

# Andrzej Czaja

---

## Naczelną zasada i przewodnie idee teologii Josepha Ratzingera

---

Forum Teologiczne 8, 5-18

---

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## ROZPRAWY I ARTYKUŁY

FORUM TEOLOGICZNE VIII, 2007  
PL ISSN 1641-1196

Ks. ANDRZEJ CZAJA  
Lublin

### NACZELNA ZASADA I PRZEWODNIE IDEE TEOLOGII JOSEPHA RATZINGERA

**Słowa kluczowe:** Kard. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, Boże objawienie, eklezjologia, liturgia, teologia.  
**Schlüsselworte:** Kard. Joseph Ratzinger/Benedikt XVI, göttliche Offenbarung, Ekklesiologie, Liturgie, Theologie.

U podstaw sposobu oraz rozumienia uprawiania teologii przez Josepha Ratzingera, obecnego papieża Benedykta XVI, leży styl tych, którzy byli jego nauczycielami i których myśl z zamiłowaniem poznawał i zgłębiał – Gottlieb Söhngen, Romano Guardini, Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, Yves Congar. Sam wyznaje, że myśl swoją rozwijał nade wszystko w twórczym dialogu ze św. Augustynem z pozycji człowieka współczesnego. Nazywa siebie zdecydowanym augustynikiem, a przejął odeń pewien sceptycyzm, którego wyrazem jest wyraźne przekonanie, że Kościół zawsze powinien być „znakiem sprzeciwu” wobec tendencji panujących w świecie<sup>1</sup>.

Z refleksji św. Augustyna obecny Papież wyczytał zasadę, którą później konsekwentnie stosował w interpretacji teologicznych treści. W pracy doktorskiej uchwycił jej sedno, a w ramach wykładów na temat Apostolskiego Symbolu Wiary<sup>2</sup> przedłożył jej interpretację. Chodzi o zasadę „prymatu tego, co otrzymane”, zasadę „pierwszeństwa przyjmowania (*Primat des Empfangens*) przed działaniem”, w myśl której człowiek staje się najbardziej sobą nie przez to, co czyni, lecz przez to, co otrzymuje<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Por. Z. Falczyński, *Współpracownik prawdy*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, pod red. J. Majewskiego, J. Makowskiego, Warszawa 2003, s. 282.

<sup>2</sup> Zob. J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München 1968. W artykule wykorzystano polski przekład: J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 1994.

<sup>3</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 260.

## 1. Być chrześcijaninem

Rozprawa doktorska Ratzingera<sup>4</sup> stanowi wnikliwe studium eklezjologicznej nauki św. Augustyna poprzedzone analizą zasadniczych tez prekursorów afrykańskiej eklezjologii: Tertuliana, św. Cypriana i Optata z Milewo. Analizując polemikę Augustyna z donatystami i przedstawicielami kultury pogańskiej, młody doktorant z Monachium odkrył zasadnicze elementy jego wykładni tożsamości chrześcijańskiej. Ustalił, że o byciu chrześcijaninem – w przekonaniu biskupa Hippony – decyduje udział ochrzczonego w obiektywnej miłości miłosiernej, czyli trwanie „w relacji miłości eucharystycznej do innych chrześcijan na całym świecie”<sup>5</sup>. Nie chodzi bynajmniej o trwanie w miłości do siebie nawzajem, lecz o bycie-w-miłości poprzez uczestnictwo w Boskiej *agape*, czyli „mocą wewnętrznej jedności istoty Boga, która stała się osobą w Duchu Świętym”<sup>6</sup>. Zanurzenia w Duchu Świętym, którego określa *vinculum amoris*, nie da się osiągnąć bez osobowego nań otwarcia ludzkiego serca. Dlatego jest konieczne, by ludzie rozeznali w Bogu *summum bonum* i je przyjęli. Ich wiara umożliwi jednoczące działanie Boskiej *caritas* i jako taka okazuje się być niezbędna w kształtowaniu chrześcijańskiej egzystencji. Tym samym żaden moralny, osobowy wysiłek chrześcijanina nie może być oderwany od wiary, od życiodajnego przyjęcia miłości Boga. Myśl Augustyna biegnie w sposób następujący: jesteśmy zjednoczeni z Bogiem przez wiarę, dzięki której zamieszkał w nas Chrystusowy Duch, uosobienie Boskiej *caritas* rozdzielanej w nasze serca. Takie zjednoczenie sprawia, że przekraczamy indywidualne granice i urzeczywistnia się wspólnota Chrystusowego Ciała.

