

## Werytatywne aspekty wolności w ujęciu Josepha Ratzingera

Pierwszorzędnym znakiem czasu we współczesnym świecie jest poszukiwanie wolności i dążenie do wyzwolenia. „Wolność stała się wręcz magicznym słowem”<sup>1</sup>. Pomimo znacznego poszerzenia zakresu wolności, można zauważyć paradoksy wolności. Jeden z nich polega na tym, że: „człowiek zerwał w znacznej mierze więzy moralności i tradycji, które w społeczeństwie stanowym już z góry determinowały pod wieloma względami jego możliwości kształtowania swojego losu. Ale gdy w tej sferze uzyskał niewyobrażalną dawniej swobodę, to cywilizacja techniczna wytworzyła nie znane dawniej przymusy. Można zatem wątpić, czy nowożytna historia wolności powiększyła rzeczywiście jej zakres i czy przypadkiem sfera wolności i sfera przymusu tylko się nie przesunęły. W każdym razie masa przepisów wkraczających nawet w sferę dnia powszedniego wywołuje ...przesyt instytucjonalnie zarządzaną wolnością...”<sup>2</sup> Kolejny paradoks wolności sprowadza się do tego, że: „Niegdyś instytucję utożsamiano w znacznej mierze z osobami. Ograniczenie wolności można było tłumaczyć samowolą czy złą wolą osób. Władzę osób należało ograniczać za pomocą instytucji korygujących. Teraz instytucje jawią się jako twory anonimowe, jako władza nieokreślona i bez oblicza. Trudno się więc dziwić, że odczuwa się coraz częściej instytucje jako przeciwieństwo wolności”<sup>3</sup>. Poszerzającemu się zakresowi wolności towarzyszą więc nowe formy zniewolenia.

Wolność jest ważnym tematem w teologii. Obecny jest on np. w charytologii, która próbuje ustalić wzajemne relacje pomiędzy łaską Bożą a wolną wolą człowieka. Określenie tych relacji zrodziło pod koniec XVI wieku spory pomiędzy dominikanami a jezuitami<sup>4</sup>. Zagadnienie wolności podejmują również

---

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, Kolekcja Communio 5 (1990), 224.

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> Zob. J. Auer, *Das Evangelium der Gnade*, w: J. Auer, J. Ratzinger, *Kleine Katholische Dogmatik* V, Regensburg 1970, 239-254.

najwybitniejsi współcześni teologowie. Przykładowo dla reformowanego teologa Karla Bartha oraz katolickiego teologa Hansa Ursa von Balthasara, *wolność* jest innym imieniem trzeciej Osoby Trójcy Świętej. Uzasadnieniem tego imienia są dwie wypowiedzi biblijne: „Duch wieje tam, gdzie chce” oraz „gdzie jest Duch – tam wolność”<sup>5</sup>.

W teologiczną refleksję nad wolnością włączył się również Joseph Ratzinger, dla którego: „Bóg respektuje bezwzględnie wolność swego stworzenia. Niebo Chrystusa opiera się na wolności, pozwalającej potępionym chcieć własnego potępienia”<sup>6</sup>. Zagadnienie wolności jest nie tylko wątkiem przewijającym się przez teologiczne publikacje Josepha Ratzingera. Jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary przygotował *Instrukcję o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”*<sup>7</sup> oraz *Instrukcję o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*<sup>8</sup>, która to zawiera syntezę teologii wolności. Niniejsza publikacja jest próbą usystematyzowania przewijającego się w pismach Ratzingera wątku dotyczącego wolności oraz uzyskania odpowiedzi na pytanie: jaka jest teologiczna koncepcja wolności w ujęciu Ratzingera?

Zagadnienie wolności w teologii Ratzingera zostało już zasygnalizowane w publikacji Andrzeja Michalika: *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*<sup>9</sup>. Również Stefan von Kempis w *Grundkurs Benedetto. Kleine Einführung in das Denken des Papstes* odnosi się do teologii wolności Ratzingera<sup>10</sup>. Do Ratzingera odwołano się w jednej z konferencji ascetycznych, wygłoszonych w czasie 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego we Wrocławiu, którego hasło brzmiało: *Eucharystia i wolność*<sup>11</sup>. W czasie tego kongresu Jan Paweł II powiedział: „wolność... jest nam nie tylko przez Boga dana, jest nam także zadana! Ona jest naszym powołaniem: «Wy bracia – pisze Apostoł – powołani zostaliście do wolności» (por. Ga 5,13). A to, że Kościół jest wrogiem wolności, jest jakimś szczególnym chyba nonsensem tu, w tym kraju i na tej ziemi, wśród tego narodu, gdzie Kościół tyle razy dowiódł, jak bardzo jest

<sup>5</sup> K. Barth, *Dogmatyka w zarysie*, Warszawa 1994, 137; H.U. von Balthasar, *Theologica 3. Duch Prawdy*, Kraków 2005, 214.

