



Pojęcie wiary od Benedykta do Franciszka: 10 lat po *Lumen Fidei*

The concept of faith from Benedict to Francis: 10 years after *Lumen Fidei*

Matteo Campagnaro^a ✉

^a Ks. dr Matteo Campagnaro, <https://orcid.org/0000-0002-0531-2471>, Akademia Katolicka w Warszawie

✉ matteo@mkw.pl

Abstrakt: W artykule, nawiązując do dziesiątej rocznicy wydania encykliki *Lumen Fidei* w 2013 r., pierwszej encykliki papieża Franciszka, którą napisał uzupełniając dzieło Benedykta XVI, pokazano z jednej strony hermeneutyczną ciągłość między dwoma pontyfikatami, w odniesieniu do wiary i jej przekazu, z drugiej zaś metodologiczne zróżnicowanie w odniesieniu do pojęcia wiary między papieżem niemieckim i argentyńskim.

Analizując *Lumen Fidei*, artykuł ukazuje wzorcową jedność intencji obu Papieży, którzy pomimo wywodzenia się z różnych doświadczeń teologicznych i egzystencjalnych, odnajdują się w tym dokumencie i proponują jednoczące przesłanie, które obejmuje z jednej strony jasną analizę aktu wiary, aby wykazać jego racjonalność i konieczność, aby w pełni być „człowiekiem” o wyraźnej inspiracji Ratzingera, a z drugiej strony praktyczność wiary i jej wpływ na dzisiejsze obszary życia i społeczeństwa o zdecydowanie bardziej bergoglińskiej inspiracji. Teologiczny geniusz Benedykta, jednego z największych teologów, którzy wstąpili na papieski tron oraz pastoralna charyzma Franciszka, pierwszego jezuitę i papieża z Ameryki Łacińskiej, pozostają niewyczerpanym źródłem inspiracji dla wszystkich wierzących.

Słowa kluczowe: Benedykt XVI, Franciszek, *Lumen Fidei*, wiara.

Abstract: This article, referring to the tenth anniversary of the publication of the encyclical *Lumen Fidei* in 2013, the first encyclical of Pope Francis, which he wrote to complement the work of Benedict XVI, will want to show, on the one hand, the hermeneutical continuity between the two pontificates, with regard to faith and its transmission, on the other and methodological differentiation in relation to the concept of faith between the German and the Argentinian pope. Analyzing *Lumen Fidei*, the article shows the exemplary unity of intentions of both Popes who, despite coming from different theological and existential experiences, find themselves in this document and propose a unifying message that includes, on the one hand, a clear analysis of the act of faith to demonstrate its rationality and necessity, to be fully “human” clearly inspired by Ratzinger, and on the other hand, the practicality of faith and its impact on today’s areas of life and society with a decidedly more Bergoglian inspiration. The theological genius of Benedict, one of the greatest theologians who ascended the papal throne, and the pastoral charisma of Francis, the first Latin American Jesuit and Pope, remain an inexhaustible source of inspiration for all believers.

Keywords: Benedict XVI, Francis, *Lumen Fidei*, faith.

Wstęp

Wiara w Boga jako akt rozumu (Katechizm Kościoła Katolickiego, KKK 155), znalazła się w centrum refleksji teologicznej Papieża Benedykta XVI już w czasie, gdy był profesorem w Tybindze, później w czasie jego służby Kościołowi jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary, a następnie jako Papież. Próba syntezy koncepcji wiary u Ratzingera jest więc żmudnym przedsięwzięciem, zupełnie niewspółmiernym do możliwości tego artykułu. Z tego powodu, nawiązując do dziesiątej rocznicy wydania encykliki *Lumen Fidei* (dalej LF), pierwszej encykliki papieża Franciszka, którą napisał uzupełniając dzieło Benedykta XVI „dodając do tekstu kilka przemyśleń” (LF 7), artykuł ten

będzie chciał pokazać z jednej strony hermeneutyczną ciągłość między dwoma pontyfikatami, w odniesieniu do wiary i jej przekazu, z drugiej zaś metodologiczne zróżnicowanie w odniesieniu do pojęcia wiary między papieżem niemieckiego i argentyńskiego pochodzenia.

Czerwoną nicią łączącą oba podejścia teologiczne i gwarantującą wspomnianą ciągłość hermeneutyczną, jak zostanie wykazane, jest magisterium Soboru Watykańskiego II, który „ukazał blask wiary w ludzkim doświadczeniu, przemierzając tym samym drogi współczesnego człowieka. W ten sposób stało się jasne, że wiara ubogaca ludzkie istnienie we wszystkich jego wymiarach” (LF 6).

W takim odczytaniu soborowego magisterium Papież Franciszek uznaje się w pełnej harmonii ze swoim poprzednikiem, a same rozważania swojej encykliki nie waha się przestawić jako owoc pracy „czterech rąk”, dla swoich postrzeganej i głębokiej harmonii intelektualnej i duchowej (Forte, 2013).

Z drugiej strony, różnica metodologiczna w odniesieniu do pojęcia wiary, czy raczej zmiana akcentów w rozumieniu wiary, może być widoczna w przejściu od bardziej akademickiej i dedukcyjnej refleksji Ratzingera do znakomicie pastoralnego i indukcyjnego rozumienia Franciszka, który wskazuje na konkretność wiary, na jej praktyczny wpływ na życie wiernych. Jest oczywiste, że to jego pastoralne myślenie wywodzi się z latynoamerykańskiego, a w szczególności argentyńskiego posoborowego wysiłku teologicznego, który określamy mianem teologii ludu.

Niniejszy artykuł postara się wykazać, że oba te poziomy są obecne w myśli teologicznej i duszpasterskiej obu papieży, ukazując z jednej strony ciągłość magisterium, a z drugiej strony różnicę metodologiczną między dwoma papieżami, podejmując syntezę magisterium Benedykta (część pierwsza) i Franciszka (część druga) w kwestii wiary. Następnie, w trzeciej części, uwaga zostanie skupiona na LF, „idealnym spotkaniu” tych dwóch myśli, szkicując syntezę, która ukazuje potencjał doktrynalny i duszpasterski dwóch różnych, ale uzupełniających się doświadczeń kościelnych.

1. Pojęcie wiary u Benedykta XVI

17 października 2011 r. listem apostolskim *Porta Fidei* (dalej PF) papież Benedykt ogłosił Rok Wiary (od 11 października 2012 r., „w pięćdziesiątą rocznicę otwarcia Soboru Watykańskiego II” [PF 4] do 24 listopada 2013) „aby ukazać wszystkim wiernym siłę i piękno wiary” (PF 4). Znamienne jest to, że jego pontyfikat dobiegł końca właśnie w Roku Wiary, kończąc tym samym drogę, która od najwcześniejszych lat jego studiów koncentrowała się na potrzebie „odnowionego wychowania w wierze, które z pewnością obejmuje znajomość jej prawd i wydarzeń zbawienia, ale które przede wszystkim wynika z prawdziwego spotkania

z Bogiem w Jezusie Chrystusie, z umiłowania Go, z zaufania Mu, tak że angażuje się w to całe życie” (Benedykt, 2012).