W ten sposób Ratzinger dochodzi do zasadniczego tematu swej interpretacji chrześcijaństwa – eklezjologii eucharystycznej. Wyjaśnia, że przez przyjmowanie Ciała Pańskiego w Eucharystii, chrześcijanie są realnie wcielani w Pana, i tak, stale na nowo urzeczywistniają to, czym stali się w chrzcie – rzeczywiste Ciało Chrystusa<sup>7</sup>.

We *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo* Papież wyraźnie pogłębia i rozwija myśl o pierwszeństwie życiodajnego przyjmowania przed jakimkolwiek innym działaniem. W punkcie wyjścia określa specyfikę ludzkiego bytu. Podejmując myśl Johanna Adama Moehlera stwierdza, że człowiek jako istota całkowicie

<sup>4</sup> J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, München 1954.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 138.

<sup>6</sup> Ibidem, s. 153.

<sup>7</sup> Por. J. Ratzinger, *Einleitung*, w: *Dogmatische Konstitution über die Kirche. Lateinisch und deutsch*, Münster 1965, s. 10. Realność owego eklezjalnego bycia Ciałem Chrystusa oznacza, według Ratzingera, związanie spożywających Ciało Pańskie z Chrystusem i między sobą; chrześcijańskie bycie jest dlań możliwe tylko przez udział w Ciele Pańskim. Por. T. Weiler, *Volk Gottes – Leib Christi. Die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluß auf das Zweite Vatikanische Konzil*, Mainz 1997, s. 275.

zależna nie może stać się sobą sama przez się. Za słuszną uznaje korektę kartezjańskiego *Cogito, ergo sum* dokonaną przez monachijskiego filozofa Franza von Baadera: „zostałem pomyślany, dlatego jestem”. Jako taki, byt człowieka jest współbytem i egzystuje tylko w powiązaniach z innymi. Jego realizacja domaga się stałego *exodusu*, przewycięzania samego siebie i życia dla drugich (proegzystencji). Nie wystarcza jednak osobiste przewycięzanie samego siebie. Zdaniem Benedykta XVI tylko człowiek, który pozwala się obdarować, może stać się sobą. „Kto chce tylko dawać, a nie jest gotów przyjmować, kto tylko chce być dla drugich, a nie chce uznać, że sam żyje także z dobrowolnego, nieoczekiwanego daru, czyjegoś daru dla «innych», ten zapoznaje zasadniczą cechę bytu ludzkiego i tak musi wprost zniszczyć prawdziwy sens bycia jednych dla drugich. Wszelkie przewycięzanie siebie, by było owocne, wymaga odbierania od kogoś drugiego, a ostatecznie od Tego drugiego, który jest naprawdę drugim w stosunku do całej ludzkości, a zarazem całkowicie z nią zjednoczony: od Boga-Człowieka, Jezusa Chrystusa”<sup>8</sup>. Dlatego – rozwija myśl dalej – „nie jest jeszcze chrześcijaninem, kto ciągle tylko oblicza, co musi zrobić, by było dosyć i by z pomocą kazuistycznych sztuczek mógł się jeszcze uważać za człowieka czystego sumienia. [...] Chrześcijanin to raczej człowiek, który wie, że żyje przez to, iż został obdarowany, i stąd wszelka jego sprawiedliwość na tym tylko może polegać, że sam staje się ofiarodawcą, podobnie jak żebrak, który wdzięczny za to, co otrzymał, hojnie dalej rozdaje”<sup>9</sup>.