<sup>6</sup> J. Ratzinger, *Eschatologia*, Poznań 1985, 236-237.

<sup>7</sup> Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”*, w: *W trosce o pełnię wiary*, Tarnów 1995, 215-235.

<sup>8</sup> Zob. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, w: *W trosce o pełnię wiary*, dz. cyt., 244-282.

<sup>9</sup> Zob. A. Michalik, *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów 2008, 270-275.

<sup>10</sup> Zob. S. v. Kempis, *Grundkurs Benedetto. Kleine Einführung in das Denken des Papstes*, 36-40; 79-80.

<sup>11</sup> C. Ruini, *Konferencja ascetyczna w Katedrze Wrocławskiej*, w: *Ku wolności wyswo- bodził nas Chrystus*, Wrocław 2000, 144-145.

stróżem wolności!”<sup>12</sup>. Z tego względu, że wolność jest powołaniem chrześcijanina, musi ona być koniecznym i zawsze aktualnym przedmiotem refleksji teologicznej.

### 1. Wolność jako wyraz bycia na obraz i podobieństwo Boga

Ponieważ człowiek jest obrazem Boga, dlatego jego wolność jest również obrazem wolności Boga. Według św. Tomasza wolne jest to, co jest przyczyną samego siebie<sup>13</sup>. W Bogu występuje jednak maksimum wolności, ponieważ decyzje Boga utożsamiają się z Jego naturą<sup>14</sup>. Bóg jest więc posiadaczem swojego bytu, a nie jego poddanym. „Tylko na tej podstawie można określić Boga jako Upostaciowaną Wolność, ponieważ On posiada swój byt totalnie”<sup>15</sup>. Dlatego „Wolność oznacza, że z własnej woli przyjmuję możliwości mojego bytu”<sup>16</sup>. Jedną naturę Bożą posiadają jednak trzy Osoby, które są określane przez wzajemne relacje: Ojca do Syna, Syna do Ojca oraz Ducha Świętego do Ojca i Syna. Ze względu na te relacje „Prawdziwy Bóg jest w całej swej istocie całkowicie bytowaniem-dla (Ojciec), bytowaniem-od (Syn) i bytowaniem-z (Duch Święty)”<sup>17</sup>. Wolność Boga jest więc wolnością relacji. A zatem wolności Boga oznacza totalne posiadanie bytu, który istnieje w relacjach.

Wolność człowieka jest obrazem tak rozumianej wolności Boga. Wolność upodabnia człowieka do Boga. Akt wolności najbardziej ze wszystkich ludzkich aktów przypomina akt stworzenia *ex nihilo*. Tak jak Stwórca stwarza świat z niczego, bez żadnej uprzedniej materii, bez żadnego zewnętrznego uwarunkowania, tak człowiek sam z siebie dokonuje wolnego aktu. Człowiek ma wolną wolę i dlatego jest panem swoich czynów i na tej podstawie można mówić o jego wolności. Wolność człowieka jest więc obrazem wolności Boga. „Pragnienie wolności jest głosem naszego «bycia na obraz i podobieństwo Boże»”<sup>18</sup>. Dlatego też wolność człowieka powinna być obrazem Pierwowzoru, czyli akceptacją możliwości bytu i relacyjnością. Człowiek jednak przeciwstawia swoją wolność wolności Boga. Wolność Boga traktuje jako niewolę dla siebie. Chce się uwolnić z tej niewoli stawiając się na miejscu Boga. Taką możliwość podpowiedział człowiekowi „...

<sup>12</sup> Jan Paweł II, *Homilia podczas „Statio Orbis” na zakończenie 46. Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego*, w: *Ku wolności wyswobodził nas Chrystus*, dz. cyt., 2000, 189.

<sup>13</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku*, Kęty 1998, 437.

<sup>14</sup> Tamże 431.

<sup>15</sup> J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, dz. cyt., 236.