Nie mogąc w tym miejscu zatrzymać się nad wszystkimi aspektami nauczania Ratzingera na temat wiary, będziemy chcieli przeanalizować dwa aspekty znaczące, które najbardziej charakteryzują intelektualny wysiłek Ratzingera w analizowaniu pojęcia wiary: pierwszy to oderwanie się od neoscholastycznego schematu uprawiania teologii na rzecz podejścia bardziej augustiańskiego i egzystencjalnego, a drugi to silny nacisk na wykazanie racjonalności wiary w Chrystusa, czyli jej adekwatności do rzeczywistości.

W formacji teologicznej Ratzingera myśl św. Augustyna odgrywa centralną i decydującą rolę. Sam Benedykt XVI, mówiąc o św. Augustynie, stwierdził: „mam osobiste przywiązanie i wdzięczność wobec postaci, do której czuję się bardzo przywiązany ze względu na rolę, jaką odegrała w moim życiu jako teologa, kapłana i duszpasterza” (Benedykt XVI, 2008). Koncepcja ta była wielokrotnie powtarzana przez papieża Ratzingera przy wielu okazjach podczas jego pontyfikatu: w ostatniej z pięciu poświęconych mu katechez – między styczniem a lutym 2008 roku – w cyklu audiencji generalnych, w których zajmował się Ojcami Kościoła, przed grobem św. Augustyna w Pawii w kwietniu tego samego roku, a wcześniej do studentów rzymskiego Wyższego Seminarium Duchownego 17 lutego 2007 roku. Ta duchowa i intelektualna więź rozpoczęła się w latach 50-tych ubiegłego wieku, kiedy Ratzinger, wówczas młody diakon, przyjął zaproszenie prof. Gottlieba Söhngena do napisania pracy doktorskiej na temat eklezjologii św. Augustyna. Tytuł rozprawy brzmiał: „Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele” (Panaro, 2014, s. 106). Zainteresowanie Ojcami Kościoła, które pogłębiło się podczas pisania pracy o Augustynie, miało swoje źródło w studiach na Uniwersytecie Monachijskim, gdzie młody Ratzinger miał możliwość studiowania teologii Ojców Kościoła oraz pogłębiania znajomości Pisma Świętego i liturgii. Podążając za nowym nurtem teologicznym reprezentowanym przez wielu jego profesorów, który polegał na odejściu od neoscholastycznego schematyzmu i powrocie do źródeł Ojców Kościoła, Ratzinger nauczył się w ten sposób otwierać na poważny i krytyczny dialog

z Tradycją Kościoła, aby móc stosownie odpowiedzieć na wyzwania współczesnego człowieka. Decydujący wpływ na młodego teologa miał promotor jego pracy dyplomowej, wspomniany już prof. Söhngen: od niego Ratzinger zapożyczył tę szczególną wrażliwość na innowatorskie kierunki teologiczne, które tak we Francji, jak w Niemczech wskazywały na powrót do źródeł patrystycznych i liturgicznych, aby przezwyciężyć usztywniony schematyzm neoscholastyczny, który zapanował w okresie modernizmu (Panaro, 2014, s. 103).

To nowe podejście do rozumienia Tradycji apostoelskiej, które stało się udziałem Kościoła powszechnego podczas Soboru Watykańskiego II w latach 60. i 70. ubiegłego wieku, przyszło do niego ze studiów nad Ojcami Kościoła, a w szczególności nad Augustynem. Jak wspomina sam Ratzinger: „Wiara była tutaj wewnętrzną wizją i stała się poprzez myśl Ojców na nowo własną rzeczywistością” (Ratzinger, 2005, s. 72).

Jak wspominał sam Benedykt XVI podczas spotkania z seminarzystami Wyższego Seminarium Duchownego w Rzymie, „dla mnie fascynujące było przede wszystkim wielkie człowieczeństwo św. Augustyna, który nie miał możliwości prostego utożsamienia się z Kościołem, ponieważ od początku był katechumenem, ale musiał zmagać się duchowo, aby znaleźć drogę do Słowa Bożego, do życia z Bogiem, aż do wielkiego „Tak” wypowiedzianego swojemu Kościołowi (...) W ten sposób przekonała mnie jego bardzo osobista teologia, rozwinięta przede wszystkim w jego przepowiadaniu. To ważne, bo na początku Augustyn chciał żyć czysto kontemplacyjnie, pisać kolejne książki o filozofii..., ale Pan tak nie chciał, uczynił go księdzem i biskupem, i tak cała reszta jego życia, jego dzieła, rozwijała się zasadniczo w dialogu z bardzo prostym ludem. Zawsze musiał, z jednej strony, osobiście odnajdywać sens Pisma Świętego, a z drugiej strony, brać pod uwagę możliwości tych ludzi, ich kontekst życiowy i dochodzić do chrześcijaństwa, które było realistyczne, a jednocześnie bardzo głębokie” (Benedykt XVI, 2007).

Ratzingera pociągnęła ta trudna wewnętrzna podróż, którą podjął biskup Hippo, aby wierzyć i rozumieć, a zarazem rozumieć i wierzyć, aby wiara i rozum prowadziły dialog. Dialog, który Ratzinger

prowadził i rozwijał przez całe swoje życie (Campisi, 2023). Myśl augustiańska, wyrażoną w dziele *Soliloqui*, dotyczącą relacji między wiarą a rozumem można w istocie podsumować dwoma łacińskimi formułami: *credo ut intelligam – intelligo ut credam* (wierzę, aby zrozumieć, rozumiem, aby uwierzyć). W ten sposób Augustyn chce pokazać, że aby zrozumieć, aby prowadzić poprawny dyskurs filozoficzny, konieczne jest światło wiary. Podobnie, aby wierzyć, konieczne jest rozumowanie filozoficzne, nieodzowne jest użycie rozumu. Ta koncepcja jest powtórzona w n. 33 LF, w tekście, który, nawet jeśli pozostaje tylko przypuszczeniem autora, wydaje się być ewidentnie pod wpływem Ratzingera: „W życiu św. Augustyna znajdujemy znaczący przykład tej drogi, na której poszukiwanie rozumu, z jego pragnieniem prawdy i jasności, zostało włączone w horyzont wiary, dzięki której zyskało nowe zrozumienie” (LF 33).

