

Warszawa, 16 lutego 2023 r.

Ocena rozprawy doktorskiej

ks. mgr lic. kan. Wojciecha Iwaneckiego, *Mundus huius temporis jako locus theologicus w pismach Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*, Katowice 2022, ss. 224, napisanej w ramach Instytutu Nauk Teologicznych, na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, pod kierunkiem ks. prof. dr hab. Jerzego Szymika.

Encyklika Piusa X *Pascendi dominici gregis* o zagrożeniach modernizmu, wydana w 1907 roku, wypowiedziała wojnę nowoczesnemu myśleniu, sprzeciwiającemu się w swych wnioskach czy zastosowaniach chrześcijańskiej wizji świata i człowieka. Nic dziwnego, bowiem wiele gałęzi wiedzy rozwijało się w oparciu o przesłanki ateistyczne lub relatywistyczne, nie tylko wrogo nastawione do autorytetu Kościoła, ale i próbujące niczym piracki program przeniknąć w świadomość wielu katolików. Logice odcięcia się od współczesnego świata i mentalności „oblężonej twierdzy” próbowały zaradzić nowe szkoły teologiczne skupiające najwybitniejsze katolickie intelektu: „Takie jest zadanie teologa, by krążyć jak aniołowie po drabinie Jakubowej, pomiędzy wiecznością a tymczasowością, wyszukując wciąż nowe związki zachodzące między nimi” – pisał w 1946 roku o. Jean Danielou. Natomiast o. Dominique M. Chenu przypominał, że w dziejach świata, jak i w życiu chrześcijanina obowiązuje „zasada wcielenia”. Wiara to „prawdziwe wcielenie boskiego świata w mojej duszy”, teologia zaś to „wiara *in statu scientiae*”. Krótko mówiąc, teologia wypływa z wiary i szuka kontaktu z duchem czasów współczesnych. W tym kontekście Autor dysertacji powziął założenie wstępne, iż Bóg niedostępny i ukryty, *Deus absconditus* daje się poznać człowiekowi poprzez wydarzenia Starego Testamentu oraz w pełni poprzez Wcielenie Syna Bożego. W tym historycznym Objawieniu Boga areną Jego autoprezentacji jest świat: „w konkretnym miejscu i czasie oraz kulturze, która do dziś ma wpływ na kształt chrześcijańskiej wiary” (s. 16). Toteż świat stanowi historyczne uwarunkowanie dla teologicznego namysłu nad Bożym Objawieniem. Autor powołuje się w tym stwierdzeniu na soborowe nauczanie, iż „Kościół ma przed oczami świat ludzi, czyli całą rodzinę ludzką wraz z całokształtem rzeczywistości, wśród której ona żyje, widownię dziejów rodzaju ludzkiego” (KDK 2).

Założenie to opisuje wieczną aktualność Ewangelii dotyczącą ludzkich problemów. Są one – mówiąc obrazowo – wydarzeniami, przez które Bóg przemawia do człowieka. „Trzeba więc, aby świat, w którym żyjemy, a także jego często dramatyczne oczekiwania, pragnienia i założenia były poznawane i rozumiane” (KDK 4). Zadanie, jakie postawił przed sobą

Vaticanum II oznaczało nie tylko zrozumieć ten świat, ale i przenikać go świętością od Boga. Romano Guardini proponował „spojrzenie Chrystusa na świat” jako klucz hermeneutyczny w myśleniu teologicznym i duszpasterskim, innymi słowy patrzenie na świat, na człowieka i zjawiska życia z punktu widzenia żyjącego Chrystusa, ujmujące wszystko całościowo przez pryzmat tego, co transcendentalne i ponadczasowe.

