoficznej⁹, jak i zagranicznej¹⁰. 1 września 2006 r. ukazał się systematyzujący tekst Johna L. Allena Jr. *Benedict's thinking on creation and evolution*, w którym autor wskazuje na cztery istotne aspekty opisujące nauczanie Benedykta na interesujący mnie temat¹¹. Ich streszczenie podaję za Tomaszem Nawracałą:

1. Nauka i wiara nie są sprzeczne w wyjaśnianiu złożoności świata, ponieważ służą prawdzie. Z natury swojej prawda jest tylko jedna, choć istnieje wiele dróg pozwalających na jej odkrycie. Nauki empiryczne nie są lepsze w dochodzeniu do prawdy tylko dlatego, że opierają się na ponawianych zjawiskach. Ostatecznie zjawiska te nigdy nie odpowiedzą na pytanie o celowość tego, co się dzieje. Na takie pytanie odpowiada wiara. Między nauką a wiarą istnieje różnica w podejściu do opisywanych zjawisk, ale ich stanowiska nie są przeciwstawne. One są komplementarne wobec siebie i na siebie otwarte dopóty, dopóki nauka nie stanie się ideologią.
2. Konieczne jest rozróżnianie mikroewolucji od makroewolucji. Pierwsza jest faktem bezsprzecznym, który łatwo daje się zauważyć uważnemu obserwatorowi. Organizmy przystosowują się do zmiennych warunków życia. Makroewolucja nie ma jednak dostatecznych dowodów. Nie udało się pokazać z nauką pewnością, że zakres zachodzących zmian i ich skondensowanie w wypadku jakiegoś określonego gatunku sprawia pojawienie się nowego gatunku. Zmiany międzygatunkowe są naukowo niepewne, wręcz niemożliwe.
3. Istnienie wszystkich istot jest konieczne i celowe. Nie ma w świecie stworzeń przypadku i to nie przypadek decyduje o pojawieniu się określonego bytu. Życie każdej istoty ma sens, a całość świata można i należy tłumaczyć w świetle rozumu. Świat stworzeń odpowiada jakiemuś planowi, który człowiek może poznawać dzięki sile rozumu. On jednak nie tworzy tego planu i nie ma prawa decydować o sensie lub bezsensie cudzego istnienia.
4. Nie istnieje żadna zmienność w moralności i ustalaniu zasad dobra i zła. To są wartości niezienne i uniwersalne, których granica nie jest zależna od poglądów człowieka. Same wartości pochodzą od Stwórcy, który wszczepił ich poczucie w sumienie istot rozumnych¹².

⁹ Por. D. Sagan, *Debata Benedykta XVI i jego uczniów nad stworzeniem i ewolucją*, „Filozoficzne Aspekty Genezy” 2–3 (2005–2006), s. 7–17, <https://fag.ifil.uz.zgora.pl/index.php/fag/issue/view/3> [dostęp: 8.3.2022]; J. Warzeszak, *Spór o początek świata i człowieka w ujęciu Benedykta XVI*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 29 (2016) nr 3, s. 150–172.

¹⁰ Por. F.J. Novo, *The Theory of Evolution in the Writings of Joseph Ratzinger*, „Scientia et Fides” 8 (2020) 2, s. 323–349.

¹¹ J.L. Allen Jr, *Benedict's thinking on creation and evolution*, <https://www.ncronline.org/blogs/all-things-catholic/benedicts-thinking-creation-and-evolution> [dostęp: 9.8.2022].

¹² T. Nawracała, *Kwestia ewolucji stworzeń w nauczaniu papieża Franciszka*, w: *Teologia dogmatyczna*, t. 11: *Laudato si'*, red. P. Kiejkowski, Poznań 2016, s. 116–117.

Benedykt XVI, podsumowując obrady w Castel Gandolfo, mówił:

Są wielkie odwieczne kwestie w filozofii, które stają przed nami w nowy sposób: pytanie, skąd człowiek i świat pochodzą i dokąd zmierzają. [...] istnieje, w pierwszym rzędzie, racjonalność samej materii. Można nawet ją przeczytać. Ma matematyczne właściwości; sama materia jest racjonalna, nawet jeśli jest w niej wiele tego, co irracjonalne, chaotyczne i destrukcyjne na długiej drodze ewolucji. Ale materia „per se” jest czytelna. Po drugie, wydaje mi się, że proces, jako całość, ma w sobie racjonalność. Pomimo jego falstartów i meandrów poprzez wąski korytarz, proces jako taki jest czymś racjonalnym w swoim wyborze z kilku mutacji pozytywnych i eksploatacji licznych możliwości. Ten podwójny racjonalizm, który z kolei okazuje się odpowiadać naszemu ludzkiemu rozumowi, w sposób nieunikniony prowadzi do pytania, które wykracza poza naukę, ale jest rozsądnym pytaniem: Skąd ta racjonalność pochodzi? Nauka nie może i nie powinna odpowiadać na to pytanie bezpośrednio, ale powinniśmy przyznać, że pytanie to jest uzasadnione i ośmielić się zakładać twórczy rozum oraz powierzyć się Mu¹³.

Papież powraca do jednej ze swoich najbardziej podstawowych idei z teologii stworzenia: racjonalności, „logiczności” stworzenia, które może być poznane przez uzasadnioną ową „logicznością” naukę oraz wiarę¹⁴. Kilka lat później, 6 lutego 2013 r. w katechezie śródowej, papież przypomniał:

Zasadniczą prawdą, jaką ukazuje nam opowieść Księgi Rodzaju jest ta, że świat nie jest zespołem przeciwstawnych wobec siebie sił, ale ma swoje źródło i swoją stabilność w Logosie, odwiecznej myśli Boga, która nadal podtrzymuje wszechświat. Istnieje plan wobec świata, rodzący się z tej myśli, z Ducha Stworzyciela. Wiara, że ten właśnie plan jest u podstaw wszystkiego, oświeca każdy aspekt istnienia i daje nam odwagę, aby z ufnością i nadzieją stawić czoło wydarzeniom życia. Tak więc Pismo Święte mówi nam, że świat, że my sami nie pochodzimy z tego, co irracjonalne i z konieczności, lecz z myśli, miłości i wolności. Alternatywą jest więc albo to co irracjonalne¹⁵, konieczność, lub też prymat myśli, wolność i miłość – jak wierzymy¹⁶.

Joseph Ratzinger wielokrotnie, cierpliwie w przypomina o „racjonalności”, „Logiczności/logiczności” całego stworzenia, zwłaszcza człowieka oraz ludzkiego poznania. W tym kontekście zwraca szczególną uwagę na wyjątkowość kato-

¹³ Benedict XVI, *Repetition of the lecture by Christoph Cardinal Schönborn*. Cyt. za M. Twardowski, *Benedykta...*, s. 296.

¹⁴ Por. A. Łoza, *Via rationalis*, w: B. Ferdek, W. Trojan, *Via Benedicta. Warsztat naukowy Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Wrocław 2019, s. 173–194.

¹⁵ W polskim tłumaczeniu zamieszczonym na stronie internetowej e-kai jest tu błędnie użyte słowo „racjonalne”. W tekście włoskim zamieszczonym na stronie vaticanum.va jest „o priorità dell’irrazionale”.

¹⁶ Benedykt XVI, *Audienca generalna 6 lutego 2013*, <https://www.ekai.pl/dokumenty/katecheza-wygloszona-przez-benedykta-xvi-podczas-audieneci-ogolnej-6-lutego-2013-r/> [dostęp: 9.3.2022].

lickiej wiary oraz teologii, które wyrażają się właśnie w racjonalności, odniesieniu do stwórczego i zbawczego Logosu. Temat ten został już opracowany przez wybitnych polskich teologów, należy wspomnieć choćby prace Jerzego Szymika¹⁷, Bogdana Ferdka¹⁸, Krzysztofa Kauchy¹⁹, Andrzeja Anderwalda²⁰ czy Józefa Warzeszaka²¹. Problem jest jednak wciąż bardzo aktualny. Myśl niemieckiego teologa jest urzekająca swoją celnością, logiką i precyzją. Zachwyca logiczność zaproponowanej czytelnikowi czy też słuchaczowi wspólnej drogi w poszukiwaniu prawdy. Stąd moja propozycja, aby nie tworzyć kolejnej syntezy, ale prześledzić trzy ważne teksty opublikowane w różnym czasie, a podejmujące temat „logiczności” katolickiej wiary. Będą to:

1. fragmenty z kluczowego dzieła *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*²²,
2. wykład *Prawda chrześcijaństwa* wygłoszony 27 listopada 1999 r. na Sorbonie a opublikowany w książce *Wiara – prawda – tolerancja*²³,
3. papieskie przemówienie na uniwersytecie w Ratyzbonie wygłoszone 12 września 2006 r.²⁴

Dzieła te wyznaczają kolejne punkty niniejszego opracowania.