Ta pasja, która cechuje Ratzingera od początku jego kariery akademickiej, aby wykazać racjonalność wiary, pochodzi więc od jego spotkania z myślą św. Augustyna. I to jest drugi aspekt myśli Ratzingera, który będzie teraz analizowany. Ratzinger jest przekonany, że dzisiaj, aby odpowiednio zanieść Ewangelię współczesnemu człowiekowi, konieczne jest poszerzenie pojęcia rozumu i korzystania z niego. Zachęta ta została zwięźle wyrażona przez Papieża Benedykta XVI w pamiętnym wykładzie, który wygłosił na Uniwersytecie w Ratyźbonie (Benedykt XVI, 2006). Według Papieża, rozum i wiara muszą odnaleźć się „zjednoczone w nowy sposób”, przezwyciężając „samozwańcze ograniczenie rozumu do tego, co sprawdzalne w eksperymencie”, i otwierając przed nim „ponownie swój pełen zakres”. Absolutnie konieczne jest dziś przedstawienie wiary jako podstawowej pomocy w procesie poszerzania rozumu. W istocie przypomina ona nauce, że jeśli pewność wiedzy zaniedbuje to, co „ludzkie”, to znaczy tajemnicę człowieka, uformowanego przez duszę i ciało, naraża się na ryzyko oddalenia się od racjonalności, której jest nosicielem. „Chrześcijanin jest przekonany – przypomina Ratzinger – że jego wiara nie tylko otwiera nowe wymiary wiedzy, ale że przede wszystkim pomaga rozumowi być sobą. [...] Wierzący, który sam otrzymał pomoc dla swojego rozumu, musi poświęcić się rozumowi i temu, co

racjonalne: jest to, w obliczu rozumu uśpionego lub chorego, obowiązkiem, który ma wobec całej wspólnoty ludzkiej” (Ratzinger, Pera, 2004, s. 118)

Koncepcję tę powtarza Ratzinger w swoim dziele *Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, gdy stwierdza, że „w pierwotnym chrześcijaństwie wybór dokonał się zupełnie inaczej: wiara chrześcijańska opowiedziała się przeciwko bogom różnych religii, a za Bogiem filozofów, to znaczy przeciw mitowi uświęconemu zwyczajem, za prawdą bytu” (Ratzinger, 1994, s. 131). Oznacza to, że u swych początków chrześcijaństwo, oświecone wydarzeniem paschalnym, opowiedziało się za *logos* przeciwko wszelkim rodzajom *mythos*, dokonując w ten sposób „ostatecznej demitologizacji świata i religii” (Ratzinger, 1994, s. 127).

Podsumowując, można powiedzieć, że dla Ratzingera Bóg, którego objawił nam Jezus Chrystus, jest prawdą o człowieku, jest najrozsądniejszym sposobem bycia człowiekiem. Albo wiara w Jezusa Chrystusa ma związek z codziennym życiem i ma konkretny wpływ na doświadczenie albo pozostaje tylko systemem religijnym, jak wiele innych, mitem: oto stała myśl, która od początku popchnęła młodego bawarskiego księdza do poszukiwania takiej metodologii przekazu wiary, która wykazałaby jej racjonalność i egzystencjalne oddziaływanie. Właśnie dlatego, że Objawienie chrześcijańskie jest prawdą, posłuszeństwo orędziu wiary nie jest, według Ratzingera, „biernym przyjęciem informacji, która jest ponadto nieznaną, ale obudzeniem naszej zakopanej pamięci i odsłonięciem sił zrozumienia, które czekają w nas na światło prawdy” (Ratzinger, 2005, s. 33). Tutaj więc, w skrajnej syntezie, dla Ratzingera wiara jest konieczna dla rozumu i odwrotnie, właśnie wiara jest światłem rozumu (*lumen fidei*); rzeczywiście, rozum nie jest duszony przez wiarę, „ale raczej uwalniany z bezowocnego kręgu w obrębie tego, czego nie można zrozumieć i prowadzony z powrotem na drogę” (Ratzinger, 2005, s. 33). Jak piszą Franciszek i Benedykt XVI w LF, „pilne staje się odzyskanie światła, które jest właściwą cechą wiary, bo kiedy gaśnie jej płomień, wszystkie inne światła tracą w końcu swój blask. Światło wiary ma bowiem szczególny charakter, ponieważ jest zdolne oświetlić całe życie człowieka. Żeby zaś światło było tak potężne, nie może pochodzić od nas samych, musi pochodzić z bardziej pierwotnego źródła, musi ostatecznie pochodzić od Boga” (LF 4).

2. Duszpasterskie podejście w rozumieniu pojęcie wiary u Franciszka

Przejdźmy teraz do myślenia Bergoglio w odniesieniu do pojęcia wiary. Jak już zostało powiedziane we wstępie do tego artykułu, nie różni się ono treściowo od Ratzingera, a po prostu kładzie nacisk na inne kwestie. Ten odmienny sposób akcentowania wynika niewątpliwie z różnego pochodzenia obu Papieży, pochodzenia nie tylko geograficznego, ale i teologicznego. Gustavo Gutierrez pisał pod koniec lat 80-tych we wstępie do nowego wydania *Teologii Wyzwolenia*, poprawionego po interwencji Kongregacji Nauki Wiary kierowanej wówczas przez kardynała Ratzingera, że jeśli europejski wysiłek teologiczny w ostatnim stuleciu koncentrował się na wykazaniu istnienia Boga i racjonalności wiary w Niego w obliczu społeczeństwa, które stopniowo oddalało się od prawdy chrześcijańskiej, dla teologii latynoamerykańskiej „wielkim pytaniem duszpasterskim – a więc i teologicznym – jest to, jak powiedzieć ubogiemu, któremu narzuca się warunki życia wyrażające zaprzeczenie miłości, że Bóg go kocha” (Gutierrez, 2012, s. 33).

W rzeczywistości, jak stwierdza Kasper, poprzez pochodzenie i formację Papież Benedykt „reprezentuje, w dobrze zarysowany sposób, najlepszą europejską tradycję. Wychodzi on od wiary Kościoła, stara się otworzyć ją intelektualnie i duchowo na zrozumienie, a następnie przekłada, w spójności z tradycyjną relacją między teorią a praxis, doktrynę wiary na praktykę” (Kasper, 2015, s. 20). Papież Franciszek jest natomiast synem, w sensie teologicznym, teologii ludu, argentyńskiej reinterpretacji teologii wyzwolenia, rozwijanej zwłaszcza od konferencji CELAM w Puebla w Meksyku w 1979 roku. Oprócz teologii ludu kieruje się on teologią kerygmatyczną, jak sugeruje Kasper. Można w tym dostrzec jego jezuickie pochodzenie. Święty Ignacy z Loyoli, „nie wychodzi od doktryny, ale od konkretnej sytuacji; naturalnie nie chce się do niej po prostu dostosować, ale raczej stara się, zgodnie z założeniami *Ćwiczeń ignacjańskich*, osądzać według reguł rozeznawania duchów. Z pomocą takiego rozeznania duchowego dochodzi do konkretnych decyzji praktycznych” (Kasper, 2015, s. 21).

Jak wspomniano, nie można sobie wyobrazić myśli papieża Franciszka w oderwaniu od teologii ludu. Ten system teologiczny, według klasyfikacji Juana Carlosa Scannone, reprezentuje nurt teologii wyzwolenia (Scannone, 1983, s. 406-415) i można go określić jako argentyński typ tej teologii, który obrał własną drogę, rozwijając swój specyficzny profil (Kasper, 2015, s. 29). Nurtem tym zajmowałem się we wcześniejszym moim studium, do którego odsyłam w tej części artykułu (Campagnaro, 2020). Głównymi przedstawicielami tego nurtu są Lucio Gera, Rafael Tello i właśnie wspomniany już Juan Carlos Scannone. Argentyńska teologia ludu wywodzi się z prac Komisji Episkopatu ds. Duszpasterstwa (COEPAL) powołanej w okresie posoborowym (1966) przez konferencję Episkopatu Argentyny w celu stworzenia narodowego planu duszpasterstwa zgodnie z duchem Soboru Watykańskiego II. Jak podaje sam Scannone, w skład tej Komisji wchodził różni biskupi, teologowie, duszpasterze, wśród nich Gera i Tello, obaj profesorowie Wydziału Teologicznego w Buenos Aires (Scannone, 2017, s. 18). To COEPAL był w dużej mierze odpowiedzialny za deklarację episkopatu argentyńskiego w San Miguel (1969), która zastosowała wnioski z Medellin do konkretnej sytuacji w Argentynie. W tej deklaracji, mówiąc o duszpasterstwie ludowym, nie brała już ludu za przedmiot, ale za podmiot działania duszpasterskiego: podmiot, którego *sensus fidei* podkreśla owoce działające przez Boga w konkretnej historii ludu, który przyjął już Ewangelię w swoim ubóstwie i wyraził swój własny „mystycyzm” w inkulturacji wiary.