Ostatecznie Ratzinger wnosi, że aktywność absolutyzująca samą siebie, która „bycie człowiekiem” chce wydać z siebie samej jest sprzeczna z istotą człowieka. „[...] człowiek staje się najbardziej sobą nie przez to, co czyni, lecz przez to, co otrzymuje. Musi oczekiwać na dar miłości i nie może otrzymać miłości inaczej niż jako dar. Nie można jej «zrobić» samemu [...]; trzeba na nią czekać, pozwolić dać ją sobie. Można stać się całkowicie człowiekiem tylko przez to, że się zostanie pokochanym, że się pozwoli pokochać. [...] człowiek może liczyć na swe «zbawienie» przez to, że zostaje mu ono przekazane. Jeśli jednak nie pozwala się tak obdarować, to gubi sam siebie”<sup>10</sup>. W ten sposób Papież wskazuje, jak wiara i miłość warunkują się i domagają się siebie nawzajem. Ich ścisły związek z nieco innej strony podkreśla w encyklice *Deus caritas est* (nr 7): „człowiek nie może żyć wyłącznie w miłości ofiarnej, zstępującej. Nie może zawsze tylko dawać, musi także otrzymywać. Kto chce dawać miłość, sam musi ją otrzymać w darze. Oczywiście, człowiek może – jak mówi nam Chrystus – stać się źródłem, z którego wypływają rzeki żywej

<sup>8</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 247 n.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 253 n.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 260 n.

wody (por. J 7,37–38). Lecz aby stać się takim źródłem, sam musi pić wciąż na nowo z tego pierwszego, oryginalnego źródła – Jezusa Chrystusa, z którego przebitego serca wypływa miłość samego Boga (por. J 19,34)”.

Następstwem czerpania z Boskiego źródła jest w przekonaniu Papieża także wiara i *caritas* Kościoła. Pokazuje, jak obie rzeczywistości przeplatają się w eklezjalnej komunii.

## 2. Misja i tajemnica Kościoła

Interpretację roli Kościoła w świecie Joseph Ratzinger opierał zawsze na fundamencie prawdy objawionej o konieczności Chrystusa w dziejach zbawienia. Poza Nim nie ma zbawienia dla nikogo (*Extra Christum nulla salus*)<sup>11</sup>. Nie zbawia nas nasza miłość bliźniego, lecz Chrystusowa miłość. Z pełni swej miłości Chrystus udziela siebie ludziom, tzn. rozdaje swego Ducha i zbawia tych, którzy przyjmują Go z wiarą. Rzecz realizuje się zwłaszcza w chwilach naszego otwarcia na potrzeby bliźnich. Wówczas, w nasze otwarte serce, Chrystus może wlać swoją miłość<sup>12</sup>. W tej perspektywie zadanie Kościoła sprowadza się do bycia narzędziem Chrystusa, do bycia jakby naczyniem, którym Chrystus czerpie *wodę życia* i rozlewa w ludzkie serca, co oznacza, że Kościół nie musi być wszędzie. Wystarczy, że będzie małą trzódką, zaczynem, który całe ciasto zakwasza, czyli źródłem wielkiego potencjału wiary i miłości<sup>13</sup>.

Gdy podejmujemy się interpretacji misterium Kościoła, istnieją poważne racje, które pozwalają uznać w Papieżu Benedykcie XVI najbardziej skutecznego promotora eklezjologii *communio*. Rozwijana przez młodego Ratzingera idea chrześcijańskiego braterstwa, ściśle wiązanie Kościoła z Eucharystią, analiza lokalnego wymiaru powszechnej wspólnoty Kościoła znalazły swe odzwierciedlenie w dokumentach Soboru. Młody soborowy ekspert przyczynił się do tego, że wczesnochrześcijańska idea *communio* stała się centralną

<sup>11</sup> J. Ratzinger stwierdza: „Nie może ludzkość wyjść poza Niego – pod tym względem jest Chrystus końcem; musi ona natomiast wejść w Niego – o tyle jest On prawdziwym początkiem”. Zob. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 257.

