

ks. Paweł Wolczyński, Warszawa - Radom

## KLASYCZNE OKREŚLENIA KOŚCIOŁA W TEOLOGII KARDYNAŁA JOSEPHA RATZINGERA

### Wstęp

Eklezjologia katolicka w ostatnim wieku doświadczyła bardzo dużej przemiany. Przed Soborem Watykańskim II obraz Kościoła katolickiego był statyczny i defensywny. Eklezjologią najczęściej zajmowano się w ramach apologetycznie zorientowanej teologii fundamentalnej. Kościół postrzegał siebie jako twierdzę, do której mieli wstęp tylko katolicy, a nawet wśród nich można było zauważyć silny rozdział na świeckich i duchownych.

Wielki przewrót w eklezjologii przyniósł Sobór Watykański II, który w sposób obszerny i całościowy zajął się rzeczywistością Kościoła. Zwrot ten dokonał się za sprawą Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, która stanowi centrum wszystkich soborowych dokumentów. W związku z tym można śmiało stwierdzić, że cały Sobór miał orientację eklezjologiczną. Kościół przestał spoglądać na świat w lękliwy sposób, a zaczął szukać sposobów dialogu z nim. Natomiast świat dostrzegł w Kościele przyjaciela każdego człowieka.

Taki klimat pozwalał na rozwój innej i zupełnie nowej eklezjologii w Kościele katolickim<sup>1</sup>. Wynikiem tego był rozwój pluralizmu w poszukiwaniu koncepcji i modeli eklezjologicznych. Ważnym elementem nowej eklezjologii jest dialog ze światem nowożytnym, z innymi wyznaniem chrześcijańskimi oraz z innymi religiami. W sposób istotny dowartościowano rolę i znaczenie katolików świeckich, których członkostwo w Kościele zaczęło nabierać charakteru podmiotowego.

Jednak nie ma wątpliwości co do tego, że wśród posoborowych modeli eklezjologicznych, największego znaczenia nabrał model Kościoła wspólnotowego. Aby pojęcie *koinonii*, mogło służyć jako klucz interpretacji eklezjologii, musi być rozumiane w

---

<sup>1</sup> Do jednych z najciekawszych ujęć Kościoła w duchu teologii posoborowej należą następujące dzieła: H. U. v. Balthasar, *Cordula oder der Ernstfall*, Einsiedeln 1966; K. Rahner, *Meditationen zum Kirchenjahr*, Leipzig 1967; H. de Lubac, *Die Kirche*, Einsiedeln 1968; W. Kasper, K. Lehmann, *Die Heilssendung der Kirche in der Gegenwart*, Mainz 1970; W. Huber, *Kirche*, Stuttgart 1979; H. Zirker, *Ekklesiologie*, Düsseldorf 1984; H. Döring, *Grundriß der Ekklesiologie*, Darmstadt 1986; W. Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, oraz M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994. Na gruncie polskim do najważniejszych publikacji eklezjologicznych należą: Cz. S. Bartnik, *Kościół Jezusa Chrystusa*, Wrocław 1982; E. Ozorowski, *Kościół – zarys eklezjologii katolickiej*, Wrocław 1984, a ostatnio H. Seweryniak, *Święty Kościół powszedni*, Warszawa 1996.

kontekście całego nauczania biblijnego i tradycji patrystycznej, gdzie to słowo zakłada zawsze podwójne odniesienie: wertykalne – wspólnota z Bogiem i horyzontalne – wspólnota między ludźmi. Istotą chrześcijańskiego ujęcia wspólnoty jest nade wszystko uznanie jej za dar Boży i za owoc Bożej inicjatywy. Nowy związek między człowiekiem i Bogiem, zapoczątkowany w Chrystusie i przekazywany w sakramentach, rozciąga się także na nowy związek ludzi między sobą. W dyskusjach prowadzonych po Soborze Watykańskim II pojęcie *koinonia* zyskało na znaczeniu, szczególnie w kontekście ukazania dużego znaczenia sakramentalnej struktury Kościoła.

We wspólnotowy model Kościoła bardzo mocno wpisana jest teologia obecnego Prefekta Kongregacji Nauki Wiary, kardynała Josepha Ratzingera<sup>2</sup>. Jest on teologiem o wielkim znaczeniu, tak w Kościele jak i we współczesnym świecie. Nie sposób jednak w tym miejscu opisać szczegółowo całej naukowej spuścizny niemieckiego kardynała, tym bardziej, że istnieje duża liczba publikacji prezentujących jego życie i dorobek teologiczny<sup>3</sup>.

Jednak zdecydowanie można pokusić się o stwierdzenie, że teologiczny dorobek kardynała Ratzingera osiąga etap kulminacyjny. Taki stan rzeczy zachęca do wydobywania z teologii Prefekta Kongregacji Nauki Wiary tego, co najistotniejsze i najważniejsze. Sercem jego teologicznych rozważań był i jest Kościół. Wątek eklezjologiczny jest obecny w bardzo wielu jego publikacjach. Jednak nigdy Kościół nie stanowi celu samego w sobie. Wręcz przeciwnie, jest rzeczywistością, która ukazuje i wskazuje na Boga<sup>4</sup>.

Joseph Ratzinger jest teologiem o wielkim profilu, dla którego zawsze najważniejsze było i jest poszukiwanie prawdy. Nie bez powodu jego biskupie zawołanie brzmi: *Współpracownik prawdy*, gdyż niemiecki kardynał zawsze stara się być teologiem rzetelnym, pracowitym, widzącym siebie w roli sługi katolickiej doktryny. Szydzi z „wazeliniarskiej teologii”, która za wszelką cenę stara się „podlizać” współczesnym trendom intelektualnym i kulturalnym, co bardzo często odbywa się kosztem odkrywania prawdy<sup>5</sup>. Jak już zostało to wcześniej zaznaczone, sercem Ratzingerowskiej teologii jest Kościół. Bez względu na to jak ten Kościół jest nazywany: Ludem Bożym, Ciałem Chrystusa, czy też Sakramentem Zbawienia, to zawsze przez niemieckiego teologa rozumiany jest jako wspólnota.

Każde z trzech podstawowych określeń Kościoła: Lud Boży, Mistyczne Ciało Chrystusa i Sakrament Zbawienia zajmują w teologii Ratzingera swoje miejsce. Te pojęcia nie są wobec siebie konkurencyjne, ale ujmują Kościół pod kątem różnorodnych aspektów, które pozwalają spojrzeć szerzej na rzeczywistość wspólnoty uczniów Chrystusa.

<sup>2</sup> Kardynał Ratzinger urodził się 16 kwietnia 1927 roku w Marktl am Inn, w Bawarii. Święcenia kapłańskie przyjął w Monachium w Uroczystość Apostołów Piotra i Pawła 1951 roku. Następnie studiował we Freising oraz w Monachium. Był profesorem teologii fundamentalnej w Bonn. Od roku 1963 był profesorem dogmatyki i historii dogmatów na Uniwersytecie w Münster. W 1977 roku został powołany na urząd arcybiskupa Monachium. Wkrótce został kardynałem, a od 1981 roku pełni funkcję Prefekta Kongregacji Nauki Wiary.

<sup>3</sup> Na rynku polskim na szczególną uwagę zasługuje autobiografia: J. Ratzinger, *Moje życie*, tłum. W. Wiśniowska, Częstochowa 1998.

<sup>4</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół na przełomie tysiącleci*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1998, s. 55.

<sup>5</sup> Por. R. Neuhaus, *Wobec zagadki katolicyzmu*, „Znaki Czasu”, nr 26, 1992, s. 164.

Kategoria Ludu Bożego uwypatnia wielość członków Kościoła, a pojęcie Ciało Chrystusa eksponuje jedność w tej wielości, wskazując jednocześnie na źródło i zasadę tej jedności, czyli Chrystusa. Wyrażenie Ciało Chrystusa wskazuje na fakt, że Kościół nie jest tylko zwykłą organizacją, ale organizmem Ducha Świętego, który ogarnia wszystkich, tworząc rzeczywistość wspólnotę o celach nadprzyrodzonych.

W tym kontekście wielkiego znaczenia nabiera określenie Kościoła jako Sakramentu Zbawienia, które jest rzeczywistym tworem ostatniego Soboru. Kategoria sakramentu użyta do opisu natury Kościoła, lepiej niż inne określenia wyraża jego najgłębszą, Bosko-ludzką tajemnicę i ostateczne przeznaczenie.