<sup>16</sup> J. Ratzinger, *Bóg i świat. Z kardynałem Josephem Ratzingerem Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, Kraków 2005, 87.

<sup>17</sup> J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, Kielce 2004, 197.

<sup>18</sup> J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, Kraków 2005, 32.

głos węża, który mówi: Otrząśnij się z zawinionej przez siebie samego zależności, uczynj sam siebie Bogiem i odrzuć tego, który zawsze może być dla ciebie tylko granicą”<sup>19</sup>. Człowiek poszedł za tym głosem i postawił siebie na miejscu Boga. Odrzucając Boga, nie przestaje jednak szukać wolności na Jego miarę.

W tym poszukiwaniu wolności oświecenie postawiło na rozum: *sapere aude* – „odważ się używać rozumu”. „Wolność jawi się tu jako wyzwolenie od normatywnej siły tradycji. Wola i rozum innych nie mogą mieć mocy wiążącej; tylko własny rozsądek wskazuje teraz drogę woli. Używanie rozumu – to zarazem samostanowienie, które zastępuje decyzje narzucane przez zewnętrzne autorytety”<sup>20</sup>.

Dla Karola Marksa źródłem wolności jest logika historii. Dlatego „zgodnie z ideą wolności działa ten, kto przyłącza się do biegu historii prowadzącej z wewnętrzną nieuchronnością do społeczeństwa bezklasowego. Zaaprobowanie tej nieuchronności to działanie na rzecz wolności”<sup>21</sup>. W bezklasowym społeczeństwie komunistycznym człowiek osiągnie maksimum wolności, bo nie będzie wyobcowany od innych ludzi i od rzeczy. Dlatego też będzie mógł robić dzisiaj to, jutro tamto; rano polować, w południe łowić, wieczorem oddać się hodowli bydła, albo krytykować jedzenie. Człowiek będzie mógł być myśliwym, rybakiem, pasterzem, krytykiem, tym, kim będzie miał chęć być<sup>22</sup>. „Realizatorem historii w przyszłości będzie proletariatus... Historia wolności staje się więc tożsama z historią partii... Praktycznie wyraża się to następująco: tylko ten, kto działa w rozumieniu logiki partyjnej, działa dla wolności”<sup>23</sup>.

Marksistowską koncepcję wolności przejęła teologia wyzwolenia, według której „Podstawowe prawo historii, jakim jest prawo walki klas, prowadzi do przyjęcia, że społeczeństwo oparte jest na przemocy. Na przemoc, polegającą na panowaniu bogatych nad ubogimi, trzeba odpowiedzieć kontrprzemocą rewolucyjną, dzięki której ten stosunek zostanie odwrócony”<sup>24</sup>.

Narzędziem poszerzającym pole wolności jest technika. „Technika... jest faktem głęboko ludzkim, związanym z autonomią i wolnością człowieka... Technika pozwala panować nad materią, zmniejszyć ryzyko, zaoszczędzić trudu, polepszyć warunki życia” (*Caritas in Veritate*, 69). Technikę pojmuje się jako element

<sup>19</sup> Tamże, 33.

<sup>20</sup> J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, dz. cyt., 225.

<sup>21</sup> Tamże, 229.

<sup>22</sup> *Glaubensverkündigung für Erwachsene*, Freiburg – Basel – Wien 1969, 310.

<sup>23</sup> J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, dz. cyt., 230.

<sup>24</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”*, w: *W trosce o pełnię wiary*, dz. cyt., 226.

wolności absolutnej, „tej wolności, która chce abstrahować od ograniczeń, jakie rzeczy zawierają w sobie” (Tamże, 70).

Liberalizm oczekuje wolności od wolnego rynku i demokracji. Na bazie liberalizmu dochodzi do głosu pogląd, że wolność jest zupełnie nieograniczonym Ja, które nie podlega żadnym społecznym barierom. „Demokracja doskonała nie byłaby więc formą władzy, lecz jej brakiem, a anarchia jedyną prawdziwą demokracją”<sup>25</sup>.

Ratzinger obnaża słabe punkty powyższych koncepcji wolności. Stawiające na rozum oświecenie przyczyniło się do „okaleczenia rozumu”, bo „Jeśli człowiek nie potrafi racjonalnie zapytać o istotne sprawy swego życia, o to, skąd przyszedł i dokąd zmierza, o swoje powinności i obowiązki, o życie i śmierć, ale te decydujące problemy musi pozostawić oddzielnemu od rozumu uczuciu, wtedy nie wywyższa rozumu, ale go hańbi”<sup>26</sup>.