<sup>12</sup> Myśl tę J. Ratzinger rozwija szerzej w książce: *Die christliche Brüderlichkeit*, München 1960. Pisze: „Prawdziwa Paruzja Chrystusa ma miejsce zawsze wtedy, gdy człowiek rozpoznaje i odpowiada na żądanie pod adresem jego miłości, które płynie od człowieka-brata znajdującego się w potrzebie”. Cyt. za: J. Ratzinger, *Christian Brotherhood*, London 1966, s. 83; por. A. Nichols, *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, przeł. D. Chabrajska, Kraków 2006, s. 106.

<sup>13</sup> W książce-wywiadzie J. Ratzinger stwierdza: „Obietnica Chrystusa – «A oto ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata» – nie oznacza, że każda diecezja ma gwarancję wiecznego istnienia. Oznacza natomiast, że Kościół jako taki aż do ponownego przyjścia Pana będzie Jego przestrzenią życiową, Jego organizmem, Jego ciałem, Jego krzewem winnym” – *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, przeł. G. Sowiński, Kraków 2001, s. 334.

i podstawową w dokumentach Soboru<sup>14</sup>. Tuż przed II Nadzwyczajnym Zgromadzeniem Generalnym Synodu Biskupów w Rzymie w 1985 r., jako Prefekt Kongregacji Nauki Wiary, wyraźnie apelował o promocję eklezjologii *communio* w celu zaradzenia zbyt socjologicznym interpretacjom Kościoła po *Vaticanium II*. Tłumaczył, że w Kościele nie można widzieć tylko struktury i organizacji. W wykładzie w Foggi (21 października 1985 r.) dobitnie podkreślał: „[...] nikt nie może sam sobie stworzyć Kościoła. [...] Do Kościoła przynależy istotowo element «otrzymywania», tak jak wiara wypływa ze słuchania [...]. Kościół nie jest aparatem, zwykłą instytucją, ani tym bardziej jednym z bytów socjologicznych; jest osobą”<sup>15</sup>.

Ratzinger wiele uwagi poświęcił właściwemu rozumieniu pojęcia *communio*, które może oznaczać zarówno „Eucharystię”, jak i „Kościół”<sup>16</sup>. Istotne wnioski wyprowadził z analizy rozumienia terminu *koinonia* w świecie greckim, jego użycia w tekstach św. Łukasza (Łk 5,10; Dz 2,42) i św. Pawła (Ga 2,9n) oraz z analizy stosowania jego hebrajskiego odpowiednika *chaburah* w judaizmie międzytestamentalnym. Uważał, że rozmaite płaszczyzny *communio christiana*, odsłaniane przez autorów biblijnych (związanie z „nauką apostołską” i „łamaniem chleba”; wymiar instytucjonalny i duchowy), ostatecznie „sprowadzają się do jednej i tej samej, a mianowicie do wspólnoty z wcielonym Słowem Bożym, które przez swą śmierć daje nam udział w swoim życiu, a przez to chce nas prowadzić do służenia sobie nawzajem, do widzialnej i przeżywanej wspólnoty”<sup>17</sup>.