## 1. Lud Boży

Określenie Lud Boży<sup>6</sup> posiada wielkie znaczenie w teologii obecnego Prefekta Kongregacji Nauki Wiary. Termin relacji Boga i ludu jest według Ratzingera załącznikiem jedności i wiodącą ideą eklezjologii soborowej<sup>7</sup>. Określenie to było, obok pojęcia komunii, jednym z najżywszych określeń cieszących się wielkim zainteresowaniem teologów w okresie Soboru Watykańskiego II i bezpośrednio po nim<sup>8</sup>. Aby w pełni zrozumieć znaczenie określenia Kościoła jako Ludu Bożego, dla współczesnej eklezjologii, należy według Ratzingera cofnąć się do genezy tej idei. Określenie Lud Boży wywodzi się z Biblii i początkowo określało ono naród izraelski, który bez własnej zasługi został wybrany przez Boga, wybrany z miłości. Izrael przyjmuje tę miłość Boga, co znajduje wyraz w podporządkowaniu się Bogu i Torze<sup>9</sup>.

Bardzo ważne jest zrozumienie, że Izrael jest Ludem Bożym tylko w ramach tego przyporządkowania, które łączy go z Bogiem. Tylko wtedy, gdy naród izraelski idzie razem z Bogiem, słyszy co Bóg do niego mówi i wypełnia Jego polecenia, jest Ludem Bożym. W ten sposób zgromadzenie Izraela nakreśla swój obraz jako idealna forma egzystencji Ludu Bożego<sup>10</sup>. Tylko w znaczeniu przyporządkowania Bogu Izrael jest Jego ludem. Wskazuje to bardzo mocno na relacyjność tego pojęcia, *gdy Izrael działa tylko jako podmiot polityczny, nie jest Ludem Bożym. Jest Ludem Bożym tylko w relacji do Boga, która w Izraelu polega na przyporządkowaniu się Torze*<sup>11</sup>. Lud Boży jest pojęciem, które wymaga od Izraela całkowitego oddania się Bogu, całkowitego

<sup>6</sup> Temat Ludu Bożego najbardziej przeniknął eklezjologię w krajach niemieckojęzycznych. Przed i obok Ratzingera można wymienić przykładowo kilka dzieł niemieckich teologów, którzy szerzej podejmowali ten temat: M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, t. III-1, *Die Lehre von der Kirche*, München 1958, s. 204-239; I. Backes, *Die Kirche ist das Volk Gottes im Neuen Bund*, „TThZ” 69 (1960) s. 111-117; H. Hansler, *Das Gottesvolk der Kirche*, Düsseldorf 1960; O. Semmelroth, *Um die Einheit des Kirchenbegriffs*, in: *Fragen der Theologie, heute*, Einsiedeln - Köln 1957, s. 319-335; K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, t. II, Einsiedeln-Köln 1955, s. 84n.

<sup>7</sup> Por. I. Bokwa, *Kościół jako komunია*. *Wokół dokumentu Kongregacji Nauki Wiary z 29 maja 1992*, SThV, 33 (1995) nr 2, s. 69.

<sup>8</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół jako komunია*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol. 10 (146) 1992, Rok XIII, s. 41.

<sup>9</sup> Por. J. Ratzinger, *Sól ziemi...*, dz. cyt., s. 162.

<sup>10</sup> Por. J. Ratzinger, *Kirche*, LThK, VI (1961) k. 175.

<sup>11</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi...*, s. 162.

ogółocenia się z wszelkich przywiązań nie związanych z kultem Jahwe. Izrael ma być znakiem zjednoczenia wszystkich narodów<sup>12</sup>, świadkiem Boga Jedyne<sup>13</sup>, pośrednikiem między Bogiem a całą ludzkością, między Bogiem a narodem izraelskim, a wreszcie jako wędrujący czterdzieści lat przez pustynię lud ma być nazwany Kościołem Bożym<sup>14</sup>. Dlatego również na Kościele spoczywa obowiązek pośrednictwa między Chrystusem a wspólnotą wszystkich ludzi. Kardynał Ratzinger bardzo wcześnie rozpoczął swoje badania nad Kościołem pojmowanym jako Lud Boży<sup>15</sup>. Doszedł przy tym do nieoczekiwanego wyniku. Według niego termin Lud Boży w Nowym Testamencie tylko w nielicznych miejscach oznacza Kościół. Jego normalnym znaczeniem jest określenie Ludu Izraela<sup>16</sup>. Można zatem stwierdzić, że w Nowym Testamencie Lud Boży nie oznacza wprost Kościoła, ale tylko w chrystologicznej reinterpretacji Starego Testamentu, a więc przez chrystologiczną transformację może wskazywać na Nowy Izrael<sup>17</sup>. Wraz z przyjściem Jezusa zapowiadany w obietnicach proroków Nowy Izrael stał się rzeczywistością. Chrystus pragnął uczynić z Nowego Izraela instytucję trwałą, dlatego wybrał dwunastu apostołów, kształtując w ten sposób Kościół na wzór dawnego Izraela, złożonego z dwunastu pokoleń. Fundamentem Nowego Izraela jest sam Jezus Chrystus. Za pośrednictwem Chrystusa Kościół przekształca się w lud<sup>18</sup>. Kościół jako Nowy Izrael jest wypełnieniem dawnego Izraela. Kardynał Ratzinger wskazuje, że nowość Izraela i istota przynależności do Kościoła polega na życiu Ewangelią. Nie wystarczy już tylko należeć do Kościoła. Ta przynależność pociąga za sobą określony obowiązek życia według Dekalogu i nauki Kazania na Górze.

Zwykłym określeniem Kościoła w Nowym Testamencie jest pojęcie „ecclesia”, które stało się terminem własnym dla określenia nowej wspólnoty powstałej w wyniku działalności Jezusa Chrystusa. Jest to pojęcie, które w Nowym Testamencie oznacza Kościół w takim znaczeniu, w jakim rozumiemy go dzisiaj. Termin „ecclesia” pochodzi od starotestamentalnego źródłosłowu „kahal”, tłumaczonego zwykle jako zgromadzenie ludu w znaczeniu ogólnym<sup>19</sup>. To zgromadzenie ma zbierać się po to, aby słuchać głosu Boga i wypełniać je. Dzięki temu ludowi Bóg chce doko-

<sup>12</sup> KKK nr 762.

<sup>13</sup> Iz 44, 8.

<sup>14</sup> Por. LG 9.

<sup>15</sup> Podczas studiów teologicznych nauczyciel kardynała Ratzingera G. Söhner doszedł do wniosku, że Lud Boży może być podstawowym pojęciem Kościoła, w o wiele większym stopniu niż Ciało Chrystusa. Chcąc zbadać całą sprawę dokładniej, polecił swoim uczniom napisanie odpowiednio ukierunkowanych rozpraw doktorskich. Młodemu wówczas księdzu Ratzingerowi przypadło w udziale rozpatrzenie tematu Ludu Bożego u św. Augustyna. Owocem tych badań była praca doktorska wydana w 1954 roku w Monachium pod tytułem: *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*.

<sup>16</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, kolekcja Communio nr 5, Poznań-Warszawa 1990, s. 25.

<sup>17</sup> Tamże, s. 25.

<sup>18</sup> J. Ratzinger, *Maryja, Matka Kościoła*, Com 4 (22) 1989, Rok IX, Poznań-Warszawa 1989, s. 124.