Marksizm w imię wolności stworzył niewolniczy system. „Dziś nikt już nie może poważnie zaprzeczać, że ten rzekomy ruch wyzwoleniczy był obok narodowego socjalizmu największym systemem niewolniczym w nowożytnej historii. Wprawdzie często przemilczamy z zawstydzeniem rozmiar wyrządzonego przez ten system cynicznego zniszczenia człowieka i świata, ale przynajmniej nikt już nie śmie tego podważać”<sup>27</sup>.

Stawiający na wolny rynek i demokrację liberalizm doprowadził do tego, że „Bezrobocie znów stało się zjawiskiem masowym; poczucie bycia niepotrzebnym, zbędnym, dręczy ludzi nie mniej niż nędza materialna. Poszerza się pozbawiony skrupułów wyzysk. Zorganizowana przestępczość wykorzystuje szanse, jakie stwarza jej świat wolności, a ponad tym wszystkim unosi się widmo bezsensu”<sup>28</sup>. Również demokracja nie jest gwarancją wolności. „Poczucie, że demokracja nie jest jeszcze właściwą formą wolności, jest dość powszechne i zatacza coraz szersze kręgi...jak wolne są wybory? Jak bardzo manipuluje się wolą przez reklamę, czyli przez kapitał, przez kilku władców kształtujących opinię publiczną? Czy nie zrodziła się nowa oligarchia tych, którzy określają, co jest nowoczesne, postępowe, co powinien myśleć światły człowiek? Okrucieństwo owej oligarchii, możliwość dokonywania przez nią publicznych egzekucji, jest nam dość dobrze znane. Ten, kto stanie jej na drodze, jest wrogiem wolności, ponieważ narusza wolność wypowiedzi”<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> J. Ratzinger, *Demokracja w Kościele*, Kraków 2005, 11.

<sup>26</sup> J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, dz. cyt., 126.

<sup>27</sup> Tamże, 186.

<sup>28</sup> Tamże.

<sup>29</sup> Tamże, 193.

Również technika nie zapewnia absolutnej wolności. Z jednej strony daje ona człowiekowi panowanie nad rzeczami, poszerzając tym samym pole jego wolności, ale z drugiej strony ogranicza również to pole, bo zaczyna traktować człowieka jak jedną z rzeczy, przez co przypomina apokaliptyczną bestię. „Bestia ta...nie ma imienia, lecz tylko liczbę. Liczba jej to sześćset sześćdziesiąt sześć... (Ap 13,18). Jest to numer i czyni z opatrzonej nim istoty numer. Co to oznacza wiemy – my, którzy przeżyliśmy świat obozów koncentracyjnych: jego groza polega właśnie na tym, że...zamienia istotę ludzką w numer, w wymienny trybik wielkiej maszyny. Człowiek staje się tylko funkcją...Jeśli istnieją już tylko funkcje, to i człowiek nie jest niczym innym. Maszyny, które zbudował, narzucają mu teraz swoje prawo. Musi on stać się czytelny dla komputera, a może być taki tylko wtedy, gdy zostanie przełożony na liczby. Wszystko inne w nim przestaje mieć znaczenie. Co nie jest funkcją, jest niczym. Bestia jest numerem i czyni innych numerem”<sup>30</sup>.

W sumie zasygnalizowane koncepcje wolności, które można określić jako: oświeceniowa, marksistowska, liberalna i techniczna, są paradoksalne, bo z jednej strony poszerzają przynajmniej w teorii pole wolności, a z drugiej strony w praktyce ograniczają to pole. Potrafią bowiem niszczyć wolność w imię wolności. Nadto w tych poszukiwaniach wolności można zauważyć pewien religijny impuls. Są one „szyfrem kryjącym w sobie naukę o zbawieniu”<sup>31</sup>, przy czym to zbawienie zależy od człowieka, który „pomyłony został z Bogiem, gdyż rozumiany jest jako istota posiadająca absolutną wolność”<sup>32</sup>.