Co odróżnia teologię ludu od innych nurtów teologii wyzwolenia? Przede wszystkim, w przeciwieństwie do innych badanych wyżej nurtów, nie wychodzi od analizy warunków społeczno-politycznych i ekonomicznych czy kontrastów społecznych; rozpoczyna swoją refleksję teologiczną od historycznej analizy kultury ludu, połączonego wspólnym etosem (Kasper, 2015, s. 29). Przedmiotem rozumienia wiary w teologii ludu jako miłości działającej, jest lud Boży wcielony w poszczególne ludy. Ta linia teologiczna zatem szczególnie ceni religijność ludu i religijny wymiar wyzwalającej praxis. Jak stwierdza Gera, w istocie „Kościół powinien promować wyzwolenie wychodzące od wiary [...]”

Jego zadaniem jest nadanie procesowi wyzwolenia ludu podstaw religijnych i opartych na wierze; wiara i religia ze swej natury radykalniej wnikają w sumienie człowieka i zapewniają głębszą i trwalszą stabilność woli ludu do samostanowienia” (Gera, 2015, s. 106). Centralny punkt, który odróżnia ją od klasycznej teologii wyzwolenia, polega właśnie na rozumieniu rzeczywistości ludu i na odmiennym stanowisku wobec analizy marksistowskiej. W rzeczywistości pojmuje ona lud przede wszystkim w perspektywie zbiorowo-wspólnotowej, historyczno-kulturowej—to znaczy zjednoczony przez wspólną kulturę, wspólną pamięć, wspólny sposób życia, wspólne przeznaczenie – i etyczno-politycznej, który przejawia się jako organiczna wspólnota, która jest społecznie, politycznie i historycznie samookreślona. Teologia ludu uważa, że kategorie wywodzące się z historii i kultury latynoamerykańskiej (lud, anty-lud, mieszanie kultur) są bardziej odpowiednie niż kategorie marksistowskie (klasowe) do interpretacji rzeczywistości kontynentu. Dla tego nurtu lud jest wspólnotowym podmiotem konkretnej historii (historii poszczególnych krajów Ameryki Łacińskiej) i kultury rozumianej jako sposób życia (Campagnaro, 2020, s. 93).

W swoim rozumieniu wiary Bergoglio podkreśla zatem pastoralny i praktyczny wpływ, jaki wnosi ona w życie ludu.

Już z jego pierwszego przemówienia na balkonie Bazyliki św. Piotra 13 marca 2013 r. można było wyczuć nowość, którą ten biskup, który przybył „z końca świata”, wnosił do Kościoła: nowość, która była właśnie owocem teologii ludu, tej refleksji teologiczno-praktycznej zrodzonej w Argentynie pod koniec lat 60. XX w., a która teraz z wielką siłą wybuchła w Kościele powszechnym. „A teraz wyruszamy w drogę: Biskup i lud” (Franciszek, 2013) powiedział Ojciec Święty, chcąc wtedy, po raz pierwszy w historii Kościoła, prosić o błogosławieństwo ludu. Ten symboliczny gest, który zaskoczył wielu, odzwierciedla teologiczne uznanie Bergoglio dla „wiernego ludu Bożego”, który niesie ze sobą specyficzny sposób pojmowania Kościoła, to znaczy uznanie „poczucia wiary” ludu i roli świeckich w nim. Ta koncepcja eklezjologiczna, rozwinięta już przez Sobór Watykański II, która mówi o Kościele w konstytucji *Lumen gentium* (dalej: LG) jako o mesjańskim Ludzie Bożym (LG 9-12),

została przyjęta z zastrzeżeniami przez teologię europejską, która podejrzewała, że jest to koncepcja jednostronnie socjologiczna, polityczna i oddolna (Kasper, 2015, s. 58). W Argentynie recepcja tej soborowej eklezjologii była bardzo różna, rozwijała się w argentyńskiej formie teologii wyzwolenia, tj. teologii ludu. Nie jest to nowy Kościół, ale raczej nowy sposób postrzegania Kościoła, który przynosi ze sobą nowy eklezjalny sposób życia. Jak zaznacza Kasper, dla papieża Franciszka Kościół jest czymś więcej niż tylko instytucją organiczną i hierarchiczną, ale przede wszystkim „ludem Bożym na drodze do Boga, pielgrzymem i ewangelizatorem, który wykracza poza każdy konieczny wyraz instytucjonalny” (Kasper, 2015, s. 59).

Wkładem, jaki teologia ludu wnosi do powszechnego doświadczenia Kościoła przez Papieża Franciszka, jest właśnie ponowna propozycja soborowej eklezjologii LG, wzbogacona o konkretne doświadczenie ludu latynoamerykańskiego. W EG Franciszek mówi właśnie o ewangelizacyjnej mocy pobożności ludowej z wyraźnym odniesieniem do *Evangelii Nuntiandi* Pawła VI¹ (dalej: EN), która jest dokładnie tym, co Dokument końcowy Konferencji w Medellin (dalej: DM) w 1968 r. nazwał „religijnością ludową”. Przede wszystkim, odkrywamy dziś na nowo potencjał ewangelizacyjny pobożności ludowej, która zbyt często jest niedoceniana, zwłaszcza przez teologię europejską, skierowaną przede wszystkim do chrześcijaństwa elitarnego. W EG 122 Franciszek potwierdza ewangelizacyjną rolę ludów, w których Ewangelia została już inkulturowana, a do których można zaliczyć ludy Ameryki Łacińskiej. To sprawia, że każdy człowiek przekazuje wiarę: „Gdy pośród jakiegoś ludu została inkulturowana Ewangelia, w procesie przekazu

kułturowego przekazuje on również wiarę, zawsze na nowe sposoby. Stąd doniosłość ewangelizacji pojmowanej jako inkulturacja” (EG 122). Franciszek, wyraźnie zainspirowany przez Dokumenty końcowe z konferencji w Puebla (dalej: DP) i Aparecida (dalej: DA), jasno stwierdza, że „lud cały czas ewangelizuje siebie” (EG 122). To właśnie w tym sensie „pobożność ludowa” jest „autentycznym wyrazem spontanicznej działalności misyjnej Ludu Bożego. Chodzi o rzeczywistość w nieustannym rozwoju, w której Duch Święty jest protagonistą” (EG 122). W numerach 124-126 EG papież Franciszek odwołuje się bezpośrednio do DA, który mówił o „duchowości ludowej” (DA 263) i „mistyce ludowej” (DA 262). Według Franciszka pobożność ludowa nie jest, jak to często bywa uważane przez europejski nurt teologiczny, wyrazem ubóstwa intelektualnego niezdolnego do nadania treści ważnych dla procesu ewangelizacji. Przeciwnie, pokazuje ona treści wiary „bardziej za pośrednictwem symboli niż rozumu jako narzędzia, a w akcie wiary podkreśla bardziej *credere in Deum* niż *credere Deum*” (EG 124).