<sup>19</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół wspólnotą*, tłum. W. Życiński, Lublin 1993, s. 20.

nać zbawienia świata, ten lud ma się stać narzędziem w rękach Boga, dlatego nazywany jest „narodem Bożym”<sup>20</sup>. Kardynał Ratzinger ukazuje pewne semantyczne rozróżnienie pojęć „Lud Boży” i „ecclesia”, które posiadają także pewien dysonans w znaczeniu teologicznym. Ta dysharmonia nie przeszkadza jednak w tym, aby Kościół rozumieć jako kontynuację Izraela, gdyż chrześcijanie pochodzący od Chrystusa pochodzą także od Abrahama, będąc tym samym dalszym ciągiem Izraela. Kościół nie powstał z niczego, nie zjawił się w rzeczywistości świata nagle, był pewną formą kontynuacji, przedłużeniem zgromadzenia Izraela. Kościół więc bierze swe korzenie z narodu żydowskiego. Można nawet posunąć się do stwierdzenia, że między Izraelem a Kościołem zachodzi relacja asymetryczna, która polega na tym, że Izrael doskonale sobie radzi bez Kościoła, podczas gdy Kościół nie może istnieć bez powiązania ze swoim korzeniem jakim jest judaizm. Zrozumienie tego jest, według Ratzingera, bardzo ważne do właściwego pojmowania kontynuacji Ludu Izraela w Nowym Ludzie Przymierza. Chrystus nie chciał zamienić starego Ludu na nowy, ale chciał kontynuacji starego. *Zatem, kto należy do Chrystusa, należy również do Ludu Bożego. Można by powiedzieć, że Torę zastępuje Osoba Chrystusa. O tyle też kategoria Lud Boży, której Izrael nie stosuje do nowego ludu wiąże się jednak ze wspólnotą Chrystusową*<sup>21</sup>. Analogicznie do Izraela, chrześcijan można określić terminem Lud Boży tylko wtedy, gdy są oni zwrócenii ku Chrystusowi i zjednoczeni z Nim. Tylko w takim znaczeniu możemy mówić o nowym Ludzie Bożym jako o Kościele. Kontynuacja starotestamentalnego pojęcia Lud Boży jest o tyle konsekwentna w Nowym Testamencie, o ile konkretyzuje ten akt zwrócenia się, oddania się w tajemnicy Jezusa Chrystusa, który zwraca się do nas i przez wiarę oraz sakramenty włącza nas do swojej koinonii z Ojcem<sup>22</sup>. Wszyscy ludzie zostali wezwani do zbawienia, które realizuje się w Kościele. Istotnym kryterium tego wezwania jest posłuszeństwo Bogu. Ci, którzy podejmują Boże zaproszenie do wspólnoty z Nim stają się Jego ludem. U podstaw wejścia do Ludu Bożego leży ludzka wolna wola. W gruncie rzeczy my sami, przez naszą postawę, decydujemy czy staniemy się powołanymi do uczestniczenia w społeczności ludu zbawionego. Lud Boży, mimo że stanowi konstruktywny element Kościoła, to jednak sam nie wyczerpuje wszystkich kategorii Kościoła. Budowa Ciała Chrystusowego to wysiłek apostołów, proroków, głosicieli Ewangelii i pasterzy<sup>23</sup>. Kościół jako organizm Chrystusa przekształca się w lud. To pośrednictwo ma miejsce w sakramencie Chrztu i Eucharystii. Ratzinger często zaznacza, że nowotestamentalne pojęcie Ludu Bożego nie może być oddzielone od chrystologii<sup>24</sup>. Chrystus jest źródłem, od którego pochodzą wszystkie sakramenty, dlatego Osoba Chrystusa musi być zawsze ściśle złączona ze swoim dziełem jakim jest Kościół. O Kościele mówimy wtedy, gdy bierzemy pod uwagę wszystkie aspekty, które na tę rzeczywistość wspólnoty się składają. Dlatego mówiąc Lud Boży bez dodania Ciała Chry-

<sup>20</sup> J. Ratzinger, *Kirche...*, art. cyt., k. 176.

<sup>21</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi...*, dz. cyt., s. 163.

<sup>22</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół - Ekumenizm - Polityka...*, dz. cyt., s. 26.

<sup>23</sup> Por. F. Drączkowski, *Kościół - Agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1996, s. 121-125.

<sup>24</sup> Por. J. Ratzinger, *Maryja, Matka Kościoła...*, art. cyt., s. 124.; a także J. Ratzinger, *Kościół wspólnotą...*, dz. cyt., s. 23.

stusa, lub przynajmniej bez pomyślenia o Nim, nie mówi się o Kościele<sup>25</sup> Te dwa pojęcia mówią o tym samym Kościele ujmując go w różnych aspektach. Należy pamiętać, że św. Paweł konstruując pojęcie Ciało Chrystusa, budował je na pojęciu Lud Boży<sup>26</sup>. Pojęcie Ciała Chrystusa jest konstruktem, wynikiem opracowania, a nie pojęciem pierwotnym.

## 2. Ciało Chrystusa

Obok wyrażenia Lud Boży istnieje określenie Kościoła jako Ciała Chrystusa. Kościół jest czymś więcej niż organizacją, jest organizmem Ducha Świętego, czymś żywym, co ogarnia nas wszystkich od wewnątrz. To nowe spojrzenie na Kościół znalazło potwierdzenie językowe w określeniu Mistyczne Ciało Chrystusa<sup>27</sup> Kościół, który buduje się na sakramencie Ciała Chrystusa, musi również ze swej strony być ciałem i to jednym Ciałem na podobieństwo jedności Jezusa Chrystusa<sup>28</sup>. Ciało Chrystusa nie jest przeciwstawne do określenia Lud Boży, ale stanowi jego logiczne uzupełnienie. Kościół Nowego Testamentu pozostaje Ludem Bożym, ale jako Lud Boży na nowo ukonstytuowany w Chrystusie jako Głowie Nowego Ludu Bożego. Definicja Kościoła ograniczona wyłącznie do określenia Lud Boży, oznacza porzucenie koncepcji Kościoła zawartej w Nowym Testamencie. Nowotestamentalna koncepcja Kościoła polega na przyjęciu idei Ciała Chrystusowego<sup>29</sup> Nie można więc mówić o wyłączności, czy też dominacji któregoś z tych określeń Kościoła. Pojęcie Kościoła jako Ciała Chrystusa jest komplementarne w stosunku do pojęcia Ludu Bożego. Chodzi o tę samą rzeczywistość wyrażoną w dwóch aspektach jedności i wielości na gruncie dwóch różnych analogii. O ile bowiem pojęcie Ludu Bożego zdaje się uwydatniać wielość, Ciało Chrystusa uwydatnia jedność w tej wielości, wskazując na zasadę i źródło tej jedności: Chrystusa. Analogia ciała uwydatnia nade wszystko jedność życia. Członki Kościoła jednoczą się między sobą na zasadzie tego samego życia, które pochodzi od Chrystusa<sup>30</sup>.

Określenie Kościoła Ciałem Chrystusa wskazuje na żywotność misterium paschalnego i sposób Jego obecności wśród ludzi<sup>31</sup>. Niesie ze sobą ideę nowości Ludu

<sup>25</sup> Por. J. Ratzinger, *Maryja, Matka Kościoła...*, art. cyt., s. 124.; a także J. Ratzinger, *Kirche als Heilssakrament*, in *Reikenstarfen, Zeit des Geistes*, Wien 1977, s. 59-70.

<sup>26</sup> Jest to tendencja często dzisiaj spotykana u teologów, co do której przychyła się także kard. Ratzinger. U genezy takiego rozumienia Kościoła stoi dzieło francuskiego biskupa L. Cerfaux, *La Theologie de l'Eglise suivant saint Paul*, wydane w Paryżu w 1942 roku, oraz dzieło niemieckiego teologa A. Oepke, *Das neue Gottesvolk in Schrifttum, Schauspiel, bildender Kunst und Weltgestaltung*, wydane w Gütersloh w 1950 roku.

<sup>27</sup> *List do biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komuniam*, nr 3.

<sup>28</sup> Por. J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 1994, s. 89.

<sup>29</sup> Por. *Raport o stanie wiary. Z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, tłum. Z. Oryszyn, Kraków 1986, s. 39-40.

<sup>30</sup> Podobnie na ten temat: Jan Paweł II, *Wierzę w Kościół*, Città del Vaticano 1996, s. 74-75.

<sup>31</sup> Por. E. Ozorowski, *Kościół - zarys eklezjologii katolickiej*, Wrocław 1984, s. 54.

Bożego ukonstytuowanego w tajemnicy paschalnej Chrystusa<sup>32</sup>. Pozwala to przez wyakcentowanie żywych i aktualnych więzów, które chrześcijanie winni utrzymywać z Chrystusem, na odrzucenie teorii sprowadzającej związek Kościoła z Jego Założycielem do zwykłej zależności, jaka zachodzi między instytucją społeczną i jej twórcą. Widoczne jest także zupełnie inne spojrzenie na Kościół, którym jest nie tylko hierarchia, ale którym jesteśmy my wszyscy.