W ramach własnej interpretacji Kościoła jako komunii, Ratzinger mówi o trojakim pierwszeństwie wewnątrz wzajemnego przenikania się dwóch rzeczywistości. Korzenie tej myśli wyrastają z naczelnej zasady pierwszeństwa przyjmowania przed działaniem i nietrudno odnaleźć je w jego trynitologii. Ponieważ preferuje relacyjną koncepcję osoby, dlatego, choć Boskie relacje uznaje za równie pierwotne, co Boska substancja, równoczesność jedności i troistości w Bogu poddaje wyraźnie dominacji ogarniającej wszystko substancji<sup>18</sup>. W jego

<sup>14</sup> Thomas Weiler, komentując ten etap refleksji Ratzingera, pisze: „Ja, für Ratzinger hat das Volk Gottes seine eigentliche Wesensart darin, sakramentale Leib-Christi-Gemeinschaft, das ist corpus Christi zu sein”. Zob. T. Weiler, *Volk Gottes – Leib Christi*, s. 67.

<sup>15</sup> Przy okazji zgromadzenia kolegium kardynalskiego odbywającego się w przeddzień zgromadzenia biskupów, Ratzinger wyjaśniał: „Kościół nie jest monarchią papieską na wzór monarchii świeckiej, w której wola króla jest najwyższym prawem i cała władza pochodzi jedynie od niego. Przeciwnie, Kościół jest Ciałem organicznie ożywianym przez Ducha Chrystusa. [...] słowo *communio* właściwie opisuje istotę Kościoła”. Cyt. za: A. Tornielli, *Ratzinger strażnik wiary*, przeł. B. Tomaszek, Kraków 2005, s. 93 n.

<sup>16</sup> Por. J. Ratzinger, *Communio. Eucharystia – wspólnota – posłanie*, w: idem, *Pielgrzymująca wspólnota wiary. Kościół jako komunია*, przeł. W. Szymona, Kraków 2003, s. 56–74.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 62.

<sup>18</sup> Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 169–179.

eklezjologii rzecz przedstawia się następująco. W punkcie wyjścia mówi o pierwszeństwie komunii z Bogiem, doskonale zrealizowanej w Chrystusie, stanowiącej Boży dar i oczekującej ludzkiego przyjęcia, postrzeganej jako źródło i warunek komunii między ludźmi. Papież wyjaśnia: „Kościół powstał i realizuje się przez to, że Pan komunikuje się z ludźmi, że wchodzi z nimi w komunie i w ten sposób doprowadza ich do komunii między sobą. Kościół jest komunikowaniem się Pana z nami, które stwarza od razu prawdziwe komunikowanie się ludzi między sobą”<sup>19</sup>. „Wspólnota z Bogiem powstaje za pośrednictwem wspólnoty Boga z ludźmi, którą reprezentuje Chrystus w samej swej osobie. Spotkanie z Chrystusem tworzy wspólnotę z nim samym, a przez to również z Ojcem w Duchu Świętym; w tej wspólnocie jednoczą się ludzie wzajemnie ze sobą”<sup>20</sup>. Dlatego, wnioskuje, kiedy mówi się o komunii Kościoła, trzeba mieć na uwadze „dynamiczny proces horyzontalnego i wertykalnego zjednoczenia. Jest to wertykalne zjednoczenie człowieka z trynitarną miłością Boga, a więc integracja człowieka w sobie samym i ze samym sobą. Ale ponieważ prowadzi człowieka tam, gdzie zmierza cała grawitacja ludzkiej natury, staje się tym samym zjednoczeniem horyzontalnym: przyjmując za punkt wyjścia napędową siłę zjednoczenia wertykalnego, można osiągnąć zjednoczenie horyzontalne, zjednoczenie rozdartego rodzaju ludzkiego”<sup>21</sup>.