1. Wiara jako stanie przy Logosie

Wprowadzenie w chrześcijaństwo to niewątpliwie jedno z najważniejszych dzieł Josepha Ratzingera, w którym przedstawił zasadnicze idee całej swojej myśli teologicznej. Praca stanowi swojego rodzaju komentarz do Symbolu Apostolskiego. Ukazała się w roku 1968. Jest ona pokłosiem prowadzonego przez młodego profesora rok wcześniej w letnim semestrze 1966/67 na uniwersytecie w Tybindze wykładu na ten temat²⁵. Pierwszy rozdział *Wiara w dzisiejszym świecie* poświęcony jest rozumieniu i specyfice chrześcijańskiej wiary²⁶.

¹⁷ J. Szymik, *Theologia Benedicta*, t. 1, Katowice 2010; tenże, *Prawda i mądrość. Przewodnik po teologii Benedykta XVI*, Kraków 2019.

¹⁸ B. Ferdek, *Logos nadziei. Camino jako laboratorium nadziei*, Wrocław 2020.

¹⁹ K. Kaucha, *Cóż to jest prawda? Argumenty z prawdy za najwyższą wiarygodnością chrześcijaństwa na kanwie twórczości Josepha Ratzingera*, Lublin 2020.

²⁰ A. Anderwald, *Stworzenie czy ewolucja? Próba rozwiązania pewnej kontrowersji w świetle myśli Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, „Studia Gnesnensia” 24 (2020), s. 347–362.

²¹ J. Warzeszak, *Spór...*

²² J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1996, s. 44–70.

²³ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a inne religie*, tłum. R. Zajęczkowski, Kielce 2005, s. 130–146.

²⁴ Benedykt XVI, *Przemówienie na uniwersytecie w Ratyzbonie (12.09.2006)*, w: T. Rowland, *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, tłum. A. Gomola, Kraków 2010, s. 266–279.

²⁵ Por. A. Zuberbier, *O tej książce i jej autorze*, w: J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1996, s. 5–24.

²⁶ W paragrafie nawiązuję do fragmentów wcześniejszych moich opracowań: P. Kiejkowski, *Czy nauka pozbawia sensu wiarę? Relacja pomiędzy wiarą a wiedzą w tekstach J. Ratzingera/Be-*

Joseph Ratzinger rozpoczyna analizy na temat wiary od ukazania nowożytnego kontekstu, w którym wiara przeżywana jest jako rzeczywistość przynależąca, zdaniem wielu nowożytnych intelektualistów, do świata przeszłego i niedojrzałego. Wiara to tylko coraz bardziej zbyteczny i naiwny sposób rozumienia otaczającej nas stworzonej rzeczywistości, w tym zwłaszcza człowieka. Niemiecki teolog odwołuje się do dwóch schematycznych przeciwieństw: widzialne (realnie istniejące, poznawalne za pomocą metod empirycznych) i to, co niewidzialne (nieistniejące realnie i niepoznawalne), przeszłe (minione, niedojrzałe) i to, co dziś i przyszłe (nowe, będące wyrazem ludzkiego postępu oraz spełnieniem ludzkich nadziei). Wiara przynależy do tego, co przeszłe i niewidzialne. A zatem pierwszy krok w rozumieniu wiary musi dotyczyć fundamentalnego egzystencjalnego wyboru, który jest konieczny dla każdego człowieka i każdego społeczeństwa w każdym czasie:

oznacza zasadniczą postawę wobec bytu egzystencji, samego siebie i całej rzeczywistości; oznacza opowiedzenie się za tym, że to, czego nie można ujrzeć, co nie może w żaden sposób stanąć w polu widzenia człowieka, nie jest czymś nierzeczywistym, lecz odwrotnie, że to, czego nie można ujrzeć, jest właściwą rzeczywistością, która utrzymuje i umożliwia wszelką rzeczywistość. [...] Wiara właśnie jest nawróceniem, w którym człowieka odkrywa, że się ludzi, gdy idzie jedynie za tym, co uchwytnie²⁷.

Wiara zawsze będzie wyborem przeżywanym w obliczu niewiary. Jest to także bardzo egzystencjalnie dojmujące doświadczenie niewiary przeżywanej w kontekście osobistego życia z wiary. Joseph Ratzinger jako przykład takiego doświadczenia, przywołuje postać św. Teresy z Lisieux, której całe życie rodzinne, a następnie zakonne toczyło się w kontekście głębokiej wiary. A jednak św. Teresa z Lisieux pod koniec życia przeżywała doświadczenie ciemności wiary i kuszenia przeciw wierze²⁸. Oznacza to, że podobnie jak wierzący nigdy nie może żyć beztrąsko, ale zawsze stoi wobec możliwości swojej niewiary, tak i niewierzący nigdy nie może mieć pewności na temat swojej niewiary. „Jednym słowem, nie ma ucieczki przed dylematem ludzkiego istnienia. Kto chce uniknąć niepewności w rzeczach wiary, będzie musiał doświadczyć niepewności niewiary [...]”²⁹. Współistnienie rzeczywistości wiary i niewiary w losie poszczególnego człowieka to naturalna sytuacja człowieka stojącego wobec Boga. Zarówno wierzący, jak i niewierzący zawsze będą doświadczać wiary i wątplenia, o ile

nedykta XVI, w: *Wiara pod lupą. Współczesne pytania o racjonalność wiary*, red. R. Pietkiewicz, Wrocław 2014, s. 147–167; P. Kiejkowski, M. Pagacz, *Europa – humanizm – życie konsekrowane. Wokół myśli Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, Poznań 2021, s. 25–38.

²⁷ J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, s. 42–43.

²⁸ Por. tamże, s. 35.

²⁹ Tamże, s. 37.

nie uciekną przed prawdą swego istnienia w postmodernistyczny banał. Ludzka egzystencja dokonuje się w stałym dialogu i napięciu pomiędzy pewnością a niepewnością, wiarą i niewiarą. Jest to doświadczenie korzystne dla człowieka. Strzeże go przed zamknięciem się w sobie oraz w swoich starych pewnikach. Podarowuje sposobność, aby otwierać się na spotkanie drugiego. Wiara wyraża i aktualizuje konstytutywny wymiar istnienia człowieka jako osoby – być w relacji.

Człowiek jako *capax Dei* nosi w sobie pragnienie nieskończoności. Określa ono jego naturę. Granicą istnienia człowieka może być tylko to, co jest nieograniczone. Nie wolno utożsamiać granic ludzkiego życia z granicami nauki. Byłoby to świadectwem niezrozumienia człowieka i samej nauki. Nauki szczegółowe, które przypisują sobie prawo do wyczerpującego opisu całej prawdy o tajemnicy człowieka, przestają być nauką i przekształcają się w ideologię. Zrozumienie pełnej prawdy o człowieku może się dokonać na innej płaszczyźnie. Ujawnia się tu istotnie ważny problem relacji pomiędzy wiedzą o człowieku, osiąganą dzięki naukom szczegółowym, a wiarą. Pytanie o Boga staje się jednocześnie pytaniem o prawdę istnienia człowieka. Nie jest to pytanie, wobec którego można pozostać obojętnym egzystencjalnie. Kwestii Boga nie można „wziąć w nawias” w życiu konkretnego człowieka. Związane są z nią fundamentalne pytania o pochodzenie człowieka, o jego przeznaczenie, o cel oraz sens ludzkiego życia. Są to pytania, które w sposób ostateczny określają najważniejsze dziedziny konkretnego, nie teoretycznego, ludzkiego życia. W ich obliczu człowiek dokonuje wyboru. Żyje tak, jakby Bóg istniał albo jakby Bóg nie istniał.

Problem wiarygodności wiary jest związany z nowożytnym rozumieniem nauki oraz postępu. Tylko na podstawie krytycznego spojrzenia na pozytywistyczne dziedzictwo, z jego dogmatami, mitami oraz uproszczeniami, które naznaczają współczesną kulturę, może ujawnić się sensowność wiary. Dotyczy to zarówno konkretnego człowieka, jak i całego społeczeństwa. Człowiek w swoich dziejach przyjmował różnorodne postawy wobec rzeczywistości: od postawy magicznej przez metafizyczną po naukową (w jej pozytywistycznym rozumieniu)³⁰. Każda z tych postaw określa także relację wobec wiary. Współcześnie w postmodernistycznej przestrzeni kulturowej obowiązuje redukcjonistyczne przekonanie, że rzeczywiste i prawdziwe jest jedynie to, co uchwytnie, co można dotknąć oraz zmierzyć. Nauka została ograniczona do poznawania „fenomenów” zjawisk oraz ich użyteczności dla człowieka. Za bezprzedmiotowe oraz bezwocne uważa się natomiast pytania o prawdę bytu oraz o istotę człowieka.