Kościół Ciałem Chrystusa nazwał św. Paweł, który uchodzi jednocześnie za twórcę tego pojęcia<sup>33</sup>. Przez obraz „ciała” św. Paweł rozwinął wieloaspektową teologię Kościoła. Mimo że znana była św. Pawłowi starożytna koncepcja o ciele, jako czynniku twórczym pewnej zwartej całości, a zwłaszcza społeczności, to jednak w konstruowaniu terminu Ciało Chrystusa był On bardzo oryginalny<sup>34</sup>. Przez pojęcie Ciało Chrystusa św. Paweł rozumie Chrystusa i wiernych złączonych ze sobą w jeden realny organizm, żywy i przepojony Duchem Świętym.

Kardynał Ratzinger uważa, że pojęcie Ciało Chrystusa wymaga pewnego wyjaśnienia i przełożenia na współczesny język, aby uniknąć opacznego zrozumienia jego znaczenia. Bardzo łatwo wyrażenie Ciało Chrystusa można interpretować jako chrystomonizm, jako wchłonięcie Kościoła w ramy jedyności chrystologii. Według Prefekta Kongregacji Nauki Wiary wyrażenie Ciało Chrystusa pojmowane jest w kontekście słów z Księgi Rodzaju: „Stają się jednym ciałem”<sup>35</sup>. Kościół jest Ciałem Chrystusa w duchowym napięciu miłości, w którym wypełnia się małżeńska tajemnica Adama i Ewy<sup>36</sup>. Chrystologiczne ukierunkowanie pojęcia Kościoła jest, według Ratzingera, pierwszym elementem Ciała Chrystusa. W tym elemencie mieści się stwierdzenie, że Chrystus wciąż na nowo ustanawia Kościół, że jest w Nim nie tylko przeszłością, ale zawsze i przede wszystkim terażniejszością i przyszłością<sup>37</sup>.

Kościół to obecność Chrystusa teraz, to nasza równoczesność z Nim i Jego równoczesność z nami. Kościół żyje, ponieważ Chrystus jest w sercach Jego członków. Dlatego pierwszym Słowem Kościoła jest Chrystus, a nie sam Kościół. Kościół jest zdrowy o ile całą uwagę kieruje na Chrystusa<sup>38</sup>.

Kardynał Ratzinger uważa, że Sobór Watykański II nie bez przyczyny rozpoczął Konstytucję Dogmatyczną o Kościele zdaniem: *Lumen gentium cum sit Christus*. Jeżeli chcemy dobrze zrozumieć naukę Soboru Watykańskiego II i naukę o Kościele rozważać w duchu tego soboru, to zawsze musimy zaczynać od tych słów<sup>39</sup>. Kościół o tyle jest Kościołem, o ile żyje Chrystusem i prowadzi do Niego.

Drugim elementem Ciała Chrystusa jest aspekt wewnętrzności Kościoła i jego wspólnoty. Kościół rośnie od wewnątrz na zewnątrz i odwrotnie. Oznacza to naj-

<sup>32</sup> Zob. H. Seweryniak, *Święty Kościół Powszedni*, Warszawa 1996, s. 54.

<sup>33</sup> Por. E. Ozorowski, *Kościół...*, dz. cyt., s. 54.

<sup>34</sup> Należy podkreślić, że u św. Pawła nie znajdujemy terminu „Ciało Mistyczne”. Pojawia się ono dopiero w późniejszej teologii. W „*Corpus Paulinum*” mowa jest po prostu o Ciele Chrystusa np. 1Kor 12,12-31.

<sup>35</sup> Rdz 2,24

<sup>36</sup> Por. J. Ratzinger, *Maryja, Matka Kościoła...*, art. cyt., s. 124-125.

<sup>37</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół - Ekumenizm - Polityka...*, art. cyt., s.14.

<sup>38</sup> Tamże, s.14.

<sup>39</sup> Tamże, s.14.

głębszą wspólnotę z Chrystusem. Chrystus zbudował Ciało i aby dostać się do Chrystusa należy jako pokorny członek włączyć się do tego Ciała. Jako członkowie tego Ciała ludzie stają się szczęścią Chrystusa na tym świecie, a tym samym i wieczności. Przez członkostwo w Chrystusie dusze nasze są strzeżone w naszym ciele, które stało się Ciałem Chrystusa. W ten sposób oczekujemy zmartwychwstania, w którym Bóg będzie wszystkim dla wszystkich<sup>40</sup>. Chrystus nie istnieje tylko jako idea, istnieje także w swoim Ciele, istnieje wraz z innymi, wraz z trwałą ponadczasową wspólnotą, która jest Jego Ciałem.

Wspólnotowe rozumienie Kościoła można określić mianem „my” Kościół nie istnieje w jakimś nieokreślonym miejscu, nieznannej rzeczywistości, ale to „my” go tworzymy. Kościół jest to grupa włączająca się we wspólnotę wszystkich członków Chrystusa, żywych i umarłych. Wspólnota ta w swoich elementach niewidzialnych nie tylko łączy między sobą członków Kościoła pielgrzymującego na ziemi, ale także tworzy więź między uczniami Chrystusa i tymi wszystkimi, którzy odeszli z tego świata, ale stanowią część Kościoła niebieskiego lub będą do niego włączeni po pełnym oczyszczeniu ze swoich grzechów. Między Kościołem niebieskim, Kościołem oczyszczającym się i Kościołem pielgrzymującym na ziemi istnieje pewien wzajemny związek<sup>41</sup>.

Koncentrując się na pojęciu Mistycznego Ciała Chrystusa, rozwiniętym na podstawie nauki Pawłowej, należy stwierdzić, że słowa „corpus mysticum” oznaczały pierwotnie Przenajświętszą Eucharystię. Zarówno dla Pawła jak i dla Ojców Kościoła idea Kościoła jako Ciała Chrystusowego była nierozłącznie związana z ideą Eucharystii, w której Pan jest obecny we własnej Osobie i daje nam swoje Ciało do spożywania. Eucharystia jest podstawą i ośrodkiem komunii eklezjalnej, do której każdy zostaje włączony przez wiarę i chrzest. Chrzest w swej sakramentalnej istocie nie jest przyjęciem do jakiejś określonej wspólnoty lokalnej, ale włączeniem w jedyne Ciało Chrystusa<sup>42</sup>. Sakrament Eucharystii jest stałym miejscem tworzenia się Kościoła, który tak jak Chrystus jest jeden<sup>43</sup>. W pewnym sensie można powiedzieć, że pierwsza Eucharystia była właściwym aktem założenia Kościoła. Eucharystia jest naszym udziałem w tajemnicy Jezusa Chrystusa i w ten sposób tworzy ona Kościół, Ciało Chrystusa. Stąd bierze się zbawcza konieczność istnienia Eucharystii, która jest tożsama z koniecznością istnienia Kościoła i na odwrót<sup>44</sup>. Nauka o Eucharystii, która się nie odnosi do wspólnoty Kościoła mija się z tym, co dla niej istotne, tak samo jak mija się z tym eklezjologia, jeżeli jej ośrodkiem i centrum nie stanowi Eucharystia<sup>45</sup>.

<sup>40</sup> Zob. J. Ratzinger, *Aby Bóg był wszystkim we wszystkich*, „Znaki Czasu” 1992, nr 28, s. 15-16.

<sup>41</sup> Por. *List do Biskupów Kościoła Katolickiego...*, list cyt., nr 6.

<sup>42</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół jako komunia...*, art. cyt., s. 42.

<sup>43</sup> Por. I. Bokwa, *Kościół jako komunia...*, art. cyt., s. 64; a także: *List do Biskupów Kościoła Katolickiego...*, list cyt., nr 5.

<sup>44</sup> J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa...*, dz. cyt., s. 83-84; a także J. Ratzinger, *Kościół wspólnotą...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>45</sup> Por. J. Ratzinger, *Duszpasterskie implikacje nauki o kolegalności biskupów*, Conc 1-10 (1965-66), s. 64.

Eklezjologia eucharystyczna często nazywa się eklezjologią *communio*<sup>46</sup>. Istnieje kilka punktów eklezjologii eucharystycznej.