## 2. Prawda miarą wolności

Dokonana przez Ratzingera krytyka współczesnych koncepcji wolności wskazuje na konieczność znalezienia dla niej pewnej miary. Dla Ratzingera tą miarą wolności jest prawda. „Problem wolności wiąże się nierozdzielnie z problemem prawdy”<sup>33</sup>. Prawda jest miarą wolności, pomimo że: „pojęcie prawdy zostało przesunięte w sferę nietolerancji i antydemokracji. Nie jest ona dobrem powszechnym, lecz jedynie dobrem prywatnym, względnie dobrem jakichś grup, ale nie całości. Inaczej mówiąc: współczesne pojęcie demokracji wydaje się łączyć nierozdzielnie z relatywizmem; relatywizm zaś jawi się jako właściwa gwarancja różnych, dla niej szczególnie istotnych rodzajów wolności: wolności

<sup>30</sup> J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Bóg Jezusa Chrystusa*, Kraków 2006, 20-21.

<sup>31</sup> Tamże, 10.

<sup>32</sup> J. Ratzinger, *Demokracja w Kościele*, dz. cyt., 11.

<sup>33</sup> J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, Kraków 2001, 38.

słowa, wolności wyznania i wolności sumienia”<sup>34</sup>. To współczesne zwycięstwo relatywizmu nad prawdą przewidywał żyjący w III w. Diogenes Laertios, autor dzieła *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*: „dzisiejszy człowiek rozpoznaje siebie w zapisanym przez Diogenesa Laertiosa piątym argumencie: «Prawda nie istnieje. To samo bowiem jedni uważają za sprawiedliwe, inni za niesprawiedliwe, jedni za dobre, inni za złe. Naszym hasłem niech zatem będzie: powściągliwość w sądzie na temat prawdy»”<sup>35</sup>. Miejsce prawdy zajmuje orzeczenie większości. Zamianę prawdy na orzeczenie większości można już dostrzec w postawie Piłata stawiającego pytanie: „Cóż to jest prawda?” (J 18,38). Samo to pytanie „jest już w jakiś sposób również odpowiedzią: prawda jest nieosiągalna. To, że Piłat w taki właśnie sposób to rozumie, ujawnia się w fakcie, iż wcale nie czeka na odpowiedź, lecz zamiast tego zwraca się bezpośrednio do tłumu. W ten sposób podporządkował on decyzję w spornej sprawie woli ludu. Piłat postąpił tutaj jak doskonały demokrat. Ponieważ nie wie, co jest słuszne, sprawę przekazuje opinii większości, aby ona wydała decyzję. Nie ma po prostu innej prawdy, niż prawda większości”<sup>36</sup>. Jednak orzeczenie większości może niszczyć wolność mniejszości. „Kiedy większość – jak w przypadku Piłata – ma zawsze rację, wtedy nieuchronnie depcze się prawo. Wtedy też liczy się w gruncie rzeczy siła mocniejszego, tego, który potrafi zjednać sobie większość”<sup>37</sup>. Dlatego też „Celem państwa nie może być jednak naga, pozbawiona treści wolność. Aby uzasadnić sensowny i żywotny porządek współlistnienia, potrzebuje ono minimum prawdy. W przeciwnym wypadku samo upadnie moralnie, jak mówi św. Augustyn, do poziomu dobrze funkcjonującej szajki, gdyż – podobnie jak ową bandę – określa ją jedynie strona funkcjonalna, a nie sprawiedliwość, która pragnie dobra wszystkich ludzi”<sup>38</sup>. Zastępowanie prawdy orzeczeniem większości można porównać do pozbawienia człowieka wolności poprzez zamknięcie go w ciemnym więzieniu. „W dawnych czasach udręką więzienia było to, że ludzi pozbawiano światła dnia, wtrącając ich w ciemności. Patrząc głębiej, wyobcowanie, brak wolności i uwięzienie człowieka polega na nieznanomości prawdy. Jeśli człowiek nie zna prawdy, jeśli nie wie, kim jest, dlaczego żyje, czym jest rzeczywistość tego świata, to błądzi w ciemnościach, jest kimś uwięzionym, a nie wyzwolonym... Na tym właśnie polega głęboka ciemność i wyobcowanie naszego czasu – posiadamy różne umiejętności, ale nie wiemy, jaki jest ich ostateczny cel... Nasza filozofia

<sup>34</sup> J. Ratzinger, *Znaczenie wartości religijnych i etycznych w społeczeństwie pluralistycznym*, Kolekcja Communio 9 (1994), 184.

<sup>35</sup> J. Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana*, dz. cyt., 38.

<sup>36</sup> J. Ratzinger, *Znaczenie wartości religijnych i etycznych w społeczeństwie pluralistycznym*, dz. cyt., 186.

<sup>37</sup> Tamże, 190.