Kolejną ważną zasługą tego nowego akcentu pobożności ludowej jest wyprowadzenie teologii katolickiej, jak również jej duszpasterstwa, z niebezpieczeństwa tego, co papież Franciszek nazywa herezją gnozy. Gnostycy, przypomniał Franciszek, twierdzili „że istnieją dwa rodzaje wiary: wiara prymitywna, wiara ludzi prostych, niedoskonała, pozostająca na poziomie ciała Chrystusa i kontemplacji Jego tajemnic; i wiara innego rodzaju, głębsza i doskonała, wiara prawdziwa, zastrzeżona dla wąskiego kręgu wtajemniczonych, która dzięki intelektowi wznosiła się ponad ciało Jezusa ku tajemnicom nieznanego Bóstwa” (LF 47). Franciszek przyznał, że ta koncep-

1 Tak pisze Paweł VI w nr. 48 EN: „Tak w tych regionach, gdzie Kościół jest wrośnięty już od wielu stuleci, jak i tam, gdzie właśnie zapuszcza korzenie, powstają niekiedy u ludu szczególne zwyczaje, za pomocą których wyraża on poszukiwanie i wiarę w Boga. Te nawyki, traktowane długo jako nie dość czyste, a nieraz z odrazą, dzisiaj prawie wszędzie uważane są ze strony współczesnych ludzi za nowy sposób dociekania i poznania. Sami biskupi podczas ostatniego Synodu starali się jasno zrozumieć ich znaczenie, wiedzeni pastoralnym realizmem i baczną wnikliwością. Trzeba przyznać, że ludowa religijność zamyka się w pewnych ciasnych granicach. Nierzadko jest ona podatna na wpływ wielu fałszywych form religijności i zbliża się nawet do zabobonu; często pozostaje na najniższym poziomie kultu religijnego, który nie prowadzi do należytego aktu wiary; może też skłaniać do tworzenia sekt i odłamów, co zagraża samej wspólnoty Kościoła. Ale jeśli jest należycie kierowana, zwłaszcza przez odpowiedni sposób ewangelizowania, to obfituje też w wiele dobrego. Bo nosi w sobie jakiś głód Boga, który jedynie ludzie prości i ubodzy duchem mogą odczuwać; udziela ludziom mocy do poświęcania się i ofiarności aż do heroizmu, gdy chodzi o wyznawanie wiary. Daje wyostrzony zmysł pojmowania niewymownych przymiotów Boga: ojcostwa, opatrności, obecności stałej i dobroczynnej miłości. Rodzi w wewnętrzzym człowieku takie sprawności, jakie gdzie indziej rzadko w takim stopniu można spotkać: cierpliwość, świadomość niesienia krzyża w codziennym życiu, wyrzeczenie się, życzliwość dla innych, szacunek. Ze względu na te przymioty zwiemy ją raczej pobożnością ludową albo religią ludu aniżeli religijnością”.

cja wiary „nadal pociąga i ma swoich zwolenników także w naszych czasach”. Przytaczając słowa św. Ireneusza przypomniał, że „wiara jest jedna, ponieważ dotyka zawsze konkretnego faktu Wcielenia, nie odrywając się nigdy od ciała i historii Chrystusa, skoro Bóg w nich chciał się w pełni objawić” (LF 47). Ta wrażliwość na pobożność ludową została również podjęta w ostatniej posynodalnej adhortacji *Querida Amazonia* (dalej: QA) pod nr. 78, gdzie przypomina się, że w tym regionie Ameryki Łacińskiej niektóre cechy katolicyzmu „są obecnie rzeczywistością, którą ludzie uczynili swoją własną”. Nawet jeśli w tej religijności istnieje niebezpieczeństwo, że przekształci się ona w magię lub przesąd, „trzeba umieć rozpoznać ziarno, które rośnie pośród zamieszania, ponieważ w pobożności ludowej można uchwycić sposób, w jaki otrzymana wiara została wcielona w kulturę i nadal jest przekazywana”.

Z powyższego wynika, że wartość teologii ludu nie dotyczy przede wszystkim poziomu treści, ale poziomu metody. Teologia ludu, silnie sytuując metodę kręgu hermeneutycznego pomiędzy ortopraksją a ortodoksją, proponuje ważny i skuteczny klucz metodologiczny, wierny nauczaniu Soboru wyrażonemu w *Gaudium et spes*.

3. Lumen Fidei: ciągłość dwóch pontyfikatów

Po krótkim ukazaniu aspektów teologicznych, które obaj Papieże najbardziej podkreślali w swojej posłudze akademickiej i duszpasterskiej, przejdźmy teraz do krótkiej analizy encykliki LF, która dobitnie wyraża ciągłość między dwoma pontyfikatami i proponuje każdemu wierzącemu jasne i głębokie magisterium na temat wiary.

Na pytanie, czy encyklika jest bardziej Ratzingera czy Bergoglio, kardynał Marc Ouellet udzielił wyczerpującej odpowiedzi, stwierdzając: „Jest w niej wiele z Benedykta i wszystko z Franciszka” (Rodari, 2013). Rzeczywiście, Papież Franciszek przyznaje: „Te refleksje na temat wiary, pragnę dołączyć do tego,

co Benedykt XVI napisał w encyklikach o miłości i nadziei. Prawie skończył on pracę nad pierwszym szkicem encykliki o wierze. Jestem mu za to głęboko wdzięczny i w duchu Chrystusowego braterstwa przejmuję jego cenne dzieło, dodając do tekstu kilka przemyśleń” (LF 7).

Encyklika podzielona jest na cztery rozdziały, które zostaną w tym miejscu pokrótce analizowane², poprzedzone wstępem (LG 1-7), który wyjaśnia jej cel i ilustruje motywacje, jakie przyświecały dokumentowi: po pierwsze, odzyskanie charakteru światła właściwego wierze, zdolnego oświetlić całą egzystencję człowieka (LF 3), aby pomóc mu odróżnić dobro od zła, zwłaszcza w epoce, takiej jak współczesna, w której wierzenie jest przeciwieństwem poszukiwania, a wiarę postrzega się jako złudzenie, skok w pustkę, który uniemożliwia człowiekowi wolność; po drugie LF wraca do soborowego nauczania – właśnie w kontekście Roku Wiary jest ona publikowana: „Rok Wiary – pisze Papież – rozpoczął się w 50. rocznicę otwarcia Soboru Watykańskiego II. Ta zbieżność pozwala nam dostrzec, że *Vaticanum II* był Soborem o wierze, ponieważ wezwał nas, abyśmy w centrum naszego życia kościelnego i osobistego postawili prymat Boga w Chrystusie”.