Pierwszy z nich skupia się na dostrzeżeniu Ostatniej Wieczerzy jako właściwego aktu założenia Kościoła. W Wielki Czwartek miało miejsce ustanowienie Eucharystii, sakramentu, który bardzo ściśle związany jest z Kościołem<sup>47</sup>. Podczas Ostatniej Wieczerzy Chrystus powtarza Przymierze z Synaju. To, co tam było wyrażone tylko w znakach, teraz staje się rzeczywistością - wspólnotą krwi i życia między Bogiem a człowiekiem. Według kardynała Josepha Ratzingera Wieczerza Pańska to początek Kościoła. Oznacza to, że Eucharystia łączy ludzi nie tylko ze sobą, ale i z Chrystusem, czyniąc w ten sposób z ludzi Kościół. *Nowy związek między człowiekiem i Bogiem zapoczątkowany w Chrystusie i przekazywany w sakramentach rozciąga się także na nowy związek ludzi między sobą*<sup>48</sup>. Przyjęcie Pana w Eucharystii oznacza wejście we wspólnotę bytu z Chrystusem, otwartość na Boga, która jest warunkiem otwartości na innych ludzi. Jest tylko jedna droga do wzajemnej komunii ludzi między sobą, a jest nią komunika z Bogiem. Nie można mówić o dobrej wspólnocie między wierzącymi członkami Kościoła, jeśli tej wspólnoty brakuje między konkretnym człowiekiem a Bogiem<sup>49</sup>. Realne zaś pojednanie ludzkości z Bogiem w Chrystusie dokonuje się w Eucharystii i w czasie Chrztu świętego<sup>50</sup>.

Eucharystia określa jednocześnie podstawowy ustrój Kościoła jako żyjącego we wspólnotach eucharystycznych, w których obecny jest Chrystus, którego mocą zgromadza się jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół<sup>51</sup>. Jego ustrojem jest Służba Boża, albowiem Kościół jako taki jest zgodnie ze swoją istotą służbą dla ludzi na rzecz przekształcenia i przemiany całego świata.

W czasie sprawowania Eucharystii sam Pan jest obecny w pełni, dający siebie w całości. Tak jak na Krzyżu oddał swoje życie na okup za wielu, tak w czasie każdej sprawowanej Eucharystii oddaje siebie jako ofiarę dziękczynną. Świętowanie Eucharystii dokonuje się w określonym miejscu i czasie, stwarzając tam braterstwo

<sup>46</sup> Wyrażenie „*communio*” ma swoje żydowskie korzenie. Hebrajskie słowo „*chabunah*” odpowiada greckiemu „*koinonia*” i łacińskiemu „*communio*” oznaczając spółkę. Jednak należy stwierdzić, że słowa „*chabunah*” nie użyto nigdzie, aby określić stosunek Boga i człowieka, lecz służy ono wyłącznie do tego, aby wyrazić międzyludzkie związki. W Starym Testamencie prawdziwy związek między Bogiem i człowiekiem określano słowem „*berith*”, czyli przymierze, które potwierdzało wzniosłość Boga, bez zasady wzajemnego partnerstwa. Dlatego można stwierdzić, że Stary Testament nie zna komunii pomiędzy Bogiem a człowiekiem, Nowy Testament zaś wskazuje na jedno źródło komunii, którym jest Jezus Chrystus. Zob.: J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa...*, dz. cyt., s. 77 - 84. Na ten temat zob.: W. Hryniewicz, *U źródeł eklezjologii eucharystycznej*, CT 52 (1982) z. 2, s. 69-83.

<sup>47</sup> Zob. J. Ratzinger, *Ostatnia Wieczerza a Eucharystia Kościoła*, „*Eucharystia*”, kolekcja *Communio*, Nr 1, Poznań - Warszawa 1986, s. 163.

<sup>48</sup> *List do biskupów Kościoła Katolickiego...*, list. cyt., nr 3.

<sup>49</sup> Por. J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa...*, dz. cyt., s. 86.

<sup>50</sup> Por. J. Ratzinger, *Leib Christi*, LThK VI (1961) k. 910. [...] Kreuz und Auferstehung erscheinen als Grundlegung für die Einigung der Menschheit mit Christus; der Realvollzug dieser Einheit geschieht in der Eucharistie auf der Basis der Taufe.

<sup>51</sup> Por. LG 26.

wszystkich uczestniczących w tym sakramencie chrześcijan. Wspólnota lokalna różnie jednak, dzięki żywej i skutecznej obecności Pana w Eucharystii. Jeden i jedyny Pan obecny jest we wszystkich miejscach i w każdej wspólnotcie, która wspólnie sprawuje Eucharystię<sup>52</sup>. Należy jednak zwrócić uwagę na to, że nie wszędzie, gdzie sprawuje się Eucharystię, obecny jest Kościół. Obecny on jest tylko we wszystkich zrzeczeniach wiernych, które trwają przy swoich pasterzach. Nie może być mowy o obecności Kościoła w tych wspólnotach, w których brakuje więzi ze swoimi pasterzami, a szczególnie z Pasterzem Rzymu.

Kardynał Joseph Ratzinger doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że nikt nie może sam stać się Kościołem. Nie może być tak, że zbierze się jakaś grupa, zacznie czytać Nowy Testament i ogłosi się Kościołem w imię zasady, gdzie dwóch lub trzech gromadzi się w Imię Moje, tam Ja jestem pośród nich<sup>53</sup>. O obecności Kościoła można mówić tylko wtedy, gdy dane zgromadzenie eucharystyczne posiada więź ze swoim pasterzem, która jest potwierdzona aprobatą kościelną. Według Prefekta Kongregacji Nauki Wiary istotną cechą Kościoła jest element przyjmowania. Kościoła nie można „zrobić”, można go tylko otrzymać i to otrzymać stąd, gdzie już jest i gdzie naprawdę jest, z sakramentalnej wspólnoty Ciała Chrystusowego. Chrystus jest wszędzie tylko Jeden i dlatego tego jednego Pana można mieć tylko w jedności, jaką jest On sam, w jedności z innymi, którzy również stanowią Jego Ciało i w Eucharystii powinni się nim stawać wciąż na nowo. Eucharystia jest ze swojej istoty „sacramentum Ecclesiae”. Między Ciałem eucharystycznym Chrystusa Pana i Jego Ciałem Mistycznym jest nierozłączny związek, nie można pomyśleć jednego bez drugiego. Spożywać Ciało Chrystusa znaczy to samo co stawać się Ciałem Chrystusa. Codzienne życie każdego członka Kościoła powinno cechować się postępowaniem na wzór Jezusa Chrystusa, aby tym samym stać się Jego własnością<sup>54</sup>. Jedność gmin sprawujących Eucharystię nie jest jakimś zewnętrznym dodatkiem do eklezjologii eucharystycznej, lecz jej wewnętrznym warunkiem. Nie ma sensu mówienie o Eucharystii bez jedności gmin, które ją sprawują. Kościół ze swej istoty musi być jeden i tylko w takim Kościele ma sens i nabiera znaczenia sprawowana Eucharystia. Jest ona wynikiem wspólnoty serc, wspólnoty miłości, która łączy wszystkich członków Kościoła Chrystusowego. Nie można więc mówić o Eucharystii bez jedności Kościoła, a ta jedność Kościoła najpełniej objawia się przez wspólnie sprawowaną Eucharystię.

Najważniejszym zadaniem dzisiejszej eklezjologii jest, według Ratzingera, pokonanie wszystkich pejoratywnych elementów, które ograniczają Kościół tylko do zewnętrznej organizacji, w ten sposób, aby w tych zewnętrznych elementach widzieć także wewnętrzną istotę Kościoła, jako Ciała Chrystusa, którego wszyscy jesteśmy członkami<sup>55</sup>. Aby uniknąć tych pejoratywnych elementów rozumienia Kościoła, należy widzieć w Kościele organizm Chrystusa, znak, który prowadzi do

<sup>52</sup> Por. J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa...*, dz. cyt., s. 93.

<sup>53</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół - Ekumenizm - Polityka...*, dz. cyt., s. 15.

<sup>54</sup> Por. J. Ratzinger, *Duszpasterskie implikacje...*, s. 63. Dużo tekstów tego rodzaju i gruntowną analizę całego rozwoju mamy u: H. de Lubac, *Corpus mysticum. „L' Eucharistie et l' Eglise au moyen - age*, Paris 1949; J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes...* dz. cyt., s. 188-218.

<sup>55</sup> Por. J. Ratzinger, *Leib Christi...* k. 912.

zbawienia i dzięki któremu każdy może otrzymać łaski, które do tego zbawienia są mu potrzebne.

Ostatnim więc określeniem Kościoła będzie kategoria Kościoła rozumianego jako Sakrament Zbawienia. Jest to jedno z najnowszych określeń ukazujących naturę Kościoła i wskazuje na tajemnicę wspólnoty uczniów Chrystusa i przeznaczenie każdego konkretnego człowieka.