Istota zagadnienia

Ojcowie Soboru Watykańskiego II mieli świadomość, że nadszedł czas, aby Kościół określił sam siebie: istotę swej odrębności w odniesieniu do świata, a zarazem stopień współodpowiedzialności za jego zbawienie. W encyklice *Pacem in terris* Jan XXIII radził, by Kościół porzucić swą nieufną i polemiczną postawę wobec nowoczesności na rzecz przyjaźni i otwartości, co nie miało oznaczać konformizmu. Nie wystarczy, by Kościół zadeklarował gotowość wspierania i rozwijania świata. Jego posłannictwo jest o wiele ambitniejsze. Polega przede wszystkim na głoszeniu i ukazaniu ludziom odkupienia w Chrystusie. Odkupienie zaś to dynamiczny sposób, w jaki Bóg wchodzi w kontakt z ludźmi. Tymczasem w rozwijającej się mentalności współczesnego człowieka zachodzi silne oddzielanie natury i łaski prowadzące do tego, iż z czasem łaska jest uznawana za zbędną i pozbawioną oparcia w egzystencji. Świat łączony jest w tym rozumieniu ze sferą natury, Kościół zaś z łaską. Ów dualizm sprzyja sekularyzacji życia codziennego, preferując model realizacji człowieczeństwa w porządku naturalnym, np. w państwie lub w nowoczesnym społeczeństwie naukowo-technicznym, pozbawionym wymiaru łaski nadprzyrodzonej. I tak Bóg okazuje się Kimś zbędnym z punktu widzenia realizacji własnej egzystencji przez człowieka.

Jednakże człowiek nie zdoła osiągnąć swej osobowej realizacji jedynie dzięki własnej energii i wysiłkowi własnej natury. Do tego potrzebuje pomocy Chrystusa. W takim zaś kontekście Kościół ani nie pozostaje obcy światu, ani się z nim nie utożsamia, lecz służy jako miejsce, w którym Bóg wychodzi naprzeciw człowiekowi pragnącemu przekroczyć granice własnej natury jako „środowisko osobotwórcze”. Dlatego pierwszą, najważniejszą misją Kościoła posłanego do świata jest głoszenie zbawienia wiecznego, wykraczającego poza immanentne cele tego świata.

Katolicy w epoce soborowej poszukiwali nowej strategii kontaktu Kościoła ze światem. Jan XXIII pragnął otworzyć drzwi i okna Kościoła na świat. Pomysł ten budził jednak u niektórych podejrzenie o nadmierny optymizm. Jacques Maritain miał obawy, by nie „rzucać

się przed światem na kolana” (*Le Paysan de la Garonne. Un vieux laïc s'interroge à propos du temps présent*, Desclée de Brouwer, Paris 1966, s. 85). Podobny lęk przed „dostosowaniem się do naiwnego świata” czy też przed „rzuceniem się mu w ramiona” i „szczęściem z przystosowania się do niego” wyrażał Joseph Ratzinger. „Jeśli Kościół nie chce zagubić się w świecie – przestrzegał – rozpraszając się w nim bądź wręcz się z nim utożsamiając, nie powinien w żadnym razie porzucać swego krytycznego stanowiska w stosunku do niego i do jego kultury” (*Les principes de la théologie catholique. Esquisses et matériaux*, Pierre Téqui Éditeur, Paris 1982, s. 423 i nast.)

Dyskusja w Kościele wciąż trwa, głosy lokują się pomiędzy dwoma spolaryzowanymi stanowiskami: pierwsi uważają, że należy przede wszystkim umieć odczytywać „znaki czasu” obecne w świecie i reagować na nie pozytywnie. Drudzy twierdzą natomiast, iż należy światu głosić kerygmat, prawdę Ewangelii. Ci ostatni zarzucają entuzjastom „otwarcia” przyczynianie się do chrześcijaństwa „wypłukanego ze swej oryginalności”, które głosi innym rzeczy powszechnie znane i banalne. Bez ścisłej więzi z Objawieniem teologia ryzykuje przeobrażenie się w antropologię, a samo chrześcijaństwo w humanizm. Henri de Lubac przestrzegał przed *aggiornamento* pozbawionym solidnej podstawy doktrynalnej, uważając, iż może to wpędzić chrześcijan w aktywizm wyzuty z duchowości. Niepokoiła go wizja chrześcijaństwa słabego i wiotkiego, załęcznionego, zginającego kark przed argumentami nowoczesności, chrześcijaństwa, które światu nie ma nic do powiedzenia ani nic do dania.