³⁰ Przypomnijmy diagnozę A. Comte’a, według której rozwój ludzkiej świadomości przebiega przez trzy stadia: od myślenia teologiczno-fikcyjnego poprzez metafizyczno-abstrakcyjne do pozytywnego. Ostatecznie nauka pozytywna, ścisła, której wzorcem jest fizyka świata nieożywionego, odpowie na wszystkie pytania na temat człowieka i świata. Pytanie o Boga pozostanie bezprzedmiotowym. Por. H. de Lubac, *Dramat humanizmu ateistycznego*, tłum. A. Ziernicki, Kraków 2004, zwłaszcza: *Sens ateizmu Comte’a*, s. 157–198.

U początków długiego procesu kształtowania się współczesnego sposobu opisu świata umieszcza bawarski teolog twierdzenia włoskiego filozofa – Giambattisty Vica (1688–1744). Przełomowe etapy tego procesu wyznaczają poglądy René Descartes’a i Immanuela Kanta. Giambattista Vico sformułował nowe pojęcie poznania. Przeciwwstawił scholastycznej formule *verum est ens* – byt jest prawdą – nową: *verum quia factum* – prawdziwe jest to, co zrobimy³¹. W ten sposób kończy się, zdaniem Josepha Ratzingera, średniowieczna metafizyka a rozpoczyna umysłowość nowożytna. Dla starożytnych oraz średniowiecznych myślicieli byt był poznawalny i prawdziwy, ponieważ został stworzony przez Boga, który jest Duchem, Rozumem, Sensem, Logosem. Wszelki stworzony i przygodny byt (wszechświat, człowiek) istnieje, ponieważ Bóg o nim pomyślał. Ludzkie poznawanie bytu jest wtórne do samego bytu. Człowiek jest zdolny do poznania prawdy bytu, ponieważ ludzki rozum jest „logosem Logosu”. Byt jest przedmiotem myśli, poznania, które prowadzą do mądrości. Zarazem twórczość człowieka ukazuje się jako coś tymczasowego i przemijającego. W poznającym człowieku obok siebie współlistnieją Logos oraz brak logiki. Dlatego wiedza, czyli nauka o dziełach ludzkich, określana była tylko jako *techne* – jako umiejętność rzemieślnicza.

Dla Giambattisty Vica, zauważa Joseph Ratzinger, prawdziwe jest tylko to, co człowiek robi sam³². Nowe utożsamienie prawdy i tego, co człowiek zrobił sam, zastąpiło dotychczasowe utożsamienie prawdy i bytu. Poznać można tylko *factum*. Człowiek nie stworzył bytu. Pozostaje on dla ludzkiego rozumu nieprzenikniony. Dlatego zadaniem nauki nie jest pomyślenie o bycie. Człowiek może jedynie poznawać i interpretować fakty. Jediną prawdziwą wiedzę można otrzymać w ramach historii oraz funkcji matematycznych.

Wśród oceanu wątpienia, które zagrażało ludzkości po załamaniu się dawnej metafizyki na początku naszych czasów, natrafiono w *factum* znowu na stały ląd, na którym człowiek może próbować budować sobie nową egzystencję. Rozpoczęło się panowanie *factum*, to jest zasadnicze zwrócenie się człowieka do swego własnego dzieła jako czegoś, co jest dla niego jedynie pewne³³.

Historia wraz z matematyką ukazują się jako jedyna prawdziwa nauka. Wszechświat to nie sensowny byt pomyślany przez Boga, ale to nieustanny historyczny proces. Także sam człowiek może być poznawany i opisany jedynie jako *factum*, przypadkowy twór przyrody, który nie posiada sensownego początku ani celu.

³¹ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, s. 51.

³² Por. A. Nicholas, *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, tłum. D. Chabrajska, Kraków 2006, s. 149–150.

³³ J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, s. 53–54.

Przejdźcie od formuły *verum quia factum* do *verum quia faciendum* – prawdziwe jest to, co jest możliwe do uczynienia – wyznacza drugi etap w rozwoju myśli nowożytnej. „Inaczej jeszcze mówiąc: prawda, z którą człowiek ma do czynienia, nie jest ani prawdą bytu, ani nawet prawdą czynów, jakich człowiek dokonał, tylko prawdą przemiany świata, kształtowania świata – prawdą odnoszącą się do przyszłości i działania”³⁴. U początku tego etapu znajdują się tezy sformułowane przez Karola Marksa. Oczywiście historii została stopniowo zastąpiona przez *technę*. Fakty jako historyczne świadectwa przestały być jednoznaczne i pewne. Za prawdziwe i wiarygodne można uznać jedynie to, co daje się doświadczalnie powtórzyć i zweryfikować. Zostaje sformułowana nowożytna metoda nauk przyrodniczych.

Poznanie świata w perspektywie *factum* i *faciendum* jest wartościowe. Otwiera przed człowiekiem stale nowe, nieznanе dotąd możliwości. Nie jest ono jednak wyczerpujące. Także rzeczywistość wiary można widzieć w perspektywie *factum* – chrześcijaństwo jest historyczne – i *faciendum* – wierzący chrześcijanie są współodpowiedzialni za kształtowanie bardziej zhumanizowanego świata. Obie te perspektywy są jednak niewyczerpujące w opisie tego, czym jest wiara. Pomijają to, co w niej najistotniejsze.

Istoty wiary nie można poznać w relacji: wiedzieć–wykonać, ale w relacji: „stać przy”–rozumieć³⁵. Joseph Ratzinger przywołuje formułę Marcina Lutera: „jeśli nie uwierzycie, to się nie utrzymacie”, słowa: „Jeśli nie uwierzycie (= nie będziecie się trzymać Jahwe), to się nie ostoicie” (Iz 9,7) oraz analizuje źródłosłów *mn* (amen). Na ich podstawie wykazuje, że biblijna wiara jest trwaniem przy Bogu. Dzięki niej wierzący człowiek otrzymuje trwały fundament dla swojego życia. W *Septuagincie* wspomniane słowa proroka Izajasza zostały przetłumaczone w następujący sposób: „jeśli nie uwierzycie, to i nie zrozumiecie”. Przyszły papież stawia w tym miejscu uwiarygodnioną tezę, że tak intelektualnie ujęta wiara z greckiego tłumaczenia Biblii nie zmienia jej pierwotnego znaczenia. „Stanie” w tekście hebrajskim jest analogiczne do „rozumienia” w tekście greckim³⁶. Istotne jest w tym miejscu przekonanie, że wiara może być poznana jedynie w relacji: „stać przy”–rozumieć. A to przekracza model nauk nowożytnych: wykonać–działać. Istnieją zatem dwie postawy człowieka wobec rzeczywistości. Są one równie wiarygodne oraz usprawiedliwione.

Na pytanie: czym jest zatem wiara? Joseph Ratzinger odpowiada:

wiara jest postawą człowieka wobec całej rzeczywistości, nie dającą się sprowadzić do wiedzy, niewspółmierną z wiedzą, nadaniem sensu, bez którego nie znalazłby człowiek dla siebie miejsca na świecie, sensu, jaki tkwi u podstawy ludzkich obliczeń

³⁴ Tamże, s. 55–56.

³⁵ Por. Benedykt XVI, *Encyklika Lumen fidei*, 23.

³⁶ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, s. 60.

i działań; [...] żyje jako człowiek właśnie tym, co mu jest właściwe jako człowiekowi: słowem, miłością, sensem. Sens jest chlebem, który go utrzymuje w tym, co najwłaściwsze jego człowieczeństwu³⁷.

Sensu życia człowiek nie może otrzymać dzięki naukom (w znaczeniu pozytywistycznym), które są ostatecznie badaniem tego, co sam człowiek dokonał. Sens taki byłby niepewny i kruchy, podobnie jak krucha i niepewna jest kondycja tego, który by go uczynił. Człowiek nie może sensu uczynić, wymyślić lub wydedukować. Sens może być tylko odkryty i przyjęty jako dar. Stąd wierzyć oznacza zawierzyć sensowi, który zostaje człowiekowi objawiony i podarowany. Sens ten, a jest nim Logos, podtrzymuje cały świat oraz każdego człowieka. Wiara to odpowiedź na stwórcze oraz życiodajne Słowo, które w zawierzeniu przyjmuje się jako dar. W wierze odkrywamy pierwszeństwo tego, co podarowane, przed tym, co wykonane. Prymat tego, co niewidzialne, wobec tego, co widzialne. Dzięki temu ukazuje się istotna różnica pomiędzy wiarą a nowożytną koncepcją nauki.