### 3. Sakrament Zbawienia

Poza określaniem Kościoła jako Ludu Bożego czy Ciała Chrystusa istnieje jeszcze jedno bardzo znane i jednocześnie ważne określenie Kościoła jako powszechnego Sakramentu Zbawienia<sup>56</sup>. Niektórzy nawet twierdzą, że określenie Kościoła jako Sakramentu Zbawienia, należy do jednego z najważniejszych osiągnięć całego Soboru Watykańskiego II.

Kardynał Ratzinger jest zdania, że z soborowych dyskusji jasno wynika, że określenie Kościoła jako sakramentu nie było samo przez się zrozumiałe. Wiązało to się z pojawieniem pewnych obaw związanych z mówieniem o Kościele jako sakramencie<sup>57</sup>. Chodzi tu szczególnie o historyczne naleciałości rozwoju pojęcia „sakramentu”. Od średniowiecza termin ten został bardzo ściśle powiązany z siedmioma sakramentami i raczej nie stosowano tego terminu na określenie Kościoła. Dopiero po wypracowaniu analogicznego pojęcia sakramentu można było określić Kościół jako sakrament<sup>58</sup>. Ten sakrament jest znakiem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności Jego wiernych.

Niemiecki teolog stwierdza, że istotną cechą Kościoła jest element przyjmowania. Jako przykład można w tym miejscu podać wiarę, która nie jest wytworem własnych decyzji, czy refleksji człowieka, ale jest darem i rodzi się ze słuchania. Wiara, to spotkanie z tym, czego nie można wymyślić, ani stworzyć pracą, lecz co musi człowieka spotkać. Taka struktura przyjmowania i spotkania jest według Ratzingera „sakramentem”<sup>59</sup>, dlatego też jedną z zasadniczych cech sakramentu jest to, że się go przyjmuje i że nikt sam go sobie nie może udzielić. Nikt sam nie może się ochrzcić, nikt nie może sam udzielić sobie święceń kapłańskich i nikt nie może sam sobie dać rozgrzeszenia. Kardynał Ratzinger mówi wprost: „Jeśli sami bralibyśmy sobie Eucharystię, to byłoby to nie tylko naruszenie zewnętrznych przepisów prawa kościelnego, lecz także naruszenie najgłębszej struktury sakramentu. Fakt, że w

<sup>56</sup> Z obszernej literatury na ten temat, zob. W. Kasper, *Die Kirche des universales Sakrament des Heils*, w: E. Klinger – K. Wittstadt (red.) *Glaube im Prozess. Christsein nach dem II Vaticanum*, Freiburg 1984, s. 221-239; Tch. Schneider, *Zur dogmatischen Begründung der Ekklesiologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, w: H. Althaus (red.) *Kirche, Ursprung und Gegenwart*, Freiburg 1984, s. 79-118; H. Volk, *Die Kirche als Sakrament des Heils*, in: W. Seidel (red.) *Kirche – Ort des Heils*, Würzburg 1987, s. 33-68; M. Kehl, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1994, s. 93-103.

<sup>57</sup> Por. J. Ratzinger, *Die Kirche als Heilssakrament... dz. cyt.*, s. 59n.

<sup>58</sup> Tamże, s. 63.

<sup>59</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół – Ekumenizm – Polityka...*, dz. cyt., s. 19, a także J. Ratzinger, *Nauka Kościoła o „sacramentum ordinis”*, w: *Kapłaństwo*, kolekcja „Communio” nr 3, wyd. Pallotinum, Poznań – Warszawa 1988, s. 68.

przypadku tego jednego tylko sakramentu kapłan może go sobie sam udzielić, wskazuje na „mysterium tremendum” z jakim się styka, sprawując Eucharystię. Oznacza to, że równocześnie reprezentuje Chrystusa i jest grzesznym człowiekiem, który żyje tylko dzięki przyjmowaniu Jego daru<sup>60</sup>. Kościół będąc powszechnym Sakramentem Zbawienia jest rzeczywistością złożoną, która zrasta się „z pierwiastka Boskiego i ludzkiego”<sup>61</sup>. Wewnętrzna, boska natura Kościoła jest ukryta, ale objawia się w widzialnej postaci Kościoła katolickiego. Ta złożona rzeczywistość Kościoła wskazuje na jego sakramentalność. Zgodnie z tradycyjną nauką Kościoła słowo „sakrament” staje się tożsame z takim pojęciem jak: „znak”. Jednak analogiczne zastosowanie pojęcia sakramentu do Kościoła wiąże się z dawnym pojmowaniem sakramentu w teologii patrystycznej, gdzie „sacramentum” nie określa wyłącznie kościelno – sakramentalnego działania, gdyż jest przykładem biblijnego pojęcia „mysterion”. W pojęciu tym nie chodzi w pierwszym rzędzie o to, co jest tajemnicze i niepoznawalne, ale o historyczny plan zbawczy Boga, ukazujący się w sposób widzialny<sup>62</sup>. Przy pomocy pojęcia „sacramentum” można określić konkretny Kościół, którego nie da się – jako złożonej rzeczywistości – ująć jednym tylko pojęciem. Kościół jest obdarzony łaskami Ducha Świętego, jest wspólnotą wiary, nadziei i miłości. Kościół jest Ciałem Jezusa Chrystusa, duchową wspólnotą, a jednocześnie widzialnym zgromadzeniem wyposażonym w organa hierarchiczne. Określenie Kościoła jako sakramentu zwraca uwagę na to napięcie między elementami wewnętrznymi i zewnętrznymi we wspólnocie uczniów Pana. Mówiąc o Kościele nie można zapomnieć, ani o jednym, ani o drugim elemencie. W teologii Ratzingera pojęcie wspólnoty ma szansę stać się kluczem do interpretacji eklezjologii dopiero wtedy, gdy zawierać się w nim będzie wymiar zarówno wertykalny jak i horyzontalny. Obecność tych dwóch wymiarów należy do istoty właściwego pojmowania pojęcia „komunia”. Związek pomiędzy elementem widzialnym i niewidzialnym w Kościele następuje w ramach trzech rzeczywistości życia kościelnego: nauki Apostołów, sakramentów i porządku hierarchicznego<sup>63</sup>. W tych trzech elementach wyraża się współprzenikanie trzech rodzajów misji w Kościele: misji nauczania, misji uświęcania i misji rządzenia. W nich objawia się sakramentalna struktura Kościoła.

W swoich zamyśleniach nad Kościołem pojmowanym jako sakrament zbawienia, kardynał Ratzinger bardzo mocno koncentruje się nad doktryną przedstawiającą Kościół, jako jedyny środek zbawienia. Chodzi w tym momencie o znaną zasadę św. Cypriana: „salus extra Ecclesiam nulla est”<sup>64</sup>. Święty Cyprian pragnął bronić Kościoła w sensie jedności wokół każdego indywidualnego biskupa i przeciwstawić się wszelkim tendencjom do niezależności i separacji we wspólnocie kościelnej wspartej na jego autorytecie. Niemiecki teolog twierdzi, że sformułowanie świętego Cypriana bardziej zmierza do ustalenia, że hierarchiczna struktura Kościoła jest absolutnie konieczna, niż do sugerowania, że duża część ludzkości jest zgubiona. Bardziej święte-

<sup>60</sup> J. Ratzinger, *Kościół – Ekumenizm – Polityka...*, dz. cyt., s. 19.

<sup>61</sup> Por. LG 8.

<sup>62</sup> Por. W. Kasper, *Die Kirche als universales Sakrament des Heils...*, art. cyt., s. 19.

<sup>63</sup> Por. I. Bokwa, *Kościół jako komunია...*, art. cyt., s. 64.