<sup>38</sup> Tamże, 194.

jest filozofią Piłata: czym jest prawda? Tylko pozornie jest to pytanie, w rzeczywistości jest to stwierdzenie: prawda nie istnieje, tylko głupcy i fanteści sądzą, że ją poznają lub też sprzeczą się o nią<sup>39</sup>. Rozdział prawdy od wolności może jednak prowadzić do katastrofy wolności polegającej na tym, że wolność stanie się swoim przeciwieństwem – niewolą. Przed taką katastrofą chroni właśnie prawda, która jest miarą wolności.

### 3. Prawda wyzwalamąca wolność

Prawda, której potrzebuje wolność, to akceptacja własnego bytu. „Możemy powiedzieć, że najgłębszą treścią grzechu jest to, że człowiek chce zaprzeczyć faktowi bycia stworzonym, gdyż nie chce przyjąć miary i granicy, które są w nim zawarte. Człowiek nie chce być stworzeniem, nie chce być zależny, nie chce mieć miary. Samą zależność od Bożej miłości interpretuje jako poddanie, a poddanie jest niewolą; z niewoli zaś trzeba się wyzwolić. Dlatego człowiek sam chce być bogiem. Jeśli tego próbuje, wszystko się zmienia. Zmienia się relacja człowieka do samego siebie, zmienia się jego relacja do innych ludzi: Dla tego, kto chce być bogiem, również drugi człowiek staje się granicą, konkurentem, zagrożeniem. Relacja z innym staje się relacją wzajemnego oskarżenia i walki... Człowiek, który zależność od największej miłości traktuje jako niewolę i który chce zaprzeczyć swojej prawdzie – swojemu byciu stworzonym – nie staje się wolny... Nie staje się bogiem...lecz karykaturą, pseudobogiem, niewolnikiem swoich sprawności, które go niszczą”<sup>40</sup>. Na to, że prawda wyzwalamąca wolność jest akceptacją bytu wraz z jego ograniczeniami, wskazuje greckie słowo *eleutheria*, które wiąże się z innym horyzontem myślowym niż ten, który stoi współcześnie za słowem *wolność*. „Dla Greka pojęcie to nie oznacza wcale idei wolności wyboru, tzn. ludzkiej możliwości robienia lub zaniechania czegoś. *Eleutheria*, jako przeciwieństwo pojęcia bytu niewolniczego, określa raczej status pełnej i pełnoprawnej przynależności do odnośnej struktury społecznej w postaci rodziny lub państwa. Oznacza posiadanie pełni praw, pełną przynależność, poczucie «bytu u siebie». Wolny jest ten, kto jest u siebie, w swoim domu. Wolność jest tożsama z suwerennym bytem. Takie założenia myślowe zostały przyjęte również w terminologii biblijnej. Widać to np. zupełnie wyraźnie w alegorii Sary i Hagar w Ga 4,21-31. Wolny jest ten, kto urodził się z Sary. Niewolny jest ten, kto urodził się z niewolnicy. Być wolnym oznacza: być dziedzicem, tzn. samemu być posiadaczem. Z biblijnego punktu widzenia wolność jest czymś innym niż

<sup>39</sup> J. Ratzinger, *Patrzeć na Przebitego*, Kraków 2008, 115-116.

<sup>40</sup> J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Na początku Bóg stworzył...*, Kraków 2006, 73-74.