Wiara nie jest irracjonalna. Jest ona powierzeniem się podarowanemu sensowi. Jest zbliżeniem się do prawdy i zawierzeniem się jej³⁸. Nauka, w pozytywistycznym ujęciu, ogranicza się tylko do tego, co jako doświadczalnie potwierdzone da się zmierzyć. Tak rozumiana, w trosce o poprawność przyjętej metody, już nie zadaje pytania o prawdę rzeczy samej w sobie. Ważna jest doświadczalna weryfikowalność oraz użyteczność dla człowieka. W konsekwencji nowożytna nauka zmieniła pojęcie prawdy. Joseph Ratzinger przypomina, że prawdy jednak nie sposób zmierzyć ani obliczyć. Pozytywistycznymi metodami można tylko stwierdzić poprawność obliczeń. Wiara natomiast jest zawierzeniem prawdzie, na fundamencie której człowiek może się ostać. Prawda ujawnia sens. „Sens, który by nie był prawdą, byłby bezsensem”³⁹. Hebrajskie *amen* i greckie *logos* wskazują na nierozłączność sensu, prawdy oraz „trwania przy”. Hebrajskie: wiara i stanie przy czymś oraz greckie: wiara i rozumienie są nierozłączne.

Człowiek poznaje prawdę bytu nie dzięki pozytywistycznej wiedzy, ale przez rozumienie sensu, któremu się zawierzył. Nauka i wiara wzajemnie się dopełniają. Wszelkie nowożytne postulaty zawężania możliwości poznawczych człowieka tylko do nauk szczegółowych będą ograniczeniem i zubożeniem. To uwięzienie racjonalnych możliwości człowieka w niewoli apriorycznych metod i pozbawienie go możliwości poznania prawdy, a zatem i sensu życia. Nowożytna sztuka (na przykład dzieła Fryderyka Nietzschego czy Fiodora Dostojewskiego) jakże często przedstawia człowieka w obliczu absurdalności jego egzystencji. Tymczasem człowiek pragnie prawdy oraz sensu. Pozytywistycznie ukształtowana kultura ukazuje wiarę jako nieadekwatną postawę człowieka dojrzałego. To

³⁷ Tamże, s. 62–63.

³⁸ Por. Benedykt XVI, *Encyklika...*, 24–25.

³⁹ J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, s. 66.

jest powodem szczególnego tragizmu współczesnego człowieka. Uwiarygodnienie wiary to wołanie o ocalenie poszukującego prawdy i sensu człowieka, jego wolności, transcendentnej i racjonalnej godności⁴⁰.

Wiara jest innej natury niż tymczasowa wiedza. Wiara to rozumienie, „stanie przy” i powierzenie siebie prawdzie. Chrześcijańska wiara ma wymiar osobowy. Nie jest zawierzeniem się „czemuś”, rzeczom, ideom, ale „Komuś”, osobowemu Bogu. Dla chrześcijan wiara

jest spotkaniem z człowiekiem Jezusem i w tym spotkaniu doświadcza, że sensem świata jest osoba. [...] jest on także obecnością wiecznego na tym świecie. W Jego życiu, w Jego bezwzględny oddaniu swego istnienia ludziom mieści się sens świata: On nam oddaje się jako miłość, która także i mnie kocha i przez ten niepojęty dar trwałej miłości, której nie grozi żadna przemijalność, żadne zakłócanie egoizmem, czyni życie wartym życia⁴¹.

Bóg jest prawdą, sensem, a jednocześnie Osobą, którą człowiek jest zdolny poznać, Jej się powierzyć i zaufać. Jest to Logos miłujący i przez chrześcijan pokochany.

2. Chrześcijaństwo religią „prawdziwą”

27 listopada 1999 r. kard. Joseph Ratzinger wygłosił na Sorbonie wykład zatytułowany *Prawda chrześcijaństwa*, który następnie opublikował w swojej książce z 2003 r. *Glaube – Wahrheit – Toleranz*⁴². Na wstępie niemiecki kardynał zauważa, że na progu trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa jesteśmy świadkami głębokiego kryzysu chrześcijaństwa, który w dużej mierze związany jest z chrześcijańskim roszczeniem do prawdy. Rzecz idzie o odpowiedź na pytanie: „czy pojęcie prawdy w ogóle może być sensowne na gruncie religii; innymi słowy, czy dane jest człowiekowi poznać właściwą prawdę o Bogu i o rzeczach Boskich”⁴³. Współczesne myślenie uważa, że człowiek jest niezdolny do takiej odpowiedzi – wobec tajemnicy Boga wszyscy ludzie pozostają „ślepi”, a chrześcijaństwo przez „roszczenie do prawdy wydaje się szczególnie ślepe wobec granic naszego poznania tego, co Boskie, naznaczone jest szczególnym rodzajem fanatyzmu”⁴⁴, uważając, że fragmentaryczne chrześcijańskie poznanie może ogarniać całość.

⁴⁰ Por. J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Wiara i przyszłość*, tłum. J. Merecki, Kraków 2007, s. 19–20.

⁴¹ J. Ratzinger, *Wprowadzenie...*, s. 69.

⁴² Tenże, *Wiara...*, s. 130–146. W polskim tłumaczeniu rozdział ten nosi tytuł: *Chrześcijaństwo – prawdziwa religia?*

⁴³ Tamże, s. 130.

⁴⁴ Tamże.

Ponadto nowoczesna nauka podważa prawdziwość chrześcijaństwa w wielu aspektach. Przykładowo: teoria ewolucji podważa przestarzałe nauczanie o stworzeniu, hipotezy na temat początków człowieka kwestionują naukę o grzechu pierworodnym, neguje się genetyczne powiązania historycznego Jezusa z Nazaretu z Kościołem, wątpliwe są filozoficzne podstawy chrześcijaństwa z powodu „końca metafizyki”. Samo chrześcijaństwo jest coraz częściej rozumiane jako jedno z różnorodnych doświadczeń religijnych obecnych w dziejach ludzkości, a jego prawda bliższa jest innym mitom z historii religii. Przywołując opinię Ernsta Troeltscha, zdaniem współczesnych myślicieli można powiedzieć, że chrześcijaństwo jest jedynie jedną ze stron Boskiego oblicza, która zwrócona jest ku Europie. „To, co jako prawda było dla człowieka zobowiązującą siłą i niepodważalną obietnicą, stało się teraz kulturową formą wyrazu ogólnego religijnego odczucia, które jest nam bliskie przez przypadek naszego europejskiego pochodzenia”⁴⁵. Joseph Ratzinger podkreśla jednak, że człowiek nie godzi się, aby pozostać ślepy na najważniejsze prawdy swojej egzystencji i wytrwale z tytanicznym trudem szuka tej prawdy, która wbrew redukcjonistycznym poglądom może być przez człowieka odnaleziona i przyjęta. Stąd niezwykle aktualne pozostaje pytanie o prawdziwość chrześcijaństwa. Z jednej strony teologia chrześcijańska musi konfrontować się z wszelkimi inspiracjami na temat prawdziwości swoich poglądów pochodzących ze strony współczesnej filozofii, danymi przedstawianymi przez nauki przyrodnicze i historyczne. Z drugiej strony konieczne jest, aby myśliciele chrześcijańscy potrafili ukazać fundamenty prawdziwej istoty chrześcijaństwa. Niemiecki kardynał pragnie ukazać szczególnie związek rodzącego się chrześcijaństwa z prawdą na tle starożytnego świata religii.

Mistrzem dla Josepha Ratzingera jest św. Augustyn oraz jego dysputa w *De civitate Dei* z Markiem Terencjuszem Warronem (Marcus Terentius Varro, 116–27 p.n.e.), uchodzącym za najbardziej uczonego człowieka antycznego Rzymu. Marek Warron podzielał stoicki obraz Boga oraz świata. Definiował Boga jako duszę, która kieruje światem przez ruch oraz rozum. Bóg jako dusza świata, nazywanego kosmosem, nie jest przedmiotem religijnego kultu. Prawda i religia, porządek rozumowego poznania konkretnej rzeczywistości oraz porządek kultu należą do dwóch różnych rzeczywistości. Świat religii nie przynależy do porządku rzeczywistego istnienia (*res*), prawdy, ale do dziedziny obyczajów (*mores*). To państwo stworzyło bogów, ponieważ kult jest pożyteczny dla porządku państwowego oraz właściwego postępowania obywateli. „Religia ze swej istoty jest fenomenem politycznym”⁴⁶. Rzymski filozof rozróżniał trzy rodzaje „teologii” pojmowanej jako rozumienie oraz wyjaśnianie boskości. Były to: „*theologia mi-*

⁴⁵ Tamże, s. 131.