Wiara bowiem nie jest przesądzona, ale jest darem Boga, który należy pielęgnować i umacniać³. „Kto wierzy, ten widzi” (LF 1), pisze Papież, ponieważ światło wiary pochodzi od Boga i jest w stanie oświetlić całą egzystencję człowieka: wypływa z przeszłości, z pamięci o życiu Jezusa, ale pochodzi również z przyszłości, ponieważ otwiera przed nami wielkie horyzonty.

Jednym z ważnych elementów, który w pewien sposób podsumowuje dokument, jest stwierdzenie: wiara jest przede wszystkim historią, która jest opowiadana i przekazywana we wspólnocie. Ta afirmacja towarzyszy rozwojowi całej encykliki i jest ważnym kluczem podsumowującym jej przesłanie (Morosini, 2014, s. 13). W tej perspektywie pierwszy rozdział (LF 8-22), zatytułowany *Uwierzyliśmy w miłość* (1 J 4, 16), który odwołuje się przede wszystkim do postaci Abrahama, ma znaczenie fundamentalne:

2 Papa Francesco. Ecco l'enciclica "Lumen fidei" «La fede illumina l'esistenza», (2013), *Avvenire*. 5 lipca. <https://www.avvenire.it/papa/pagine/enciclica-papa-francesco-lumen-fidei> (dostęp: 5.06.2023).

3 Tamże.

opowiedziana historia stanowi *primum* wiary w porządku logicznym i czasowym, ponieważ wiara jest przekazywana w ramach wspólnoty, która opowiada tę historię, w którą uwierzyła i w której rozpoznaje przyczynę swojej rzeczywistości jako wspólnoty. Natomiast działanie Boga, który daje nam wiarę, jest ontologicznym *primum*, ponieważ tylko On może uzdolnić nas, poprzez działanie Ducha, do uwierzenia Mu (Morosini, 2014, s. 14). Pierwszy rozdział kładzie biblijne fundamenty pod temat wiary, ukazując dokładnie drogę wiary od Abrahama przez Izrael, aby dotrzeć do pełni objawienia, jaką jest Chrystus. Na koniec podkreśla się, że „istnienie wierzące staje się istnieniem eklezjalnym” (LG 22), ponieważ wiara jest wyznawana w ciele Kościoła, jako „konkretnej komunii wierzących” (LG 22). Chrześcijaństwo są „jednym”, nie tracąc swojej odrębności, a w służbie innym każdy zyskuje swoją istotę. Dlatego „wiara nie jest sprawą prywatną, indywidualistycznym pojęciem, subiektywną opinią” (LG 22), ale rodzi się ze słuchania i jest przeznaczona do wypowiedzania się i staje się głoszeniem. W drugim rozdziale (n 23-36): *Jeśli nie uwierzycie, nie zrozumiecie* (Iz 7, 9), Papież ukazuje ścisły związek między wiarą i prawdą, godną zaufania prawdą Boga, Jego wierną obecnością w historii. „Wiara bez prawdy nie zbawia – pisze Papież – pozostaje piękną bajką, projekcją naszych pragnień szczęścia” (LF 24). I dziś, wobec „kryzysu prawdy, w którym żyjemy” (LF 25), bardziej niż kiedykolwiek konieczne jest przypomnienie tego związku, ponieważ współczesna kultura ma tendencję do przyjmowania jedynie prawdy technologii, tego, co człowiek jest w stanie skonstruować i zmierzyć za pomocą nauki albo prawd indywidualnych ważnych tylko dla jednostki, a nie w służbie dobra wspólnego. Z podejrzliwością patrzy się na „wielką prawdę, prawdę, która wyjaśnia całe życie osobiste i społeczne” (LF 25), bo kojarzy się ona mylnie z prawdami, których domagały się dwudziestowieczne totalitaryzmy.

Pociąga to jednak za sobą „wielkie zapomnienie współczesnego świata” (LF 25), który – na rzecz relatywizmu i w obawie przed fanatyzmem – zapomina o pytaniu o prawdę, o pochodzenie wszystkiego,

o pytaniu o Boga. W tym momencie papież otwiera szeroką refleksję na temat dialogu między wiarą a rozumem, w którym widać rękę Benedykta XVI, na temat prawdy w dzisiejszym świecie, w którym często redukuje się ją do „subiektywnej autentyczności” (LF 34), ponieważ prawda powszechna budzi lęk, utożsamia się ją z nieprzejeźdanym narzucaniem totalitaryzmów. Jeśli natomiast prawda jest prawdą miłości Boga, to nie narzuca się przemocą, nie miazdzy jednostki. Dlatego wiara nie jest bezkompromisowa, wierzący nie jest arogancki. Przeciwnie, prawda czyni człowieka pokornym i prowadzi do szacunku dla innych i współzycia. Wynika z tego, że wiara prowadzi do dialogu we wszystkich dziedzinach: w dziedzinie nauki, ponieważ budzi zmysł krytyczny i poszerza horyzonty rozumu, zapraszając do spojrzenia z podziwem na Stworzenie; w konfrontacji międzyreligijnej, gdzie chrześcijaństwo oferuje swój własny wkład; w dialogu z niewierzącymi, którzy nie przestają szukać, którzy „starają się postępować tak, jakby Bóg istniał” (LF 35), ponieważ „Bóg jest świetlisty i może być znaleziony także przez tych, którzy szukają go szczerym sercem” (LF 35). Teologia jest uczestnictwem w poznaniu siebie przez Boga; wynika z tego, że musi być w służbie wiary chrześcijan i że Magisterium Kościoła nie jest ograniczeniem wolności teologicznej, ale raczej jej elementem konstytutywnym, ponieważ zapewnia kontakt z pierwotnym źródłem, ze Słowem Chrystusa⁴. Rozdział trzeci (n 37-49) nosi tytuł: *Przekazuję wam to, co otrzymałem* (1 Kor 15, 3). Cały rozdział skupia się na znaczeniu ewangelizacji: ci, którzy otworzyli się na miłość Boga, nie mogą zatrzymać tego daru dla siebie, pisze Papież. Światło Jezusa jaśnieje na obliczu chrześcijan i tak się rozprzestrzenia, jest przekazywane w formie kontaktu, jak płomień, który się rozpala od innego płomienia, i przechodzi z pokolenia na pokolenie, poprzez nieprzerwany łańcuch świadków wiary. Pociąga to za sobą związek między wiarą a pamięcią, ponieważ miłość Boga utrzymuje wszystkie czasy w jedno i czyni nas współczesnymi Jezusowi. Co więcej, staje się „niemożliwe wierzyć samemu” (LF 39), ponieważ wiara nie jest „opcją indywidu-

4 Papa Francesco. Ecco l'enciclica "Lumen fidei" «La fede illumina l'esistenza», (2013), *Avvenire*. 5 lipca. <https://www.avvenire.it/papa/pagine/enciclica-papa-francesco-lumen-fidei> (dostęp: 5.06.2023)..