indeterminizm. Jest partycypacją, i to nie partycypacją w jakiejś określonej strukturze socjalnej, lecz uczestnictwem w samym byciu. Oznacza to, że jest się posiadaczem swego bytu, a nie jego poddanym<sup>41</sup>. Być posiadaczem swojego bytu oznacza akceptację dla jego relacyjności. „Człowiek jest relacją i siebie samego posiada tylko na sposób relacji. Sam nie jestem jeszcze sobą, jestem sobą w «Ty» i dzięki «Ty». Być prawdziwie człowiekiem oznacza pozostawać w relacji miłości, być z innych i dla innych<sup>42</sup>. Dlatego wolność „musi być zorientowana na prawdę, czyli na to, czym rzeczywiście jesteśmy...Ponieważ człowiek jest istotą «bytującą –od», «bytującą – z» i «bytującą – dla», wolność ludzka może polegać tylko na uporządkowanym współistnieniu owych wolności<sup>43</sup>. Ponieważ człowiek jest bytem relacyjnym, dlatego wolność nie jest wolnością od relacji, a zatem wolność jest wolnością we współistnieniu różnych wolności. Wolność nie może więc być zawężona do praw wolności osobistej. Można to ukazać na przykładzie aborcji. „Aborcja jest postrzegana jako prawo do wolności: kobieta może sama dysponować swoim ciałem. Musi mieć wolność wyboru, czy chce urodzić dziecko, czy też chce się go pozbyć. Powinna sama podejmować decyzje o sobie i nikt z zewnątrz – jak się mówi – nie może narzucać jej wiążących norm. Chodzi tu o prawo stanowienia o sobie. Ale czy kobieta, decydując się na aborcję, decyduje o sobie? Czy nie decyduje właśnie o kimś innym – o tym, że pozbawia prawa do wolności inną osobę, że zabiera jej obszar wolności – życie – ponieważ konkuruje ono z jej osobistą wolnością. Należy więc zadać pytanie: co to za wolność, do której prawa należy pozbawianie wolności innych już na samym początku ich istnienia?”<sup>44</sup>. Treścią wolności nie może więc być pozbawianie kogoś innego wolności. Wolność jednego nie może tworzyć więzienia dla drugiego. „Jeśli ... mielibyśmy powiedzieć, co jest istotą więzienia, to po zastanowieniu doszlibyśmy zapewne do wniosku, że decydujące jest pozbawienie człowieka wolności, a głębiej – odebranie mu możliwości normalnej komunikacji z innymi, oderwanie od wspólnoty i od relacji z innymi, a tym samym również od normalnego działania wraz z innymi w świecie”<sup>45</sup>. Prawda, która wyzwala wolność oznacza więc akceptację ograniczoności i relacyjności ludzkiego bytu. Taka prawda wyzwala wolność, a jej brak ją zniewala.

<sup>41</sup> J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, dz. cyt., 235-236.

<sup>42</sup> J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Na początku Bóg stworzył...*, dz. cyt., 75.

<sup>43</sup> J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, dz. cyt., 204.

<sup>44</sup> Tamże, 195.

<sup>45</sup> J. Ratzinger, *Patrzeć na Przebitego*, dz. cyt., 115.

#### 4. Podsumowanie

Teologiczny paradygmat wolności u Ratzingera można opisać jako wolność wyzwalaną przez prawdę. Prawda w rozumieniu Ratzingera jest czymś więcej niż upodobnieniem rozumu do rzeczywistości. Ta prawda to uznanie granicy swojego bytu, o której decydują relacje. Dzięki związkowi tak rozumianej prawdy z wolnością, wolność prawidłowo funkcjonuje – wyzwala, a nie zniewala. Wolność bez prawdy jest wolnością zniewoloną i dlatego też zniewalającą.

Związek prawdy z wolnością ma teologiczny wymiar. Zarówno bowiem pytanie o prawdę, jak i pytanie o wolność, implikuje pytanie o Boga. Można to ukazać na przykładzie szabatu, który jest „dniem wolności istot stworzonych – dniem, w którym człowiek i zwierzę, niewolnik i jego pan odpoczywają. Jest to dzień, w którym pośrodku świata nierówności i niewoli przywrócona zostaje braterska wspólnota wszystkich istot. Całe stworzenie powraca wówczas na moment do swego punktu wyjścia: wszyscy są wtedy wolni wolnością Bożą<sup>46</sup>. Wolność Boga, której treścią jest prawda, gwarantuje wolność człowieka. Natomiast w przeciwnym przypadku, czyli „Tam, gdzie odrzuca się Boga, nie buduje się wolności, lecz pozbawia się ją podstawy i w ten sposób zniekształca. Tam, gdzie najczystsze, najgłębsze tradycje religijne zostały odrzucone, człowiek oddziela się od swojej prawdy, żyje wbrew niej i popada w niewolę<sup>47</sup>. Wolność obrazu – człowieka, która nie jest ukierunkowana na wolność Pierwowzoru – Boga, staje się parodią wolności. „Ilekoć człowiek pragnie wyzwolić się od prawa moralnego i uniezależnić się od Boga, bynajmniej nie uzyskuje wolności, lecz ją niszczy. W miarę oddalania się od prawdy staje się łupem samowoli; stosunki braterskie między ludźmi ulegają zniszczeniu ustępując miejsca terrorowi, nienawiści i lękowi<sup>48</sup>. Wolność człowieka, będąca obrazem wolności Boga, musi być ukierunkowana na swój Pierwowzór, który posiada swój istniejący w relacjach byt.