⁴⁶ Tamże, s. 133.

sthica, theologia civilis oraz *teologia naturalis*”⁴⁷. Teologia mistyczna to dzieło poetów, jest miejscem jest teatr, mający wymiar religijny, jej treścią są poetyckie o opowiadania o Bogu. Teologia polityczna to dzieło „ludów”, które wolą słuchać poetów niż filozofów, jej miejscem jest *urbs*, treścią jest kult, który nie ma odniesienia do prawdy. Teologia naturalna to dzieło filozofów, jej miejscem jest kosmos, treścią pytanie o naturę bogów. Odpowiedź dawana przez filozofów to krytyczna demitologizacja pojęć o Bogu. Biskup Hippony, polemicznie omawiając różne te wymiary teologii, dochodzi do wniosku, że zostały one z jednej strony zredukowane do filozofii w antycznym rozumieniu (teologia naturalna), z drugiej do kultu (teologia polityczna). Nie było między nimi rzeczywistego odniesienia: poznanie i kult zostają rozdzielone. W filozofii poznaje się naturę bogów, z którymi nie można wejść w religijną więź. Kult nie ma odniesienia do rzeczywistości, ale jest uzasadniany z powodu swej funkcji politycznej. Religijny kult jest dziełem państwa, którego ono potrzebuje do swego funkcjonowania.

Augustyn w owej triadzie umieszcza chrześcijaństwo w ramach „teologii naturalnej”. Kontynuuje w ten sposób przekonania najstarszych teologów myślicieli chrześcijańskich, poczynając od św. Pawła czy apologetów z II wieku.

Według Augustyna i miarodajnej według niego tradycji biblijnej chrześcijaństwo powołuje się nie na mityczne obrazy i przecucia, których uzasadnienie tkwi ostatecznie w ich przydatności politycznej, ale odnosi się do tego aspektu boskości, który może dostrzec racjonalna, sensowna analiza rzeczywistości⁴⁸.

Augustyn połączył biblijny monoteizm z filozoficznymi poglądami na temat świata. Odpowiadając na pytanie o „prawdziwość” chrześcijaństwa, nie łączy go z Warronową teologią mistyczną (poezją) ani teologią polityczną (polityką), ale z teologią naturalną (filozofią). Chrześcijanie oddają cześć temu „prawdziwemu” Bogu, Bytowi, który znajduje się u podstaw wszystkiego, co istnieje. Chrześcijaństwo jest związane z poznaniem prawdy, z oświeceniem. Z powodu odniesienia do prawdy rozumie siebie jako religię uniwersalną, skierowaną do wszystkich ludzi. Jako zwycięstwo rozumu nad mitycznym światem religii nie pojmuje siebie jako jedną z wielu religii, odrzuca relatywizm poznawczy i religijny, a zarazem sprzeciwia się wszelkim próbom politycznej instrumentalizacji religii.

Spotkanie żyjącego Boga objawienia z Bogiem filozofii, zdaniem Josepha Ratzingera, niosło ze sobą niezwykle ważny wymiar egzystencjalny i misyjny. Filozoficzny Bóg, którego natura odpowiadała wymaganiom rozumu oraz religijnej naturze człowieka, okazuje się tożsamy z monoteistycznym Bogiem Biblii, który mówi, działa, kocha. Jest to Bóg, którego można spotkać, poznać, usły-

⁴⁷ Por. tamże.

⁴⁸ Tamże, s. 135–136.

szeć, pokochać, w modlitwie prosić. W judaizmie uczestnictwo we wspólnocie z Bogiem było ograniczone do synagogi. Dzięki osobie wcielonemu Syna, Jezusa Chrystusa, chrześcijaństwo przez swój uniwersalizm przekracza ograniczenia judaizmu. Staje się *religio vera*, w której dokonuje się pojednanie myślenia oraz wiary, dostępne dla wszystkich. Symboliczna jest tu postać Justyna (zm. 167), filozofa i męczennika. Poszukiwał on „prawdziwej filozofii” i odnalazł ją w chrześcijaństwie. Przyjęcie Ewangelii nie oznaczało dla niego rezygnacji z postawy filozofa poszukującego prawdy, ale właśnie jej dopełnienie i udoskonalenie. I takie rozumienie chrześcijaństwa jako *vera philosophia* było obecne, zdaniem niemieckiego teologa, aż do XIV w. Filozofia ta nie była rozumiana tylko jako czysto teoretyczna dyscyplina akademicka, ale przede wszystkim jako sztuka prawdziwego życia i umierania. A to jest możliwe tylko w świetle prawdy⁴⁹.

Dokonujące się w chrześcijańskiej teologii pojednanie rozumu i wiary miało wpływ na obraz samego Boga. Bóg, w którego wierzą chrześcijanie, to nie mityczne bóstwo lub produkt politycznej użyteczności. Jest to Bóg poznawany z natury, a zarazem tę naturę przekraczający.

Bóg w swej naturze jest Bogiem, ale natura jako taka nie jest Bogiem. Istnieje rozdział między wszechogarniającą naturą oraz Bytem podtrzymującym ją oraz będącym jej początkiem. [...] Czczyć można tylko prawdziwego Boga, którego z pomocą rozumu można poznać w naturze. Ale On jest czymś więcej niż naturą. Poprzedza ją, ona jest Jego stworzeniem⁵⁰.

Zarazem ten Bóg zwrócił się ku człowiekowi, wszedł w jego historię. Wszedł naprzeciw człowiekowi, ale także człowiek może wyjść Mu na spotkanie. Bóg we wcieleniu zjednoczył się z człowiekiem oczekującym zbawienia. Człowiek historii może wejść we wspólnotę z Bogiem. W Bogu chrześcijan ujawnia się niezwykle połączenie: Boga odnajdywanego w metafizyce oraz Boga działającego w historii.

Zwycięstwo chrześcijaństwa nad religiami pogańskimi dokonało się także na jeszcze innej płaszczyźnie. Jest ono racjonalne, a z jego „logicznością” jest istotnie związana jego uniwersalna powaga moralna. To, na co wskazuje biblijne Prawo, zostaje ukazane jako moralne wezwanie jedyne Boga skierowane do każdego ludzkiego serca i rozpoznawane w ludzkim sumieniu jako właściwe dobro (por. Rz 2,14–15; Flp 4,8). Tym dobrem, najkrócej mówiąc, jest przykazanie miłości Boga i bliźniego. Chrześcijaństwo stało się tak pociągające i przekonujące dla współczesnych, ponieważ w nim dokonuje się pojednanie rozumu, wiary oraz ukierunkowanej na działanie miłości chrześcijańskiej. Jest to *caritas*

⁴⁹ Por. tamże, s. 137.

⁵⁰ Tamże, s. 138.

przejawiająca się w trosce o najbardziej potrzebujących, cierpiących i ubogich, bez względu na ich przynależność społeczną.

Siłą chrześcijaństwa jako *religio vera* była owa synteza wiary, rozumu i etycznego życia. Co się więc wydarzyło, pyta Joseph Ratzinger, że dla tak wielu współczesnych myślicieli chrześcijaństwo oraz prawda wydają się rozdzielone i przeciwstawne? W nowożytnym racjonalizmie powraca antyczne przekonanie, wyrażone przez neoplatonika, pogańskiego, antychrześcijańskiego apologetę Porfiriusza (zm. 305): *Latet omne verum* (prawda jest ukryta)⁵¹. Także współcześnie przeważa opinia, że prawdy, zwłaszcza o Bogu, jednoznacznie poznać nie można. „Tak wielka tajemnica, Boskość, nie może być sprowadzona do jednej postaci, która wyklucza inne – do jednej drogi, która zobowiązuje wszystkich. Jest wiele dróg, wiele obrazów, wszystkie odzwierciedlają coś z całości, ale żaden nie jest całością”⁵². Ideałem jawi się tolerancyjna, pokojowa, polifoniczna symfonia obrazów i symboli, za którą skrywa się tajemnica Boskości. W takiej perspektywie chce się także widzieć chrześcijaństwo, które obok bogactwa ujęć innych religii i wierzeń miałoby być tylko europejskim obliczem Boga, współcześnie coraz mniej ważnym i inspirującym. Chrześcijaństwo, podkreśla niemiecki teolog, nie może zgodzić się na taką redukcję. Byłaby ona rezygnacją z możliwości poznania przez ludzki rozum prawdy, która nie jest tylko teoretycznym dyskursem, ale jest prawdą egzystencjalnie ważną, ponieważ dotyczącą ostatecznego przeznaczenia człowieka i wiążącą go do etycznego działania.