W taki kontekst napięć i sporu o znaczenie świata dla misji Kościoła i jego teologii wpisuje się dysertacja ks. Wojciecha Iwaneckiego. Pytanie badawcze, jakie sobie postawił Doktorant jest następujące: Jaką rolę współczesny świat odgrywa w procesie tworzenia teologii? Czy może być jednym z *loci theologici*? A może ma być tylko odbiorcą, słuchaczem, pilnym uczniem, którego zadaniem jest przyswoić sobie teologiczne treści i wprowadzić w życie? Innymi słowy: czy i w jaki sposób świat współczesny jest miejscem teologicznym w twórczości Josepha Ratzingera? (s. 17). Wyjaśniając pojęcie *loci theologici*, Autor sięgnął po hiszpańskiego teologa z epoki Soboru Trydenckiego Melchiora z Cano. Ten zaś usystematyzował naukę o źródłach poznania teologicznego w oparciu o *Topiki* Arystotelesa. Zaslugą Melchiora jest opracowanie usystematyzowanego i zhierarchizowanego co do ważności (powagi) katalogu tychże miejsc (*loci*), z których czerpie teologia. Na pierwszym miejscu są miejsca własne (Pismo Święte, Tradycja Chrystusa i Apostołów, Kościół katolicki, synody, zwłaszcza generalne, Kościół Rzymski, dawni święci i teologowie scholastyczni), za nimi miejsca pomocnicze albo wtórne (rozum przyrodzony, filozofowie i historia ludzka). Na

potrzeby badań własnych Doktorant przyjął definicję roboczą *locus theologicus* jako miejsca, w którym teolog szuka źródeł i argumentów dla swej teologii i przestrzeni, w której je tworzy (s. 20). Tą przestrzenią jest świat współczesny (por. GS 1), który w przypadku Josepha Ratzingera odpowiada sześciu ostatnim dekadom, od Soboru Watykańskiego II do dziś (s. 21). Uzasadnieniem dla wyboru Josepha Ratzingera/papieża Benedykta XVI za przedmiot badań jest jego podejście wyrażone stwierdzeniem: „ująć żywą rzeczywistość świata od strony wiary” (s. 23). To bardzo, uważam, istotny wybór, bowiem podejście Josepha Ratzingera w tym względzie dziś, w kontekście przemian „synodalnych” ostatnich lat oraz propozycji zmian strukturalnych w Kościele w oparciu o osiągnięcia naukowe i oczekiwania społeczne, ustawiają go w pozycji „kontrkultury” i „znaku sprzeciwu”. Niepokoju dostarcza w tej dziedzinie tzw. teologiczny tekst orientacyjny przyjęty na trzecim zgromadzeniu synodalnym Kościoła w Niemczech na początku lutego 2022 roku, a którego tezy ponownie wybrzmiały w notatce końcowej spotkania synodalnego w Pradze 5-9 lutego 2023 r., Dokumenty te są przykładem zerwania z klasyczną doktryną dotyczącą hierarchii źródeł poznania teologicznego. Do tej pory Objawienie Boże w Piśmie Świętym i Tradycji było pierwszorzędym źródłem naszej kościelnej doktryny wiary. Tymczasem tzw. Droga Synodalna podąża za przekonaniem, że „znaki czasu” to czołowe źródła Bożego samoobjawienia, z czego miałyby wynikać, iż w duchu czasu i we współczesnych trendach - takich jak, dla przykładu, homoseksualizm czy teorie równościowe - Bóg daje poznać swoją wolę. Wobec tego „Objawienia”, które ma być rzekomo współczesne i aktualne dla naszych czasów, odwieczne Słowo Boga zawarte w Biblii zostaje zdegradowane na drugie miejsce, jeśli nie zmarginalizowane zupełnie. Kard. Walter Kasper orzekł, że takie przeniesienie akcentu oznacza „tektoniczne przesunięcie w fundamentach teologii, które następnie musi koniecznie doprowadzić do kościelnego trzęsienia ziemi”. Jak wykazał prof. Karl-Heinz Menke z Bonn, w podejściu niemieckich architektów nowego Kościoła tkwi założenie, że w tak zwanym „zmyśle wiary wszystkich wierzących... samobjawienie Boga odbywa się wciąż na nowo”. „Synodalność” rozeznania teologicznego zakłada, że gdy istnieje różnica zdań między Magisterium Kościoła a częścią Ludu Bożego, Magisterium powinno kierować się „wyczuciem” zmysłu wiary wszystkich ochrzczonych. Ten „zmysł wiary” łatwo dziś podważyć choćby poprzez fakt, iż z powodu braku katechezy od kilkudziesięciu lat spada wiedza religijna u większości katolików, spośród których, nie wyłączając duchowieństwa, wielu nie wierzy już w synostwo Boże Jezusa Chrystusa, Jego zmartwychwstanie w ciele uwielbionym oraz realną obecność eucharystyczną. W tej sytuacji nie można już odpowiedzialnie mówić o chrześcijańskim zmyśle wiary wśród wiernych. Jeśli w okresie poprzedzającym Synod o Rodzinie w 2014 roku około 90 proc. badanych katolików