Ponieważ „Prawda nie jest towarem. Nie poddaje się prawom społeczeństwa konsumpcyjnego i prowadząca do niej droga nie stosuje się do reguł reklamy konsumpcyjnej<sup>49</sup>, dlatego teologia mówi o dogmatach. Greckie słowo *dogma* w ramach filozofii w świecie przedchrześcijańskim oznaczało normatywne twierdzenie, tezy czy aksjomaty. Nawet wszechobecny współczesny relatywizm zawiera przynajmniej jeden dogmat w takim znaczeniu: nie ma prawdy i dlatego „Społeczeństwo odwołujące się do wolności jest społeczeństwem relatywistycznym;

<sup>46</sup> Tamże, 17.

<sup>47</sup> J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, dz. cyt., 205.

<sup>48</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*, dz. cyt., 250.

<sup>49</sup> Benedykt XVI, J. Ratzinger, *Formalne zasady chrześcijaństwa*, Poznań 2009, 163-164.

tylko przy takim założeniu może być wolne i otwarte”<sup>50</sup>. Dogmat w znaczeniu teologicznym to „doktryna, w której Kościół przedstawia w sposób ostateczny jakąś prawdę objawioną, w formie obowiązującej cały lud chrześcijański, w taki sposób, że jej odrzucenie jest traktowane jako herezja i potępione *anatemą*”<sup>51</sup>. Dogmat jest więc w służbie prawdy. W powszechnym odbiorze uchodzi on jednak za synonim zniewolenia. „W świecie, w którym sceptycyzm zaraził dogłębnie także wielu wierzących, odbiera się jako wielki skandal przekonanie Kościoła, że istnieje Prawda – pisana dużą literą – i że ta właśnie Prawda może być rozpoznawalna, wyrażalna, a także w pewnych granicach można ją precyzyjnie zdefiniować”<sup>52</sup>. Jednak dogmat, służąc prawdzie, nie może zniewalać. Zniewalać może dogmatyzm, którym można określić pogląd, że większość ma zawsze rację. „Kiedy większość – jak w przypadku Piłata – ma zawsze rację, wtedy nieuchronnie deprecjuje się prawo. Wtedy też liczy się w gruncie rzeczy siła mocniejszego, tego, który potrafi zjednać sobie większość”<sup>53</sup>. Nie licząc się z prawdą dogmatyzm w imię wolności niszczy wolność.

Teologiczna koncepcja wolności przekłada się na życie społeczne. „Pokusa, aby powiedzieć: Ach, na świecie jest tyle biedy, zawieśmy zatem na razie pytanie o prawdę, jest wielka. Zajmijmy się najpierw wielkim społecznym dziełem wyzwolenia, a potem będziemy sobie mogli pozwolić na luksus pytania o prawdę. Ale w rzeczywistości jest jednak inaczej: jeśli ktoś odsuwa pytanie o prawdę, uznając je za nieważne, ten okalecza człowieka, pozbawia go bowiem sedna jego ludzkiej godności. Jeśli prawda nie istnieje, wówczas wszystko jest dozwolone. Wówczas porządek społeczny szybko przemieni się w przymus i uczestnictwo w przemocy”<sup>54</sup>. Teologiczna refleksja nad prawdą nie pozostaje więc poza funkcjonalnymi związkami człowieczeństwa, lecz ma znaczenie dla układu ludzkich spraw.

<sup>50</sup> J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, dz. cyt., 95.

<sup>51</sup> Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Interpretacja dogmatów*, w: *Od wiary do teologii*, Kraków 2000, 287.

<sup>52</sup> *Raport o stanie wiary z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Kraków-Warszawa 1986, 19.

<sup>53</sup> J. Ratzinger, *Znaczenie wartości religijnych i etycznych w społeczeństwie pluralistycznym*, dz. cyt., 190.

<sup>54</sup> J. Ratzinger, *Patrzeć na Przebitego*, dz. cyt., 117.

## Summary

## THE VERITATIVE ASPECTS OF FREEDOM AS SEEN BY JOSEPH RATZINGER

The theological paradigm of freedom in Ratzinger's works can be described as freedom initiated by truth. Truth, in Ratzinger's view, is something more than the resemblance of one's mind to the reality. This truth involves the recognition of the limit of one's being, which is conditioned by relations. Owing to the link of such conceived a truth with freedom, the latter functions properly – sets free rather than enslave. Freedom devoid of truth is a freedom violated and hence also enslaving.