Współczesna myśl chrześcijańska stoi przed trudnym zadaniem konfrontowania się ze współczesnymi wyzwaniem wobec prawdy. Osiągnięta jedność pomiędzy rozumem a wiarą, której szczytowym wyrazem była myśl Tomasza z Akwinu, jest dzisiaj rozerwana. Jest to owoc długiego procesu, którego etapy pogładowo wyznaczają kolejne nazwiska: René Descartes, Baruch Spinoza, Immanuel Kant, August Comte, Georg W.F. Hegel, Karol Marks. W konsekwencji, zapominając o dokonany w przeszłości precyzyjnym rozróżnieniu tego, co nazywamy „fizyką” i „metafizyką”, dzisiejsza nauka wszystko chce sprowadzić tylko do „fizyki”. Zanika „metafizyka”. Jako zbędną do rozumienia człowieka i wszechświata przedstawia się także „hipotezę Boga”. Teoria ewolucji staje się „pierwszą fizyką”, która obejmuje całą rzeczywistość i wszystko w niej wyjaśnia. Każda próba wyjścia ponad te pozytywistyczne pewniki, każda propozycja innej „metafizyki” uznawana jest za odejście od wymagań rozumu. Chrześcijańska nauka o Bogu musi być uważana za nienaukową i nieprawdziwą. „W tej perspektywie jedyna *theologica naturalis* to teoria ewolucji”⁵³. Nie ma Boga Stworzyciela w biblijnym lub stoickim rozumieniu. Pozostają jako jedyne do przyjęcia mitycz-

⁵¹ Cyt. za tamże, s. 140.

⁵² Tamże, s. 141.

⁵³ Tamże, s. 143.

ne formy religii oraz relatywizujące, na przykład hinduistyczne lub buddyjskie, ujęcia powstawania świata. Joseph Ratzinger postuluje konieczność otwartego dialogu, który przekroczyłby pozytywistyczne, redukcjonistyczne pewniki. Chodziłoby przede wszystkim o uświadomienie sobie, że na przykład teoria ewolucji, która wyjaśnia wiele procesów zachodzących w formującym się i przekształcającym wszechświecie, nie jest oparta na ideologicznych założeniach *philosophia universalis*, która uzurpuje sobie prawo, tłumaczy całą rzeczywistość.

Joseph Ratzinger podkreśla, że myśl chrześcijańska nie godzi się na to, aby nauki przyrodnicze zawłaszczwały sobie prawo do jedynie racjonalnych i prawdziwych odpowiedzi na wszystkie pytania dotyczące człowieka i wszechświata. Ostatecznie bowiem chodzi o pytanie, co było na początku. Czy na początku był przypadek, jakiś rodzaj konieczności? Czy na początku był rozum i sens?

Czy więc rozum jest przypadkowym produktem ubocznym czegoś nierozumnego i ostatecznie nie ma znaczenia w ocenie nierozumności, czy też prawdą jest to, co buduje zasadnicze przekonanie wiary religijnej i jej filozofii: *In principio erat Verbum* – na początku wszystkich rzeczy stoi stwórcza siła rozumu. Wiara chrześcijańska zawsze była, i jest do dziś, oparta na rozumie i tym, co rozumne⁵⁴.

I tej prawdy nie mogą podważyć nauki przyrodoznawcze, ponieważ wykracza to ponad ich kompetencje. Chrześcijaństwo wskazuje, że na początku wszystkiego jest Logos. A przez swoją opcję na rzecz prymatu rozumu oraz „logiczności” stworzonego w Logosie świata pozostaje prawdziwym „oświeceniem”. Jak w starożytności, tak i dzisiaj chrześcijaństwo proponuje współczesnemu człowiekowi wzajemne powiązanie natury, człowieka, Boga, religii oraz etosu, który przyporządkowany jest miłości. „Prymat Logosu i miłości okazały się identyczne. Logos nie tylko objawił się jako matematyczny rozum, będący podstawą wszystkich rzeczy, lecz także jako stwórcza Miłość, która posuwa się aż do współcierpienia ze stworzeniem”⁵⁵. Prawda stworzenia wiąże się z prawdą egzystencjalną oraz wynikającym z niej etosem. Każda próba wyjaśnienia rzeczywistości, która nie potrafi sensownie uzasadnić etosu, pozostaje nieadekwatna. Propozycje podpowiadane przez prawa teorii ewolucji to: walka o przetrwanie, zwycięstwo silniejszego, dopasowanie się. W sumie okrutny etos, na którego podstawie trudno zbudować etykę powszechnego pokoju, praktykę odpowiedzialnej miłości bliźniego, przewycięzania osobistego lub grupowego egoizmu. Wobec nich chrześcijaństwo z proponowaną jednością pomiędzy rozumem, wiarą i miłością ukazuje się jako *religio vera*.

⁵⁴ Tamże, s. 145.

⁵⁵ Tamże.

3. Racjonalność wiary w Boga, który działa „logicznie”

W czasie swojej drugiej pielgrzymki do ojczystych Niemiec 12 września 2006 r. w uniwersyteckiej auli w Ratzybonie Benedykt XVI wobec zgromadzonej społeczności uniwersyteckiej przedstawił swoje kolejne kluczowe przemówienie poświęcone „racjonalności” chrześcijaństwa⁵⁶. Przytoczone przez papieża słowa cesarza bizantyjskiego Manuela II wywołały nieoczekiwaną burzę na całym świecie, która trwała kilka kolejnych tygodni i przyćmiła prawdziwy sens całego wykładu⁵⁷.

Rozpoczynając przemówienie, Benedykt XVI ze wzruszeniem wspominał o początkach swojego nauczania uniwersyteckiego jako profesora ratyzybońskiej uczelni. Na uniwersytecie wciąż obecne było doświadczenie „universitas” w poszukiwaniu prawdy pomimo podziału na poszczególne specjalizacje przez akademików oraz studentów wszystkich wydziałów: historyków, filologów, filozofów oraz teologów. Było to przekonanie, że „tworzymy jedną całość i pracujemy w sferze jednego i tego samego rozumu, z jego różnymi wymiarami, a tym samym ponosimy wspólną odpowiedzialność za właściwe korzystanie z rozumu”⁵⁸. Podobnie teolodzy, podejmując refleksję nad rozumnością wiary, wykonywali swoją pracę uznawaną jako prawomocną i konieczną przez wszystkich przedstawicieli środowiska uniwersyteckiego, także przez niewierzących.

Następnie Joseph Ratzinger przywołał fragment wspomnianego dialogu pomiędzy cesarzem bizantyjskim Manuelem II Paleologiem a perskim znawcą chrześcijaństwa oraz islamu na temat prawdy obu religii. Do dialogu miało dojść pod Ankarą w 1391 r. i był spisany podczas oblężenia Konstantynopola między rokiem 1394 a 1402. Nie podejmując wszystkich wątków obecnych w tej rozprawie, papież przywołał niektóre słowa cesarza wypowiedziane w kontekście *dżihadu*. Przekonuje on, że każde szerzenie wiary przemocą jest irracjonalne, ponieważ przemoc jest sprzeczna z naturą Boga oraz z naturą duszy:

Bóg nie ma upodobania we krwi a działanie inne niż zgodne z rozumem, *syn logo*, jest sprzeczne z naturą Boga. Wiara jest owocem duszy, a nie ciała. Kto zatem chce doprowadzić kogoś do wiary, musi umieć dobrze przemawiać i poprawnie rozumo-

⁵⁶ Benedykt XVI, *Przemówienie...*

⁵⁷ U początków całego zamieszania znajdowały się jednostronne komentarze medialne, które wyrwały cytowane słowa cesarza z kontekstu wykładu, ignorując jego sens. Jeden z pierwszych komentarzy pojawił się w „New York Times” pod dwuznacznym tytułem: „Papież oskarża Zachód o odejście od wiary, islam zaś o przemoc”. Interpretację w tym duchu podchwyciła cała zachodnia prasa. Por. E. Guerriero, *Świadek prawdy. Biografia Benedykta XVI*, tłum. J. Tomaszek, Kraków 2018, s. 416–420.

⁵⁸ Benedykt XVI, *Przemówienie...*, s. 266–267.

wać, a nie uciekać się do przemocy i grózb. [...] Aby przekonać rozumny umysł, nie trzeba posługiwać się siłą własnego ramienia ani narzędziami walki, ani żadnym innym środkiem, którym można zagrozić człowiekowi śmiercią...⁵⁹.

Kluczowe w argumentacji Bizantyjczyka wychowanego na filozofii greckiej było, zdaniem niemieckiego myśliciela, przekonanie, że działanie niezgodne z „logosem” jest sprzeczne z naturą Boga. Tymczasem w myśl doktryny muzułmańskiej Bóg jest całkowicie transcendentny i nie jest ograniczony żadnymi kategoriami, także rozumnością.

Przekonanie, że działanie wbrew rozumowi jest sprzeczne z naturą Boga, należy także do dziedzictwa chrześcijańskiego, w którym dokonał się proces uzgodnienia tego, co najlepsze w filozofii greckiej z wiarą w Boga Biblii. W prologu swojej Ewangelii, który jest chrystologiczną reinterpretacją pierwszych słów z Księgi Rodzaju, św. Jan napisał: „Na początku był *logos*” (J 1,1).

Logos oznacza zarazem rozum i słowo – rozum, który jest twórczy i zdolny do udzielania się, ale właśnie jako rozum. Św. Jan dał nam tym samym ostateczne słowo na temat biblijnej koncepcji Boga – słowo, w którym wszystkie często żmudne i kręte drogi wiary biblijnej osiągnęły cel i znajdują swoją syntezę⁶⁰.