W interpretacji Kościoła jako *communio sanctorum*, Ratzinger mówi o pierwszeństwie Boskiej dynamiki obdarowywania przed ludzką dynamiką przyjmowania Bożych darów. Podkreśla, że w urzeczywistnianiu się kościelnej komunii „na pierwszym planie nie stoi zgrupowanie ludzi, tylko dar Boży, który człowieka zwraca ku nowemu istnieniu, którego sam sobie dać nie może, ku wspólnocie, którą może jedynie przyjąć”<sup>22</sup>. Bóg obdarowując, stwarza komunie przyjmujących. Czyni to w ten sposób, że obdarowuje Duchem i daje w Duchu; w Nim komunie Kościoła znajduje i z Niego czerpie wszelkie życiodajne środki<sup>23</sup>. Dzięki samoudzielaniu się Ducha powszechna komunie Kościoła żyje i rozwija się w przestrzeni wiary poprzez przyjmowanie słowa Bożego i świętych sakramentów, trwa w tych lokalnych Kościołach, które przyjmują eklezjalność ze wspólnoty Kościoła przenikającego dzieje, a jej urzędowymi sługami są tylko ci, którzy swoją misję przyjmują na drodze sukcesji z kolegium apostoelskiego. Tym samym „Kościół najbardziej jest nie

<sup>19</sup> J. Ratzinger, *Gemeinde aus der Eucharistie*, w: idem, *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier Jahrzehnten*, hrsg. von Schülerkreis, Freiburg 1997, s. 35.

<sup>20</sup> J. Ratzinger, *Eklezjologia Konstytucji „Lumen gentium“*, w: idem, *Pielgrzymująca wspólnota wiary*, s. 117.

<sup>21</sup> J. Ratzinger, *Kościół wspólnotą*, przeł. W. Życiński, Lublin 1993, s. 50.

<sup>22</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 332.

<sup>23</sup> „Die Bewegung des Schenkens ist die spezifisch heilig-geistliche Bewegung” – J. Ratzinger, *Der Heilige Geist als communio*, w: *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, hrsg. von C. Heitmann, H. Mühlen, Hamburg 1974, s. 230.

tam, gdzie się organizuje, reformuje, rządzi, tylko w tych, którzy po prostu wierzą i w nim przyjmują dar wiary, który staje się dla nich życiem<sup>24</sup>. Nie jest zbudowany z tego, co my robimy, ale z tego, co nam wszystkim jest darowane; o jego żywotności decyduje bardziej *contemplatio*, aniżeli ludzkie *actio*. „[...] struktury pozostają rzeczami drugorzędnymi [...] i gdy będzie ewentualnie taka potrzeba, muszą zniknąć, aby nie przerodziły się, by tak rzec, w Kościół. [...] Jedynym elementem instytucjonalnym koniecznym dla Kościoła jest ten dany mu przez Pana: struktura sakramentalna ludu Bożego ześrodkowana na Eucharystii<sup>25</sup>.”

Wskutek polemiki z kard. Kasperem odnośnie do rozumienia *communio Ecclesiarum*, uwidoczniona została Ratzingerowa zasada uprzedniości (ontycznej i czasowej) Kościoła powszechnego. Uważa on, że „wykluczyć należy opinię, według której w Jerozolimie powstał najpierw pierwszy Kościół lokalny, a po nim następne, które z biegiem czasu jednoczyły się w Kościół powszechny. Sytuacja wyglądała odwrotnie: najpierw powstał jedyny Kościół powszechny, bo mówiący wszystkimi językami – *ecclesia universalis* – rodzący następnie kolejne Kościoły lokalne, ale zawsze będące aktualizacją tego samego i jedynego Kościoła<sup>26</sup>.” Tą opinią nie podważa wzajemnej zależności Kościoła powszechnego i każdego Kościoła lokalnego. Jest wyraźnie zwolennikiem mówienia o wzajemnym przenikaniu się Kościoła powszechnego i Kościołów partykularnych<sup>27</sup>. Teza o ontycznej i czasowej uprzedniości Kościoła powszechnego dotyczy genezy, a nie funkcjonowania *communio Ecclesiarum*. Ontyczna uprzedniość Kościoła uniwersalnego wynika – według Ratzingera – z patrystycznego nauczania o preegzystencji Kościoła<sup>28</sup>. Wewnętrzny początek Kościoła w czasie wiąże on z mocą i działaniem Ducha Świętego. W relacji św. Łukasza o dniu Pięćdziesiątnicy „absolutnym początkiem nie jest pierwsza gmina jerozolimska, lecz fakt, że w Dwunastu stary Izrael, który jest jeden jedyny, staje się nowym Izraelem i że ten jeden jedyny Izrael Boga, dzięki cudowi języków ukazuje się – zanim jeszcze doszło do powstania jerozolimskiego Kościoła lokalnego – jako jedność, która obejmuje wszelki czas i wszelką przestrzeń<sup>29</sup>.”