alną” (LF 39), ale otwiera „ja” na „my” i zawsze ma miejsce „w komunii Kościoła”. Z tego powodu „ten, kto wierzy, nigdy nie jest sam” (LF 39): ponieważ odkrywa, że przestrzenie jego „ja” powiększają się i generują nowe relacje, które wzbogacają życie. Istnieje jednak „szczególny środek” (LF 40), dzięki któremu wiara może być przekazywana: są nim sakramenty, w których przekazuje się „pamięć wcieloną”. W drugiej części trzeciego rozdziału, sakramenty chrztu i Eucharystii są analizowane w tym sensie⁵. Rozdział czwarty (n 50-60) nosi tytuł: *Bóg przygotowuje dla nich miasto* (Hebr 11, 16). Rozdział ten wyjaśnia związek między wiarą a dobrem wspólnym, które prowadzi do powstania miejsca, gdzie człowiek może zamieszkać razem z innymi. Jest to najbardziej społeczna i bergoglińska część encykliki: wiara, która rodzi się z miłości Boga, wzmacnia więzi między ludźmi i jest w konkretnej służbie sprawiedliwości, prawa i pokoju. Dlatego nie dystansuje świata i nie jest obca konkretnemu zaangażowaniu społecznego człowieka. Przeciwnie: bez ufnej miłości Boga jedność między ludźmi opierałaby się jedynie na użyteczności, interesie lub strachu. Wiara natomiast chwyta ostateczny fundament ludzkich relacji, ich ostateczne przeznaczenie w Bogu i oddaje je w służbę dobra wspólnego. Wiara „jest dobrem wszystkich, dobrem wspólnym” (LF 51); nie służy budowaniu jedynie życia pozagrobowego, ale pomaga budować nasze społeczeństwa, aby szły ku przyszłości pełnej nadziei. Encyklika zajmuje się następnie obszarami rozświetlonymi przez wiarę: przede wszystkim rodziną opartą na małżeństwie, rozumianym jako trwały związek mężczyzny i kobiety. Następnie młodzież: tutaj Papież wspomina Światowe Dni Młodzieży, podczas których młodzi ludzie okazują „radość wiary” (LF 51) i zobowiązanie do życia nią w sposób zdecydowany i wielkoduszny. Kolejnym obszarem jest przyroda: wiara pomaga nam ją szanować, „znaleźć modele rozwoju, które nie opierają się jedynie na użyteczności lub zysku, ale które uznają stworzenie za dar” (LF 55); uczy nas rozpoznawać sprawiedliwe formy rządów, w których władza pochodzi od Boga i służy dobru wspólnemu; daje nam możliwość

przebaczenia, które prowadzi do przewyciężenia konfliktów. Innym obszarem oświetlonym przez wiarę jest obszar cierpienia i śmierci: chrześcijanin wie, że cierpienie nie może być wyeliminowane, ale może otrzymać sens, może stać się powierzeniem w ręce Boga, który nigdy nas nie opuszcza i w ten sposób być „etapem wzrostu w wierze” (LF 56). Człowiekowi, który cierpi, Bóg nie daje rozumowania, które wszystko wyjaśnia, ale oferuje swoją obecność, która towarzyszy, która otwiera przejście światła w ciemności. W tym sensie wiara łączy się z nadzieją. Na zakończenie LF Papież zaprasza nas do spojrzenia na Maryję, „doskonałą ikonę” (LF 58) wiary, ponieważ jako Matka Jezusa poczęła „wiarę i radość” (LF 58). Do Niej Papież wznosi swoją modlitwę, aby pomagała wierze człowieka, przypominała nam, że ci, którzy wierzą, nigdy nie są sami, i uczyla nas patrzeć oczami Jezusa⁶.

Zakończenie

Ten zwięzły ekskurs przez LF ukazuje nam wzorcową jedność intencji obu Papieży, którzy pomimo wywodzenia się z różnych doświadczeń teologicznych i egzystencjalnych, jak zostało wykazane, odnajdują się w tym dokumencie i proponują jednoczące przesłanie, które obejmuje z jednej strony jasną analizę aktu wiary, aby wykazać jego racjonalność i konieczność, aby w pełni być człowiekiem o wyraźnej inspiracji Ratzingera, a z drugiej strony praktyczność wiary i jej wpływ na dzisiejsze obszary życia i społeczeństwa o zdecydowanie bardziej bergoglińskiej inspiracji. W LF nie jest jeszcze w pełni obecny program duszpasterski papieża Franciszka, który wyrazi w adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium* (dalej: EG) opublikowanej w 2013 roku. Znajdujemy tu zdecydowanie ambitny program oparty na duszpasterskim i misyjnym nawróceniu Kościoła oraz potrzebie pójścia na nie tylko geograficzne, ale i egzystencjalne peryferie dzisiejszego świata. W tym programie, jak przypomina Kasper, „różnice są wyraźne – różnice nie w wierze, ale z pewnością w stylu, podejściu

5 Papa Francesco. Ecco l'enciclica "Lumen fidei" «La fede illumina l'esistenza», (2013), *Avvenire*. 5 lipca. <https://www.avvenire.it/papa/pagine/enciclica-papa-francesco-lumen-fidei> (dostęp: 5.06.2023)..

6 Tamże.

metodologicznym i rozłożonych akcentach” (Kasper, 2015, s. 20). Poprzez EG Franciszek przekazał nam cały skarb teologii pastoralnej Ameryki Łacińskiej, proponując go Kościołowi powszechnemu. Ewangelia jest zaproponowana na nowo jako „radość, która wypełnia serce i całe życie tych, którzy spotykają Jezusa” (EG 1), spotkanie estetyczne, które pobudza nas do nawrócenia i misji. I właśnie dlatego lepiej jest mieć „Kościół zraniony i brudny, na ulicach, niż Kościół będący więźniem samego siebie”. Nie bójmy się, przypomina EG, „niepokoić się tym, że tak wielu braci i sióstr żyje bez przyjaźni Chrystusa” (EG 49). Ponadto latynoamerykańska perspektywa kościelna wzbogaca nasz europejski sposób przeżywania chrześcijaństwa, przypominając nam, że Kościół jest sobą i w pełni wypełnia swoją misję, „gdy jest ubogi i dla ubogich, odważnie potępiając obecny niesprawiedliwy system ekonomiczny u jego korzeni” (EG 59). Jak mówił Jan Paweł II, Kościół „nie może i nie powinien pozostawać na uboczu w walce o sprawiedliwość” (EG 183). Wreszcie, przypomina Franciszek, w relacji ze światem chrześcijanin zawsze daje powody swojej nadziei, ale nie jako wróg, który wskazuje palcem i potępia (EG 271). Dla Franciszka, duszpasterza pochodzącego z Kościoła ubogiego, ale pełnego autentycznej religijności, „pozostaje jasne, że Jezus Chrystus nie chce nas jako książąt, którzy patrzą na ludzi z góry, ale jako mężczyzn i kobiety z ludu”. To, powtarza Papież, „nie jest opinia Papieża ani opcja duszpasterska wśród innych możliwych; są to wskazania Słowa Bożego tak jasne, bezpośrednie i oczywiste, że nie potrzebują interpretacji, które

odebrałyby im moc zadawania pytań” (EG 271). Żyjmy nimi sine glossa—napomina Franciszek—bez komentarzy. W ten sposób doświadczymy misyjnej radości dzielenia życia z ludźmi wiernymi Bogu, próbującymi rozpaść ogień w sercu świata” (EG 271).