Na początku był *logos*, a *logos* jest Bogiem. Jest to synteza chciana i zamierzona przez Boga, który posyła Apostoła Pawła na ewangelizację Grecji i Europy (por. Dz 16,6–10). Słowa z Janowego prologu są uwieńczeniem długiego procesu, który się dokonywał na drogach objawienia. Jednym z etapów było objawienie Mojżeszowi imienia Boga: „Jestem” (por. Wj 3,14). Imię to w obliczu mitycznych bóstw starożytności jest ich kontestacją, wskazując na istnienie Jedynego. Następnie w czasach wygnania babilońskiego naród wybrany pozbawiony ziemi i świątyni rozpoznaje Boga Izraela jako Boga nieba i ziemi, wyśmiewając się z bóstw, dzieła rąk ludzkich (por. Ps 115). Na drogach długiego procesu oświecenia wiary biblijnej w kontekście zależności od kultury helleńskiej dokonało się pierwsze jej istotne spotkanie z najlepszą częścią myśli greckiej. Wyrazem tego jest biblijna literatura mądrościowa oraz *Septuaginta*, grecki przekład Starego Testamentu dokonany w Aleksandrii. W tych tekstach jesteśmy świadkami autentycznego spotkania wiary i rozumu, oświecenia i religii, które odegrało znaczącą rolę dla narodzin chrześcijaństwa oraz jego rozpowszechnienia. Papież przyznaje, że w dziejach chrześcijaństwa pojawiały się błędne nurty, które chciały przekroczyć to pojednanie Boga z *logosem*. Chodzi tu zwłaszcza o nawiązujące do myśli Dunska Szkota podejście woluntarystyczne. Wiara Kościoła pozostawała jednak wierna przekonaniu, że

⁵⁹ Cyt. za tamże, s. 269.

⁶⁰ Tamże, s. 270.

między Bogiem a nami, między Jego odwiecznym Duchem stwórczym a naszym stworzonym rozumem istnieje prawdziwa analogia, w której – jak mówi Sobór laterański IV z 1215 r. – niepodobieństwa są oczywiście nieskończenie większe od podobieństw, nie na tyle jednak, aby przekreślić ową analogię i jej język⁶¹.

Bóg prawdziwy objawia się jako *logos* i działa jako *logos* dla naszego dobra przez miłość. Jest to miłość *Boga-Logosu* a kult Jemu oddawany ma być „logiczny”, pozostawać w harmonii z odwiecznym Słowem oraz z ludzkim rozumem (por. Rz 12,1). Spotkanie wiary biblijnej oraz filozoficznej myśli greckiej miało decydujące znaczenie dla historii chrześcijaństwa i historii powszechnej. Ubogacenie następnie o dziedzictwo Rzymu stworzyło Europę i stanowi o jej tożsamości także w naszych czasach.

Tymczasem, począwszy od czasów nowożytnych, zauważa Benedykt XVI, jesteśmy świadkami postulatu dehellenizacji chrześcijaństwa. Proces ten przebiega na trzech etapach, wprawdzie towarzyszących sobie, ale różnych w swych założeniach oraz celach. Po raz pierwszy kwestia dehellenizacji pojawiła się w kontekście reformacji. Reformatorzy, przywołując formułę *sola Scriptura* jako wyraz czystej wiary biblijnej, podważali jej związki z metafizyką, której założenia były wyprowadzone z innego, niebiblijnego źródła. W różnych tradycjach szkół teologicznych upatrywali form systematyzacji wiary uwarunkowanych przez założenia filozoficzne oraz według kategorii myślowych, które są dla wiary biblijnej zewnętrzne i obce. Postulat ten jeszcze bardziej zradykalizował Immanuel Kant, przenosząc wiarę wyłącznie w sferę rozumu praktycznego, odrywając ją od tego, co rzeczywiste.

Drugą fazę dehellenizacji wyznaczają postulaty Adolfa von Harnacka. Niemiecki myśliciel pragnął powrotu do Jezusa, prostego człowieka z Nazaretu, oraz jego pierwotnego przesłania. Jego osoba i nauczanie zostały bowiem poddane przez wieki procesom hellenizacji oraz teologizacji. Tymczasem postulatem rabiego z Nazaretu było przejście w religii od kultu do moralności. Jezusa należy przedstawiać jako ojca humanitarnego przesłania moralnego.

Celem Harnacka jest w gruncie rzeczy ponowne doprowadzenie chrześcijaństwa do harmonii z nowożytnym rozumem właśnie przez uwolnienie go od elementów na pozór filozoficznych i teologicznych, jak na przykład wiara w Bóstwo Chrystusa i w Boga w Trójcy Jedynej⁶².

Teologia rozumiana już tylko jako historia odnajduje swoje miejsce w świecie uniwersytetu. Uznawana jest za dziedzinę naukową, ale już w ramach nowożytnego samoograniczenia w rozumieniu naukowości, sprowadzanej do nauk

⁶¹ Tamże, s. 272.

⁶² Tamże, s. 274–275.

empiryczno-historycznych oraz matematycznych. Tylko rodzaj pewności oferowany przez współdziałanie empirii oraz matematyki uprawomocnia mówienie o naukowości. Konsekwentnie nauki, także pragnące mówić o tajemnicy człowieka, takie jak historia, psychologia, socjologia czy filozofia, starały się zbliżyć do kanonów nowożytnej naukowości. Metoda ta jednak wyklucza kwestię Boga, uznając ją za problem nienaukowy lub przednaukowy. Jesteśmy świadkami nieuprawnionego zawężenia możliwości rozumu i nauki. Samo chrześcijaństwo zostało pozbawionej swej istoty. Podobnie został umniejszony człowiek w swej tajemnicy. Na egzystencjalnie ważne pytania: „skąd” i „dokąd”, odpowiedzi zostają ograniczone do postulatów uzyskiwanych w ramach tak zawężonej naukowości, do subiektywnych doświadczeń oraz indywidualistycznego „sumienia”. Etos i religia zostały oderwane od rozumu sposobnego poznawać prawdę. W konsekwencji utraciły zdolność tworzenia wspólnoty i zostały zepchnięte w sferę indywidualnej, subiektywnej dowolności. Według wielu współczesnych myślicieli człowiek może być opisany jedynie przez dane pochodzące tylko z psychologii, socjologii czy teorii ewolucji. Jest to ujęcie zdecydowanie niewystarczające.

Trzecia faza dehellenizacji, najbardziej nam współczesna, pojawia się w kontekście spotkania chrześcijaństwa z innymi kulturami. Wychodzi ona od tezy, że pierwotna synteza wczesnego chrześcijaństwa z kulturą helleńską była tylko formą pierwszej inkulturacji, która nie powinna krępować innych kultur. Powinny one mieć prawo, aby cofnąć się aż do momentu, który poprzedza tamtą pierwszą inkulturację. Dzięki temu będą mogły odkryć proste przesłanie Nowego Testamentu, aby następnie na nowo inkulturować je w swoich własnych środowiskach. Zdaniem papieża teza ta nie jest całkowicie fałszywa. Jest jednak uproszczona oraz nieściśła. Nowy Testament został zapisany po grecku, wykorzystując dziedzictwo wcześniejszego spotkania Starego Testamentu z myślą grecką. Co prawda w procesie formowania się pierwotnego chrześcijaństwa znajdują się elementy, których nie należy przekazywać wszystkim kulturom, to jednak decyzje „dotyczące relacji między wiarą a poszukiwaniami ludzkiego umysłu – są częścią samej wiary i są jej konsekwencjami, zgodnymi z jej naturą”⁶³.

Prowadzony wywód w żadnym stopniu, konkludował Benedykt XVI, nie oznacza kwestionowania wielkich osiągnięć nowożytnej nauki, które otworzyły przed ludzkością nowe dobroczynne możliwości. Stanowią świadectwo wielkiego umiłowania poszukiwanej prawdy. Papież postuluje zarazem poszerzenie koncepcji nauki, aby móc odzyskać pełne możliwości ludzkiego rozumu. Przewyciężenie narzuconego ograniczenia rozumu tylko do tego, co jest sprawdzalne, sprawiłoby odzyskanie jego potencjału. Umożliwiłoby nową syntezę nauki

⁶³ Tamże, s. 277.

i wiary dla dobra ludzkości. A teologia rozumiana jako racjonalne uzasadnienie wiary odzyskałaby należne sobie miejsce na uniwersytecie oraz na szerokim polu dialogu pomiędzy naukami i kulturami.

Rozum, który pozostaje głuchy na to, co boskie i spycha religię w sferę subkultury, nie jest zdolny włączyć się w dialog kultur. [...] On musi po prostu przyjąć, że materia ma strukturę racjonalną i że istnieje odpowiedniość między naszym duchem a racjonalnymi strukturami działającymi w naturze, jako podważalny fakt, który stanowi podstawę jego metodologii⁶⁴.