odrzucało katolicką naukę o moralności małżeńskiej i seksualnej, to pokazuje, jak daleko katolicy (nie wyłączając apostatów i heretyków) oddalili się od zmysłu wiary Kościoła. Tymczasem według teoretyków Drogi Synodalnej Magisterium zwyczajne może błądzić, jeśli nie wyraża konsensusu wiary wszystkich wiernych. Rozbieżność stanowisk prezentowanych w różnych środowiskach katolickich Kościoła powszechnego ma być ujęta w stwierdzeniu, iż „jedyna prawda może być wyrażona tylko w różnorodności i permanentnej wieloznaczności”. Szczególnie poważna i groźna jest istotna zmiana polegająca na tym, że jednolite i jednoznaczne nauczanie Kościoła ma zostać przesłonięte z natury rzeczy protestancką zgodą na różnorodność i niejednoznaczność. Tym bardziej popieram przedmiot i zakres badań podjętych przez Doktoranta.

Struktura pracy

Literaturą źródłową rozprawy są wszystkie pisma Józefa Ratzingera i Benedykta XVI dostępne w języku polskim. Takie założenie metodyczne można przyjąć, zwłaszcza że niemal wszystkie publikacje bawarskiego teologa są dostępne dla polskiego czytelnika. Praca Doktoranta zbudowana jest ze Spisu Treści, Bibliografii podzielonej na Dokumenty Urzędu Nauczycielskiego i nauczania Kościoła, Źródła (obejmujące całą serię wydawniczą *Opera Omnia* i pozostałe publikacje), Opracowania i Literaturę pomocniczą (s. 5-15), obszerny Wstęp skomponowany z siedmiu punktów (s. 16-33), trzech rozdziałów oraz rozbudowanego Zakończenia zawierającego ujęte w 9 sekcji posegregowanych w punkty wnioski płynące z pracy (s. 205-224). Wnioski te stanowią próbę zaproponowania innego, alternatywnego pomysłu na przedstawienie treści dysertacji według odmiennego, wręcz odwrotnego planu budowy argumentów i dociekań. Jakby Autor – tytułem eksperymentu myślowego – próbował przeformatować strukturę pracy wytyczając jej alternatywną ścieżkę eksplorowania i dowodzenia tego samego zagadnienia (od trynitologicznej panoramy myśli Ratzingera, poprzez pytania o teologię i o świat współczesny, by dotrzeć do konfrontacji z pytaniem: czym jest novum i proprium teologii niedawno zmarłego papieża. Jest to dowód na to, że Autor dobrze poznał myśl Ratzingera i swobodnie operuje jej danymi i argumentami. Posiadał syntetyczną wizję całokształtu teologiczno-duchowej twórczości bawarskiego myśliciela.