Benedykt i Franciszek są darem Ducha dla Kościoła ostatnich dwudziestu lat. W nich mogliśmy czerpać z bogactwa teologii europejskiej i świeżości ewangelicznego impulsu Kościoła latynoamerykańskiego. Uważam, że konieczne jest wznowienie dialogu między tymi dwoma doświadczeniami Kościoła, ale teraz jako „siostry, jedna starsza, a druga młodsza” (Alessandri, 1981, s. 131), już nie jako matka i córka. Kościół latynoamerykański po Soborze Watykańskim II i po konferencjach CELAM w Medellin w 1968 roku i w Puebla w 1979 roku przeszedł, używając terminologii Methola Ferré, od Kościoła „przyjmującego” do Kościoła, który jest „protagonistą” (Methol Ferré, Metalli, 2006, s. 68). To stało się coraz bardziej wyraźne i oczywiste wraz z konferencją CELAM w Aparesidzie w 2007 roku, a przede wszystkim wraz z wyborem papieża Franciszka na następcę Piotra.

Niniejszy artykuł ma być głosem w tym akademickim dialogu, który zawsze poszukuje nowych sposobów przekazywania wiary dzisiejszemu człowiekowi. Teologiczny geniusz Benedykta, jednego z największych teologów, którzy wstąpili na papieski tron oraz pastoralna charyzma Franciszka, pierwszego jezuitę i papieża z Ameryki Łacińskiej, pozostają niewyczerpanym źródłem inspiracji dla wszystkich wierzących.

Bibliografia

- Alessandri, H. (1981). *Il futuro di Puebla*. Milano: Jaca Book.
- Benedykt XVI, (2006). *Incontro con i Rappresentanti della Scienza. Discorso del Santo Padre*. (Za:) https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html (dostęp: 1.05.2023).
- Benedykt XVI, (2007). *Visita al Seminario Romano Maggiore in occasione della Festa della Madonna della Fiducia. Incontro di Sua Santità Benedetto XVI con i Seminaristi*. (Za:) https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2007/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20070217_seminario-romano.html (dostęp: 5.06.2023).

- Benedykt XVI, (2008). *Udienza Generale*. (Za:) https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080227.html (dostęp: 6.06.2023).
- Benedykt XVI, (2011). *List Apostolski w formie „Motu Proprio” Porta Fidei*: 11.10.2011. (Za:) https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20111011_porta-fidei.html, (dostęp: 6.06.2023).
- Benedykt XVI. (2012). *Udienza Generale*. (Za:) https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20121024.html (dostęp: 6.06.2023).

- Campagnaro, M. (2020). *Posoborowa teologia Ameryki Łacińskiej – geneza, charakterystyka, perspektywy*. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu.
- Campisi, T. (2023). *Il legame tra Ratzinger e Sant'Agostino: "Guida per la mia vita di teologo e pastore"*. (Za:) <https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2023-01/agostino-ratzinger-papa-benedetto-xvi-morte-conchiglia-stemma.html> (dostęp: 5.06.2023)
- Forte, B. (2013). Luce della Fede. Ragione e ricerca. *Il Sole 24 ore*, 6 lipca.
- Franciszek, (2013) *Apostolskie Błogosławieństwo „Urbi Et Orbi”*. Pierwsze pozdrowienie Słowa Ojca Świętego Franciszka. (Za:) https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html (dostęp: 6.06.2023).
- Franciszek, (2013). *Adhortacja Apostolska Evangelii Gaudium*: 24 listopada. (Za:) https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html, (dostęp: 6.06.2023).
- Franciszek, (2020a). *Adhortacja Apostolska Querida Amazonia*: 2 lutego. (Za:) https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html, (dostęp: 6.06.2023).
- Franciszek, (2020b). *Encyklika Lumen Fidei*: 29 czerwca. (Za:) https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_encyclica-lumen-fidei.html, (dostęp: 6.06.2023).
- Gera, L. (2015). *La religione del popolo – Chiesa, teologia e liberazione in America Latina*. Bologna: EDB.
- Gutierrez, G. (2012). *Teologia della Liberazione*. Brescia: Editrice Queriniana.
- Kasper, W. (2015). *Papa Francesco – La rivoluzione della tenerezza e dell'amore*. Brescia: Queriniana.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, (2002). Poznań: Pallottinum.
- Konferencja Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów, (1955). *Dokument końcowy I Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów w Rio de Janeiro*. (W:) P. Vanzan (red.), *Enchiridion – Documenti della Chiesa Latino Americana*, 67-118. Bologna: Editrice Missionaria Italiana.
- Konferencja Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów, (1968). *Dokument końcowy II Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów w Medellin*. (W:) P. Vanzan (red.), *Enchiridion – Documenti della Chiesa Latino Americana*, 119-268. Bologna: Editrice Missionaria Italiana.
- Konferencja Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów, (1979). *Dokument końcowy III Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów w Puebla*. (W:) P. Vanzan (red.), *Enchiridion – Documenti della Chiesa Latino Americana*, 269-552. Bologna: Editrice Missionaria Italiana.
- Konferencja Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów, (2007). *Dokument końcowy V Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów w Aparecida*. (Za:) https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/brazylia_celam_13052007.html, (dostęp: 5.06.2023).
- Methol Ferré, A., Metalli, A. (2006). *L'America Latina del XXI secolo*. Genova-Milano: Marietti.
- Morosini, G.F. (2014). *L'Enciclica Lumen Fidei e l'analisi dell'atto di fede*. Soveria Mannelli: Rubbettino Editore.
- Papa Francesco. Ecco l'enciclica "Lumen fidei" «La fede illumina l'esistenza», (2013), *Avvenire*. 5 lipca. (Za:) <https://www.avvenire.it/papa/pagine/enciclica-papa-francesco-lumen-fidei>, (dostęp: 5.06.2023).
- Panaro, A. (2014). *Wiara i Misterium. Prymat Bożego daru w teologii Benedykta XVI*. Lublin: Gaudium.
- Paweł VI, (1975). *Adhortacja Apostolska Evangelii Nuntiandi*: 8 grudnia. (Za:) https://www.vatican.va/content/paul-vi/en/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html, (dostęp: 6.06.2023).
- Ratzinger, J. (2005). *La via della fede – Saggi sull'etica cristiana nell'epoca presente*. Milano: Edizioni Ares.
- Ratzinger, J. (2005). *Moje życie*. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Ratzinger, J. (1994). *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*. Kraków: Znak.
- Ratzinger, J.; Pera, M. (2004). *Senza Radici*. Milano: Mondadori.
- Rodari, P. (2013). "La fede non si impone con la violenza" ecco l'enciclica dei due pontefici e Francesco fa subito santo Roncalli. *La Repubblica*, 6 lipca.
- Scannone, J.C. (2017). *La teologia del pueblo – Raíces teológicas del Papa Francisco*. Maliaño: SalTerrae.
- Scannone, J.C. (1983). Teologia della liberazione. (W:) K.H. Neufled, (red.), *Problemi e prospettive di teologia dogmatica*, 406-415. Brescia: Queriniana Editrice.
- Sobór Watykański II, (1964). *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen Gentium”*. (Za:) https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_lt.html, (dostęp: 6.06.2023).
- Sobór Watykański II, (1965). *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et Spes”*. (Za:) https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_lt.html (dostęp: 6.06.2023).