<sup>24</sup> J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 340.

<sup>25</sup> Cyt. za: A. Tornielli, *Ratzinger strażnik wiary*, s. 124 n.

<sup>26</sup> Por. J. Ratzinger, *Kościół wspólnotą*, s. 29.

<sup>27</sup> Por. J. Ratzinger, *Duszpasterskie implikacje nauki o kolegalności biskupów*, Concilium 1–10 (1965/66) s. 55. Tu też (s. 60 n) analogicznie mówi o perychorezie uprzednio danego „my” kościelnego urzędu i jego „ja”.

<sup>28</sup> Por. J. Ratzinger, *Pytania o Kościół*, cz. I, tłum. G. Sowiński, *Azymut* 28 (2000), s. 5 n.

<sup>29</sup> Por. ibidem, s. 6. Po dyspucie z Kasperem, Ratzinger przyznaje, że być może byłoby lepiej mówić o teleologicznej zamiast ontycznej uprzedniości. Kościół powszechny zaistniał w zbawczym planie Boga jako wewnętrzny cel stworzenia i historii zbawienia. Por. J. Ratzinger, *The Local Church and The Universal Church*, *America* 185 (2001) nr 17, s. 7–11. Przebieg dysputy omawia M. Kehl, *Der Disput der Kardinäle. Zum Verhältnis von Universalkirche und Ortskirchen*, *Stimmen der Zeit* 128 (2003) z. 4, s. 219–232.



W eklezjologii Benedykta XVI widać też mocne zaakcentowanie wymiaru chrystologicznego i pneumatologicznego. Całość swej interpretacji opiera na dwóch wydarzeniach, które w Eucharystii stale się uobecniają: wcielenie Słowa (*Logosu*) Bożego i przekazywanie przez Chrystusa swego żywego Ciała (*Sarx*) w tajemnicy śmierci i zmartwychwstania. Podkreśla, że dzięki wcieleniu Syna Bożego stała się możliwa komunია między Bogiem i Jego stworzeniem, która wcześniej wydawała się sprzeczna z Boską transcendencją. Realizuje się dzięki Chrystusowemu ofiarowaniu nam swego życia, a mianowicie w postaci *in-egzystencji*, tzn. w osobie i przez osobę Jezusa Chrystusa jako Jego mistyczne Ciało. Jego nieustannym Ożywicielem jest Duch Święty. W Nim upatruje „Pośrednika absolutnego”<sup>30</sup>. Dzięki potędze Jego działania w Chrystusie i w historii, przez umożliwianie spotkania z Chrystusem, przez budzenie wiary, uzdalnianie człowieka do przyjmowania Chrystusa i jego darów, Duch Święty sprawia, że uwielbiony Chrystus nie istnieje jako idea, lecz wraz z trwałą, ponadczasową wspólnotą, która jest Jego Ciałem<sup>31</sup>.

### 3. Istota i reforma liturgii

Refleksja na temat liturgii, jej odnowy, jest jednym z najbardziej odważnych i jednocześnie najbardziej oryginalnym wkładem Ratzingera we współczesną myśl teologiczną<sup>32</sup>. Jako uczestnik przedsoborowego ruchu liturgicznego, bardzo wrażliwy na misterium i piękno liturgii, jest od samego początku zaniepokojony sposobem wdrażania w życie soborowej odnowy liturgii, a z czasem niektórymi formami interpretacji liturgii jako takiej.