<sup>64</sup> Dokładną analizę tego terminu, uwzględniającą naukę Soboru Watykańskiego II, znajdujemy w artykule opublikowanym w roku 1965: J. Ratzinger, *Salus extra Ecclesiam nulla est*, Zn 131 (1965), s. 611-618.

mu Cyprianowi zależało na oszczędzeniu Kościołowi niebezpiecznych podziałów, które wówczas mu zagrażały, niż na skazywaniu na potępienie tej części ludzkości, która znajduje się poza widzialnymi granicami Kościoła<sup>65</sup>. Jest to bardzo ważne stwierdzenie, gdyż do czasów Soboru Watykańskiego II praktycznie wszystkich tych, którzy znajdowali się poza Kościołem katolickim uważano za heretyków, których czeka potępienie. Dlatego nadanie właściwego znaczenia doktrynie biskupa Cypriana, rzuca nowe światło na możliwości zbawienia tych, którzy nie są katolikami. Chodzi o zbawcze działanie, jakie Jezus Chrystus prowadzi ze swoim Duchem i przez Niego rozciąga się na całą ludzkość, ponad widzialnymi granicami Kościoła<sup>66</sup>. Jezus Chrystus jest jedynym Pośrednikiem i drogą zbawienia. On to właśnie podkreślając konieczność wiary i chrztu, potwierdził równocześnie konieczność Kościoła, do którego ludzie dostają się przez chrzest. Tej nauki nie należy przeciwstawiać powszechnej woli zbawczej Boga, dlatego należy łączyć te dwie prawdy, czyli rzeczywistą możliwość zbawienia w Chrystusie dla wszystkich ludzi i konieczność Kościoła w porządku tegoż zbawienia. Dla tych, którzy nie są formalnie członkami Kościoła, zbawienie dostępne jest mocą łaski, która choć ma tajemniczy związek z Kościołem, nie wprowadza ludzi formalnie do niego, ale oświeca ich w sposób odpowiedni do ich sytuacji wewnętrznej i środowiskowej<sup>67</sup>. Bardziej należy zastanowić się nad tym, w jaki sposób można znaleźć nową, pozytywną koncepcję Kościoła, aby ta koncepcja pozwoliła nam wierzyć zarówno w powszechność zbawienia ofiarowanego przez Boga, jak i konieczność Kościoła jako środka zbawienia. Kardynał Ratzinger nie stawia już pytania o to, czy będą zbawieni ci, którzy zewnętrznie nie należą do Kościoła, gdyż wiara w miłosierdzie Boga daje pewność, że oni też mogą być zbawieni. Bardziej Prefekta Kongregacji Nauki Wiary interesuje to, w jaki sposób w tych warunkach mogą zostać zbawieni ci, którzy nie przynależą formalnie do wspólnoty wierzących w Chrystusa?

Deklaracja Kongregacji Nauki Wiary *Dominus Iesus*, w ten sposób odpowiada na to pytanie: *Mówiąc o sposobie, w jaki zbawcza łaska Boża, udzielana zawsze za pośrednictwem Chrystusa w Duchu Świętym i mająca tajemniczy związek z Kościołem, dociera do poszczególnych niechrześcijan, Sobór Watykański II ogranicza się do stwierdzenia, że Bóg udziela jej, wiadomymi sobie drogami. Teologia stara się pogłębić to zagadnienie. Należy popierać wysiłki teologii zmierzające w tym kierunku, ponieważ bez wątpienia pomagają one głębiej zrozumieć zbawczy plan Boży i drogi jego urzeczywistnienia*<sup>68</sup>.

Analiza zdania „salus extra Ecclesia nulla est” musi więc dziś zakładać powyższą tendencję, gdyż w przeciwnym razie byłaby to „walka z wiatrakami”<sup>69</sup>. Wszelkie odpowiedzi, które uzależniają zbawienie innych tylko od „votum ecclesiae” i identyfikują ich „pragnienie Kościoła” bardzo nieprecyzyjnie z dobrą wiarą i dobrą wolą, są wobec tego niewystarczające. Każą one w praktyce przyjąć, że dla zbawienia połowy ludzkości kluczem jest sama tylko dobra wola i w ten sposób zbliżają się nieraz do pelagianizmu. Nie byłby więc w stosunku do tych twierdzeń całkiem nieuzasadniony zarzut stawiany niegdyś przez jansenizm jezuitom, że przez swe

<sup>65</sup> Tamże, s. 611.

<sup>66</sup> Por. Deklaracja „*Dominus Iesus*” O jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła, nr 12.

<sup>67</sup> Tamże, 20.

<sup>68</sup> Tamże, 21.

<sup>69</sup> Por. J. Ratzinger, *Salus extra...*, art. cyt., s. 614.

nauczanie skazuje całą epokę na niedowiarstwo. W wyjaśnieniu sprawy zbawienia „innych” należy więc, obok czynnika subiektywnego uwzględnić też obiektywny i ująć oba te czynniki w ścisłym związku wzajemnym.

W sprawie postawy podmiotu należy najpierw odwołać się do Pisma Świętego i odnaleźć tam odpowiedź na pytanie: Co musi posiadać człowiek, aby być chrześcijaninem? Nowy Testament daje na to pytanie dwie uzupełniające się odpowiedzi, które razem wzięte przynoszą całkowicie zadowalające wyjaśnienie i pozwalają określić, w jakim wypadku można mówić o „votum ecclesiae”. W jednej z odpowiedzi mowa jest o miłości. Kto ma miłość, ma wszystko. Miłość wystarcza, nie trzeba nic więcej. Wynika to jasno z rozmowy Jezusa z faryzeuszem (Mt 22,35-40) oraz ze słów świętego Pawła o tym, że pełnią zakonu jest Agape (Rz 13,10). Szczególnie widoczne wydaje się to w przypowieści o Sądzie ostatecznym (Mt 25,31-46), w której sędzia świata nie pyta, w co kto wierzył, co kto myślał lub jak rozumował, tylko sądzi po prostu i wyłącznie według miary miłości<sup>70</sup>.

W innym miejscu Biblia mówi, że wszystkim nie dostaje miłości (Rz 3,23). Miłość do jakiej jesteśmy zdolni jest wciąż na nowo ograniczana i skażona przez egoizm. Każdy w jakimś stopniu jest egoistą i nie ma naprawdę miłości – Agape. Czy to jednak znaczy, że jesteśmy wszyscy razem skazani na potępienie? W tym miejscu należy twierdzić, że człowiekowi potrzebny jest gest wyciągnięcia rąk po łaskę. Ten gest można określić znanym słowem – wiara.

Można także dość wyraźnie zauważyć, że Nowy Testament daje dwie odpowiedzi na pytanie, co jest wymagane od człowieka, aby mógł być zbawiony. Te dwie odpowiedzi, tylko pozornie są sprzeczne ze sobą, ale tak naprawdę zlewają się ze sobą. Bóg nie każe nam być „przeciw”, tylko każe nam być zawsze „po stronie drugiego człowieka”<sup>71</sup>. Stanie „po stronie drugiego człowieka” wskazuje na konieczność życia według swojego sumienia tych, którzy należą do Kościoła jak i tych, którzy są poza jego granicami. Sumienie nie mówi nam „wszystko jedno”, ani nie sugeruje każdemu z nas czegoś innego, lecz wskazuje wszystkim zawsze to samo: bezinteresowną miłość, czyli tę zasadę, którą Nowy Testament nazywa Agape. Ona to właśnie czyni z niektórych pogan „anonimowych chrześcijan”, a chrześcijanie, którym jej brak stają się anonimowymi poganami wewnątrz Kościoła.<sup>72</sup> Człowiek, który miłuje, posiada samą esencję chrześcijaństwa i jest zbawiony. Jest to dosyć ważne twierdzenie, gdyż wskazuje nam na samą prawdę, że „bycie chrześcijaninem” przez członkostwo w Kościele może okazać się niewystarczające, aby się zbawić. Statystyki i zewnętrzne członkostwo w Kościele nie są w stanie ocenić duchowej kondycji chrześcijan. Hitler, Himmler czy Goebbels też figurowali w statystykach jako chrześcijanie, a jednak dalecy byli od wypełniania tego, co kryje się pod biblijnym pojęciem Agape. Nie zbawia samo członkostwo w Kościele – do zbawienia potrzebna jest miłość. Dlatego dużo szybciej może zbawić się ten, kto nie jest chrześcijaninem, ale miłuje drugiego człowieka, niż ten, kto należy do Kościoła, kto został ochrzczony, ale żyje jak poganin. Kardynał Ratzinger bardzo wyraźnie wska-

<sup>70</sup> Tamże, s. 614.

<sup>71</sup> J. Ratzinger, *Die Kirche...*, art. cyt., s. 61.