Założenie teoretyczne przyjęte na wstępie przez Doktoranta jest takie, iż trzy składowe: przestrzeń, źródło i argument wspólnie przyczyniają się do rozumienia pojęcia *locus theologicus* i że odpowiadają one w pełni semantycznej zawartości określenia *mundus huius*

temporis (pochodzącego z początku Konstytucji soborowej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*). I że jest to do „wyczytania” z pism Josepha Ratzingera. Zatem „świat tego czasu” jest dla poddanego badaniom niemieckiego myśliciela miejscem teologicznym – o charakterze wtórnym i pomocniczym - bowiem w tej przestrzeni tworzy, z tego źródła czerpie i w jego ramach formułuje argumenty (s. 32).

Pierwszy rozdział (s. 35-87) poświęcony jest przestrzeni tworzenia teologii Josepha Ratzingera, obejmującej historyczny horyzont działania, scenę, na której wystawia swe teologiczne dzieło, geograficzny kontekst i czasy, w ramach których żyje i myśli. Jest to zatem przestrzeń quasi teologiczna, bo Ratzinger nie dystansuje się od współczesności, nie jest jej wrogiem, świadomie w niej żyje, z jej wnętrza tworzy jej obraz, choć nie zawsze jest ona sprzymierzeńcem dla katolickiego teologa. Jest ona *regio dissimilitudinis* (św. Augustyn), bo w tej przestrzeni „wszystko jest inaczej”. Cechą tejże dziejowej przestrzeni jest bowiem labilność tożsamości, niestabilność rodziny, próby jej przedefiniowania, migracje społeczne, transformacje wewnątrz polityki, skrajny indywidualizm, itp. Z dorobku bawarskiego teologa Autor wydobywa trzy cechy współczesności: nowoczesność (od natury do techniki, przybierająca na sile pycha ludzka, świat „oczyszczony” z boskości); wykonalność (od factum do faciendum, przenoszenie zainteresowania z bytu na historię oraz z historii na sprawczość) oraz subiektywność (od prawdy do wątpliwości, ku dyktaturze relatywizmu). Powyższe zmiany skutkują konkretnymi problemami: marginalizacją Boga i absolutyzacją człowieka, zanikiem świadomości bycia stworzeniem, deformacją obrazu Boga jako Ojca i Jezusa jako Syna Bożego (problem Boga); po wtóre zanegowaniem zależności człowieka od Boga i zanegowaniem jego tożsamości (problem człowieka); wreszcie balansowaniem człowieka między bóstwem a bestią i sprowadzeniem człowieka do problemu czysto technicznego, w konsekwencji utopieniem kwestii dobra i zła w bagnie politycznej poprawności (problem etyki). Świat współczesny jest więc quasi-przestrzenią, bo z jednej strony pozwala rozpoznać Boga, a z drugiej zaciemnia Go gęstą warstwą grzechu, w którym tkwi.

W drugim rozdziale Autor podejmuje kwestię świata współczesnego jako źródła teologicznego poznania. Doktorant wykazuje, że dla Josepha Ratzingera pierwszorzędnymi źródłami teologii są Pismo Święte, Ojcowie Kościoła oraz wypowiedzi doktrynalne Kościoła, a także teologowie współcześni. Na pytanie, czy dodatkowo i pomocniczo można czerpać ze współczesności jako źródła, Doktorant odpowiada twierdząco, ukazując tę odpowiedź na trzech wymiarach: problematyki (mierzenia się z wyzwaniami, jakie niesie świat), transformacji (konfrontacji zagadnień dzisiejszych z tymi analogicznymi przechowywanymi w zbiorowej

pamięci Eklezji) i języka (czerpanie ze współczesnych pojęć, metafor i środków ekspresji). To powoduje, że „lektura dzieł Josepha Ratzingera jest pasjonująca” (s. 121), a „jego zdania są jak dzieła sztuki” (s. 128). Według Doktoranta teologia Ratzingera jest podążaniem za doświadczeniem wiary (s. 129), konfrontacją z wyzwaniem śmierci (s. 130), w związku z czym w jej centrum zawsze jest żywy Chrystus. Stanowi zatem „odповідź, której nie wymyśliliśmy” (s. 131). Refleksja nad Objawieniem w przypadku bawarskiego teologa przebiega „na styku dogmatu i współczesności” i „służy wierze Kościoła (s. 134), a także prostego człowieka (s. 135). Jest uprawiana na kolanach (s. 142) i jest pocieszeniem (s. 143).