Wsluchiwanie się filozofii i teologii w wielkie doświadczenia i przekonania religijne, zwłaszcza chrześcijańskie, jest źródłem poznania, bez którego jest ono niepełne i ze szkodą dla człowieka. Potrzeba otwierać się na cały potencjał możliwości rozumu, a nie odrzucać jego wielkość. Jest to wciąż aktualny postulat skierowany do świata uniwersytetu. Niezwykle ważny także w kontekście współczesnego dialogu kultur. Bóg działa zawsze zgodnie z *logosem*.

Zakończenie

Symposium poświęcone tematowi „stworzenie – ewolucja”, które odbyło się w Castel Gandolfo we wrześniu 2006 r., stało się okazją do przedstawienia zasadniczego stanowiska Josepha Ratzingera/Benedykta XVI na temat relacji teologii wobec teorii ewolucji. Nie ogranicza się on do prostego schematu, czy papież jest „za” teorią ewolucji, czy „przeciw” niej. Dyskusja w trakcie sympozjum przypomniała, że to nie sprawa prostego wyboru pomiędzy kreacjonizmem a teorią ewolucji. Papież nie utożsamia się z fundamentalistycznymi krytykami teorii ewolucji, zauważa też jej słabe strony. Powraca zarazem do fundamentalnego aksjomatu, że nie ma i nie może być przeciwstawienia *ratio* i *fides*. Wiara chrześcijańska jest „prawdziwa”, „logiczna”, ponieważ u jej początków znajduje się Słowo Boga, Logos, Sens, Prawda.

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI broni „logiczności” chrześcijańskiej wiary w wieloraki sposób. Wskazuje na istotną dla jej tożsamości syntezę pomiędzy wiarą objawienia biblijnego oraz oświeceniem przyniesionym przez filozofię grecką. Chrześcijaństwo przynosi wiarygodną syntezę rozumu, wiary i etosu ukierunkowanego na miłość. Śledząc drogi nowożytnego rozwoju nauk, ukazuje z niezwykłą precyzją ich bogactwa i ograniczenia, przynoszone człowiekowi dobrodziejstwa i zubożające go redukcje. Twórczość niemieckiego teologa jest wielkim wołaniem o uszanowanie poznawczych możliwości ludzkiego rozumu,

⁶⁴ Tamże, s. 278.

który może dostrzec w otaczającym go „logicznym” świecie jego stwórczy Boski „Logos”. Słowo Boga wcieliło się i otrzymało ludzką twarz w Jezusie Chrystusie. Może być poznane i chce być pokochane przez człowieka. Poświadcza to o ludzkiej niezbywalnej godności. Chrześcijaństwo rodzi się z tego wydarzenia.

On the “Logicity” of the Catholic Faith from J. Ratzinger’s/Benedict XVI’s Point of View. Selected Aspects on the Basis of the Discussion on the Relation of the Church to the Theory of Evolution

Summary

In September 2006, a symposium on the subject of creation–evolution was held in Castel Gandolfo. It was an opportunity to present the views of Joseph Ratzinger/Benedict XVI on the theory of evolution. At the same time, the Pope pointed to the fundamental “truth” of Christianity. It is rooted in the creative Divine Logos made manifest in Jesus Christ. In many of his texts, Joseph Ratzinger patiently recalls the “rationality”, “logicity” of all creation, especially of man and human cognition. He pays special attention to the uniqueness of Catholic faith and theology, which is expressed in its rationality. The thought of the German theologian captivates with its accuracy, logic and precision. Hence the suggestion of this paper. It presents three important texts, published at different times, on the subject of the “logic” of the Catholic faith.

Keywords

Joseph Ratzinger/Benedict XVI, the truth of Christianity, the theory of evolution, Christian theology

Słowa kluczowe

Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, prawdziwość chrześcijaństwa, teoria ewolucji, teologia chrześcijańska

Bibliografia

- Allen J.L. Jr, *Benedict’s thinking on creation and evolution*, <https://www.ncronline.org/blogs/all-things-catholic/benedicts-thinking-creation-and-evolution> [dostęp: 9.8.2022].
- Anderwald A., *Stworzenie czy ewolucja? Próba rozwiązania pewnej kontrowersji w świetle myśli Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, „Studia Gnesnensia” 24 (2020), s. 347–362.
- Benedykt XVI, *Audjencia generalna 6 lutego 2013*, <https://www.ekai.pl/dokumenty/katecheza-wygloszona-przez-benedykta-xvi-podczas-audjencji-ogolnej-6-lutego-2013-r/> [dostęp: 9.3.2022].
- Benedykt XVI, *Encyklika Lumen fidei*, Kraków 2013.
- Benedykt XVI, *Przemówienie na uniwersytecie w Ratyzbnie (12.09.2006)*, w: T. Rowland, *Wiara Ratzingera. Teologia Benedykta XVI*, tłum. A. Gomola, Kraków 2010, s. 266–279.

- Evolutionismus und Christentum*, hrsg. v. R. Spaemann, R. Löw, P. Koslowski, „Acta Humana”, Wienheim 1986.
- Ferdek B., *Logos nadziei. Camino jako laboratorium nadziei*, Wrocław 2020.
- Guerriero E., *Świadek prawdy. Biografia Benedykta XVI*, tłum. J. Tomaszek, Kraków 2018.
- Lubac H. de, *Dramat humanizmu ateistycznego*, tłum. A. Ziernicki, Kraków 2004.
- Kauchka K., *Cóż to jest prawda? Argumenty z prawdy za najwyższą wiarygodnością chrześcijaństwa na kanwie twórczości Josepha Ratzingera*, Lublin 2020.
- Kiejkowski P., *Czy nauka pozbawia sensu wiarę? Relacja pomiędzy wiarą a wiedzą w tekstach J. Ratzingera/Benedykta XVI*, w: *Wiara pod lupą. Współczesne pytania o racjonalność wiary*, red. R. Pietkiewicz, Wrocław 2014, s. 147–167.
- Kiejkowski P., Pagacz M., *Europa – humanizm – życie konsekrowane. Wokół myśli Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, Poznań 2021.
- Łoza A., *Via rationalis*, w: B. Ferdek, W. Trojan, *Via Benedicta. Warsztat naukowy Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Wrocław 2019, s. 173–194.
- Nawracała T., *Kwestia ewolucji stworzeń w nauczaniu papieża Franciszka*, w: *Teologia dogmatyczna*, t. 11, *Laudato si'*, red. P. Kiejkowski, Poznań 2016, s. 105–122.
- Nicholas A., *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, tłum. D. Chabrajska, Kraków 2006.
- Novo F.J., *The Theory of Evolution in the Writings of Joseph Ratzinger*, „Scentia et Fides” 8 (2020) 2, s. 323–349.
- Ratzinger J./Benedykt XVI, *Wiara i przyszłość*, tłum. J. Merecki, Kraków 2007.
- Ratzinger J., *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a inne religie*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2005.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1996.
- Sagan D., *Debata Benedykta XVI i jego uczniów nad stworzeniem i ewolucją*, „Filozoficzne Aspekty Genezy” 2–3 (2005–2006), s. 7–17, <https://fag.ifil.uz.zgora.pl/index.php/fag/issue/view/3> [dostęp: 8.3.2022].
- Schönborn Ch., *Foreword*, w: *Creation and Evolution. A conference with Pope Benedict XVI in Castel Gandolfo*, transl. M.J. Miller, San Francisco 2008, s. 10–11.
- Schönborn Ch., *Odnajdywanie zamysłu w przyrodzie*, „Filozoficzne Aspekty Genezy” 2–3 (2005–2006), s. 19–22, <https://fag.ifil.uz.zgora.pl/index.php/fag/issue/view/3> [dostęp: 8.3.2022].
- Szymik J., *Prawda i mądrość. Przewodnik po teologii Benedykta XVI*, Kraków 2019.
- Szymik J., *Theologia Benedicta*, t. 1, Katowice 2010.
- Twardowski M., *Benedykta XVI wizja relacji ewolucja–stworzenie: regres czy kontynuacja*, „Resovia Sacra” 18–20 (2011–2013), s. 284–298.
- Twardowski M., *Kardynała Christopa Schönborna wizja relacji ewolucja–stworzenie*, „Studia Gdańskie” 33 (2013), s. 32–49.
- Twardowski M., *Wiara w stworzenie a teoria ewolucji: konflikt czy symbioza? Debata „Schülerkreis” Josepha Ratzingera nad relacją stworzenie–ewolucja*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 22 (2013) nr 1, s. 32–45.
- Warzeszak J., *Spór o początek świata i człowieka w ujęciu Benedykta XVI*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 29 (2016) nr 3, s. 150–172.
- Zuberbier A., *O tej książce i jej autorze*, w: J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1996, s. 5–24.