<sup>72</sup> Szerzej na temat roli sumienia w życiu człowieka można przeczytać w: J. Ratzinger, *Prawda, wartość, władza*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 23-58; a także J. Ratzinger, *Kościół wspólnotą...* dz. cyt., s. 104-126.

zuje, że być chrześcijaninem nie oznacza wybrania najwygodniejszej drogi do zbawienia. Bycie chrześcijaninem jest raczej odpowiedzią na wezwanie do większej szlachetności serca, do służby Panu poprzez służbę wszystkim ludziom. Innymi słowy można powiedzieć, że „być chrześcijaninem” oznacza przede wszystkim „być dla innych”, przy czym „tracąc” w ten sposób siebie, człowiek siebie znajduje<sup>73</sup>.

Aby dokonywać zbawienia wszystkich, Kościół nie musi obejmować swym zewnętrznym zakresem całej ludzkości. Kościół nie jest wszystkim, lecz istnieje dla wszystkich. Z racji swego znaczenia miłość, Kościół, nie może być grupą prywatną, lecz terenem zasadniczo otwartym. Kościół jest siłą dynamiczną i tylko wtedy jest wierny swojemu powołaniu, gdy nie chowa dla siebie przekazu, który dostał, lecz przekazuje go w sposób rzeczywisty całemu rodzajowi ludzkiemu. Kościół założony przez Chrystusa jest narzędziem zbawienia całej ludzkości. Ta prawda wiary nie jest bynajmniej sprzeczna z faktem, że Kościół traktuje inne religie świata z prawdziwym szacunkiem, lecz równocześnie odrzuca stanowczo postawę indyferentyzmu, nacechowanego relatywizmem religijnym, który prowadzi do przekonania, że jedna religia ma taką samą wartość jak inne<sup>74</sup>. Dlatego misje stanowią wyraz gościnności Boga, który zaprasza wszystkich ludzi na wiekiwsta ucztę weselną. *W epoce, w której zjednoczenie rodzaju ludzkiego jest rosnącym zjawiskiem w skali światowej, łatwo powinniśmy zrozumieć, jak ważna jest energiczna i zdecydowana akcja w kierunku takiej jedności, która byłaby pod znakiem Ducha Świętego, a nie pod znakiem wieży Babel. Jeśli znaczenie misji dla zbawienia człowieka nie pojmujemy w sposób tak absolutny jak poprzednie pokolenie, to dla całokształtu historii świata, stały się one w nowy sposób sprawą nagłą. Kościół, którego samoświadomość kształtuje się w świetle zesłania Ducha Świętego nie może zaznać spokoju, dopóki nie będzie mówił wszystkimi językami i dopóki nie wciągnie całej ludzkości w jedno Ciało nowego człowieka, Jezusa Chrystusa<sup>75</sup>.*

Kościół musi troszczyć się o wszystkie ludy, o ich radości, niepokoje, potrzeby i pragnienia, aby być także dla nich znakiem nadziei i zbawienia. Musi także w ramach dialogu międzyreligijnego być Kościołem ze swej istoty misyjnym. Każda wspólnota chrześcijańska jest powołana do misyjnego promieniowania na świat świadectwem wiary i miłości. Przy tym misyjnym nastawieniu nie może być całkowitego zniwelowania różnicy między Kościołem i światem. Kościół może być znakiem nadziei i zbawienia tylko wtedy, gdy jest zarazem „solą ziemi” (Mt 5,13), a dla tzw. „pogan” stanowi znak nadziei, jakiej świat dać nie może, a która przekracza wszelkie pragnienia człowieka.

Konkludując powyższe rozważania Ratzingera na temat klasycznych określeń Kościoła, można dojść do wniosku, że pojęcie Ludu Bożego, posiadające silną podbudowę biblijną, stoi u początków eklezjologicznych dociekań niemieckiego kardynała. Jednak to określenie jest bardzo mocno komplementarne z Pawłowym określeniem Kościoła jako Ciała Chrystusa. O ile kategoria Ludu Bożego uwydatnia wielość członków Kościoła, o tyle określenie Ciało Chrystusa eksponuje jedność w tej wielości, wskazując na źródło i zasadę jedności, czyli na Chrystusa. Pojęciem, które napawa nadzieją każdego wierzącego jest pojęcie Sakramentu Zbawienia. Kościół jest rzeczywistością i wspólnotą, która każdemu człowiekowi bez wyjątku wskazuje drogę do zbawienia.

<sup>73</sup> J. Ratzinger, *Solus extra ...*, art. cyt., s. 617

<sup>74</sup> Por. *Dominus Jesus*, 22.

<sup>75</sup> Por. J. Ratzinger, *Salus extra...*, art. cyt., s. 617-618.

## Zakończenie

Dotykając tylko tej niewielkiej części eklezjologii obecnego Prefekta Kongregacji Nauki Wiary kardynała Josepha Ratzingera, warto pamiętać, że problematyka eklezjologiczna nabrała szczególnego znaczenia dopiero po Soborze Watykańskim II, który dokonał swoistego przewrotu w tej dziedzinie nauki teologicznej.

Kościół jest rzeczywistością w której wyznawcy Chrystusa przygotowują się do oglądania swego Pana „twarzą w twarz”. Szczególnie w dzisiejszych czasach istnieje nagła potrzeba rozwijania eklezjologii jako dziedziny, w której łatwiej można odnaleźć odpowiedzi na trudne i często skomplikowane pytania dotyczące codziennego życia we wspólnocie Kościoła.

Szczególnie w Polsce po transformacji ustrojowej 1989 roku, potrzebna jest nowa świadomość eklezjalna, która pozwoli na poszukiwanie tożsamości wszystkich tych, którzy za Kościół czują się naprawdę odpowiedzialni. Istnieje potrzeba przepracowania m.in. takich tematów jak: relacje świeckich i duchownych; zagadnienie prymatu Następcy Piotra, szczególnie w kontekście ekumenicznym; wyrabianie świadomości, że Kościół jest przede wszystkim wspólnotą sakramentalną, nadprzyrodzoną, w której nieustannie obecny jest Chrystus jako jego Głowa i który posyła swojego Ducha, aby ożywił całą widzialną strukturę Kościoła.

Wspólnota eklezjalna jest równocześnie widzialna i niewidzialna. W swojej rzeczywistości niewidzialnej jest ona wspólnotą każdego człowieka z Ojcem przez Chrystusa w Duchu Świętym oraz z innymi ludźmi, którzy współuczestniczą w tej samej wierze. W Kościele pielgrzymującym na ziemi, między strukturą widzialną i niewidzialną zachodzi głęboki, wewnętrzny związek wyrażający się w nauce Apostołów, w sakramentach i hierarchii. Związek między elementami widzialnymi i niewidzialnymi wspólnoty eklezjalnej jest konstytutywny dla całego Kościoła.

Ratzinger dostrzega potrzebę komplementarności tych dwóch struktur Kościoła. Struktura widzialna – hierarchiczna powinna służyć niewidzialnej – sakramentalnej, bowiem z sakramentalnego charakteru Kościoła wynika, że nie jest on rzeczywistością zamkniętą w sobie, ale jest ciągle otwarty na rozwój misyjny, ekumeniczny, ponieważ jest posłany do świata, aby głosić Dobrą Nowinę o Chrystusie.

Potrzebny jest również we współczesnej eklezjologii realizm ekumeniczny, polegający na tym, że staramy się realizować jedność na tyle na ile jest ona możliwa do osiągnięcia w danym czasie. Zawsze należy koncentrować się na tym co łączy, ale nie można też unikać tematów bolesnych i trudnych, bowiem prędzej czy później trzeba je będzie rozwiązać.

Kościół jest kluczowym tematem całej teologii kardynała Ratzingera. Jednak nie jest on dla niego celem samym w sobie, ale istnieje tylko po to, aby wskazywać na Boga. Niemiecki teolog zajmuje się tematyką Kościoła w tym sensie, że to dzięki Kościołowi otwiera się dla człowieka widok na Boga. Kościół jest wspólnotą, która ze swej istoty posiada nakierowanie eschatologiczne i zmierza ku Bogu.

Kardynał Ratzinger zapytany kiedyś przez Petera Seewalda, ile jest dróg które prowadzą do Boga, odpowiedział szybko i stanowczo, że tyle, ile jest ludzi. Każdy człowiek może dojść do zbawienia. Istnieje przecież wspólnota ludzka, w której liczy się miłość bliźniego oraz poszanowanie praw drugiej osoby. Ta wspólnota przyjmuje wiele form, bo samo życie niesie ze sobą pewną różnorodność. Jednak w każdej z nich można odnaleźć Boga i nawiązać z Nim żywą i autentyczną wspólnotę miłości.