Trzeci rozdział rozważa świat współczesny jako (kontr)argument. „Nie jest i nie może być pierwszorzędnym źródłem teologicznym, ale to nie oznacza, że nie może być nim wcale” (s. 145). Problem w tym, że może być „źródłem zatrutym” (s. 146). Dlatego potrzeba umiejętności rozdzielania argumentów za i przeciw Objawieniu Bożemu, by wiedzieć, kiedy z nich skorzystać, a kiedy się z nimi skonfrontować. Włączanie się w dialog ze światem niesie szansę na budowanie międzyludzkiej solidarności, komunikacji (w tym ekumenizmu i dialogu religijnego) i tego, co Autor nazywa „szansą kryzysu” (noszącego w sobie potencjalną nadzieję na odrodzenie). Kontrargumentem płynącym z otwarcia się na współczesny świat jest: zagrożenie rozumu (absolutyzowanie rozumu, nauki i techniki, atak na rozumność chrześcijańskiego przesłania), zagrożenie wolności (związek z odrzuceniem prawdy i porzuceniem metafizyki) i zagrożenie wiary (Bóg znikający z horyzontu współczesnego człowieka, neopogaństwo w Kościele, dyktatura pozornej tolerancji: wszystko jest względne poza kwestionowaniem względności, wolnomyślicielstwo teologów bez *sensus Ecclesiae*).

Punktem odniesienia dla mieszkańców współczesnego świata zamętu i dowolności jest mocny horyzont trynitarny systemu myślowego Benedykta XVI. Jest on oparty o aksjomat „prymatu Boga”: Bóg jest!, oraz wiążący się z tym chciany, błogosławiony status zależności człowieka od swego Stwórcy, gwarancja właściwego rozwoju cywilizacji człowieka (s. 185-187); o wydarzenie Jezusa Chrystusa jako centrum uprawiania teologii i wiary pojmowanej jako osobista relacja ze Zmartwychwstałym (s. 190-194); i o ścisłą współpracę z Duchem Świętym będącym zasadą *communio* w Bogu i w Kościele, siłą i skutecznością Słowa Boga, kerygmatu (s. 196). Według Doktoranta Josepha Ratzingera jest wyjątkowym przewodnikiem w aktualnym zmaganiu Kościoła i chrześcijanina ze współczesnością, w zmaganiu o własną tożsamość, o powodzenie misji, o niebo. „Lepszego teologa w naszych czasach nie mamy” (s. 204).

Ocena dysertacji

Praca jest skomponowana bez zarzutu co do strony formalnej, bogata w przypisy, wyposażona w rozległą, dobrze usystematyzowaną bibliografię.

Język pracy jest precyzyjny i jasny. Autor unika niepotrzebnych dla wyводу rozprawy dygresji oraz zbędnych informacji. Z jej treści widać spora erudycja Autora i znajomość źródeł oraz literatury przedmiotu, a także duże doświadczenie w poruszaniu się wśród teologicznych pojęć i argumentów, ponadto uważna obserwacja świata oraz pasja duszpasterska. Tezy są dobrze przemyślane, pojęcia rzetelnie wyjaśnione i umiejętnie zastosowane, tekst dysertacji sprawia wrażenie co do zawartości i kompozycji dogłębnie uprzednio przedyskutowany i przemyślany. Autor kontroluje samego siebie, by nie wychodzić poza założony temat i cel pracy. Nawet dygresje duszpasterskie zyskują swe solidne uzasadnienie w świetle rozważanych zagadnień. Na szczególną uwagę zasługują passusy poświęcone kryzysowi ojcstwa w rodzinie i społeczeństwie przedstawione w ścisłej zależności od współczesnego kryzysu Boga w kulturze i świadomości zbiorowej człowieka Zachodu. Podobnie wybrzmiewają pastoralne wnioski wyciągane przez Doktoranta z Ratzingerowych diagnoz aktualnej sytuacji Kościoła pod kątem zjawiska panoszącego się w nim neopogaństwa. W nawiązaniu do słynnego artykułu Josepha Ratzingera z 1958 roku *Neopoganie i Kościół*, gdzie padło stwierdzenie o katolikach „nazywających się jeszcze chrześcijanami, ale w rzeczywistości będących poganami”, Doktorant wysnuwa racjonalne konkluzje o potrzebie suponowania w naszych bliźnich raczej niewiary niż wiary. Sam zresztą papież Benedykt XVI wspominał w swoim czasie Hansa Ursa von Balthasara, który mu poradził: „Nie zakładaj wiary, ale ją uobecniaj”. To siłą rzeczy prowadzi myśl ku absolutnej potrzebie docenienia pierwszeństwa ewangelizacji i głoszenia ludziom Słowa Bożego pod postacią kerygmatu, jak i powrotu do starożytnej mądrej logiki udzielania sakramentów w otocze dyscypliny wtajemniczenia w arkana (s. 178). Kościół – przypomina Autor słowa papieża z *Ostatnich rozmów* – musi stopniowo zrezygnować ze swego szerokiego zasięgu, gdyż wynika z tego swego rodzaju zwodzenie samego siebie oraz ludzi. Podobnie cenne są uwagi Autora dysertacji na temat aktualnych tendencji do naginania Rahnerowego twierdzenia o „chrześcijaństwie anonimowym” do potrzeb dzisiejszego duszpasterstwa, świadomie pozbawianego głoszenia zwycięstwa Chrystusa nad grzechem i śmiercią oraz wzywania do nawrócenia. Jakby ideałem naszego pastoralnego wysiłku miał być człowiek akceptujący swoją egzystencję tu na ziemi, a nie wychylony ku niebu miłośnik życia wiecznego. Autor przywołuje przy tej okazji „problem wewnątrzkościelnej tolerancji” (s. 181) łączący się z wyżej

przywołanym niebezpieczeństwem eklezjologicznej atomizacji w postaci zakładania synodalnego ideału „doktrynalnego i duszpasterskiego pluralizmu w jedności”. Równie ciekawe są też wyciągane z lektury Ratzingera wnioski Autora co do celowości uprawiania teologii. Autor, opisując etapy postępowania w myśleniu teologicznym, wyciąga wniosek, iż teologia, jeśli ma być mądrością, nie może być poddawana dyktaturze pośpiechu (s. 142). Jej celem jest duchowe pocieszenie poprzez budzenie wiary w czytelniku, jak i dostarczanie mu racjonalnych argumentów potrzebnych w rozeznawaniu moralnej kwalifikacji codziennych wyborów życiowych (s. s. 143). Stąd przekonanie Doktoranta, że w przypadku Ratzingera mamy do czynienia z teologią inteligentną, kościelną i wiarotwórczą, ponieważ uprawianą na kolanach (s. 142).

Można Doktorantowi zarzucić, iż jego rozprawę czyta się zbyt dobrze, co może stawiać pod znakiem zapytania jej „naukowość”. Tę, często podnoszoną, całkiem mylną kategorię „naukowości” rozpraw i dysertacji słusznie skrytykował w 2006 roku na Forum Nauki Polskiej we Wrocławiu prof. Leszek Balcerowicz, krytykując hermetyczność języka polskich prac i artykułów naukowych zrozumiałych jedynie dla kilku reprezentantów podobnej dziedziny, a nie dla szerszego czytelnika. Należy cenić książki pisane kompetentnie co do meritum i metody, a zarazem z zachowaniem szacunku dla odbiorcy, z którym pragnie się nawiązać nie porozumienia. Jak mawiał Benedykt XVI, „kto kocha, mówi jasno”. W przypadku niniejszej dysertacji zarzut staje się komplementem. Ponadto praca ks. Wojciecha Iwaneckiego jest „piękna”, bo przesycona jest pięknem teologii jednego z najwybitniejszych teologów katolickich przełomu XX i XXI wieku.

Powinnością recenzenta jest także wskazanie na mankamenty pracy. Choć nie jest ich wiele, niemniej na niektóre postaram się zwrócić uwagę Autora. Autor w tekście niejednokrotnie przechodzi od cytatów ze źródeł do cytowania dużych passusów z opracowań, pozostawiając wrażenie, że cały czas chodzi o poglądy Ratzingera, co w efekcie wprowadza czytelnika w zamęt, czy chodzi o myśl autora będącego przedmiotem badań czy o jej interpretację (np. w pierwszym punkcie I rozdziału mieszają się cytaty z Ratzingera z opracowaniami ks. prof. J. Szymika albo na s. 195 z komentarzami bp A. Czaji). Podobnie na s. 56 pada zapowiedź encykliki *Spe salvi*, po czym pojawia się cytat pochodzący z T. Łacha, przypis 123. Analogiczna sytuacja pojawia się na stronach 76-77 w odniesieniu do cytatu z J. Babińskiego. Czasem pada cytat z Benedykta XVI bez podania źródła (s. 87). Należałoby poddać korekcie nieliczne literówki, jak i błędne informacje, np. podanie daty święceń kapłańskich Josepha Ratzingera w 1950 roku (s. 24), podczas gdy został on wyświęcony 29

czerwca 1951 r. w katedrze we Fryzyndze (P. Seewald. *Benedykt XVI. Życie*, Kraków 2021, s. 252), albo nadanie o. prof. Napiórkowskiemu imienia Stanisław zamiast Celestyn (s. 19). Szkoda też, że Doktorant swą bibliografię i źródła ograniczył jedynie do publikacji dostępnych w języku polskim. Z pewnością wartość dysertacji podniosłoby przywołanie innych, dostępnych za granicą autorytatywnych dzieł, jak choćby słownik pojęć Ratzingerowych: Marco Tosatti, *Il dizionario di papa Ratzinger. Guida al pontificato*, Baldini CaSTOLDI Dalai, Milano 2005, czy też antologię Daga Tessore *Introduzione a Ratzinger. Le posizioni etiche, politiche, religiose di Benedetto XVI*, Fazi Editore, Roma 2005.

Nie są to zarzuty o charakterze merytorycznym, a jedynie uwagi o charakterze technicznym i nie mające wpływu na jakościową ocenę dysertacji. Sama dysertacja natomiast bogactwem zebranego materiału sprzyja budzeniu nowych pytań i wyznaczaniu kierunków dalszych poszukiwań.

W związku z tym chciałbym przedłożyć pod dyskusję następujące pytania:

1. Jak teologia w rozumieniu Ratzingera ma się do tezy papieża Benedykta XVI o „sakramentalności Słowa” przywołanej w jego adhortacji *Verbum Domini*, 56?
2. Na jakie zasadnicze różnice można by wskazać w teologicznym podejściu do fundamentalnych kwestii Boga i człowieka u dwóch zaprzyjaźnionych papieży: Benedykta XVI i Jana Pawła II?

Wniosek

Mając na względzie całościową wartość dysertacji ks. mgr lic. Wojciecha Iwaneckiego, jej walory metodologiczno-merytoryczne oraz poprawność strony formalnej, uważam, że w pełni odpowiada ona wymogom rozpraw doktorskich, a jej Autor może być dopuszczony do dalszego etapu przewodu doktorskiego, który to wniosek przedkładam Radzie Naukowej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach.

ks. dr hab. Robert Skrzypczak

profesor Akademii Katolickiej w
Warszawie