W swojej autobiografii pisze: „Żadnemu z ojców Soboru nie przyszłoby do głowy, żeby dostrzec w tym tekście [konstytucji *Sacrosanctum Concilium*] «rewolucję», która oznaczałaby «koniec średniowiecza», jak chcieli interpretować to niektórzy z teologów”<sup>33</sup>. Tłumaczy, że reforma liturgiczna była na Soborze postrzegana jako kontynuacja reform rozpoczętych przez Piusa X i dalej prowadzonych przez Piusa XII. Dlatego w autobiografii wyznaje, że

<sup>30</sup> Ratzinger wyjaśnia, że Duch Święty zapewnia związek trynitarny, na którym opierają się wszystkie inne związki i z którego te inne związki wynikają. Jako taki jest najdokładniejszym przeciwieństwem Szatana – sprawcy wszelkich podziałów i niszczyciela wszelkich relacji. Por. *Raport o stanie wiary. Z Księdzem Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Kraków–Warszawa 1986, s. 131.

<sup>31</sup> Por. J. Ratzinger, *Eklezjologia Soboru Watykańskiego II*, w: idem, *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, przeł. J. Kruczyńska, Poznań–Warszawa 1990, s. 15.

<sup>32</sup> Ratzinger jest świadom doniosłości tematu. W *Raporcie o stanie wiary* (s. 103) stwierdza: „Za różnymi koncepcjami liturgicznymi kryją się różne koncepcje Kościoła, a zatem Boga i związku człowieka z Nim. Dyskusja o liturgii nie jest marginesowa: sobór przypominał, że chodzi tutaj o serce wiary chrześcijańskiej”.

<sup>33</sup> J. Ratzinger, *Moje życie*, oprac. W. Wiśniewski, Częstochowa 2005, s. 102.

głęboko zaniepokoił go zakaz używania dawnego mszału, jaki został wyraźnie wyrażony przy publikacji mszału Pawła VI. Podobna sytuacja nie miała dotąd miejsca w całej historii liturgii. Zawsze chodziło o nieustający proces wzrostu i oczyszczenia, w którym ciągłość nigdy nie została zniszczona. „Nie było wątpliwości, pisze, że nowy mszał, przyniósł w niektórych rzeczach rzeczywistą poprawę i wzbogacenie. Ale sam fakt, że był on przedstawiany jako nowa konstrukcja, przeciwstawiana tej, która uformowała się przez wieki historii, że zabraniano używania starego mszału i w pewien sposób sprawiano wrażenie, że liturgia nie jest już żywym procesem, lecz produktem specjalistycznej erudycji i jurysdykcyjnej kompetencji, przyniósł nam wyjątkowo poważne straty. W ten sposób powstało rzeczywiście wrażenie, że liturgia jest «robiona», że nie jest czymś, co istnieje przed nami, czymś «danym», ale że zależy od naszych decyzji. Z tego wynika konsekwentnie, że [...] ostatecznie każda «wspólnota» mogłaby ustalić swoją własną liturgię. Gdy jednak liturgia jest czymś, co każdy sam tworzy, wtedy nie daje nam tego, co stanowi o jej autentycznej jakości: spotkania z tajemnicą, która nie jest naszym produktem, ale naszym początkiem i źródłem naszego życia»<sup>34</sup>.

Mając świadomość dużego zagrożenia i analizując kolejne etapy posoborowej odnowy liturgii, Ratzinger jako jeden z pierwszych podjął trud odważnej krytyki. W swojej książce *Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes* (Einsiedeln 1981) pisał: „Jeżeli się upraszcza i uprzystępnia formuły liturgii, należy to robić tak, by jednocześnie ochronić misterium działania Boga w Kościele, czyli tak, by nie naruszyć istoty liturgii i jej eklezjalnego charakteru – nietykalnych i dla kapłana, i dla wspólnoty. Dlatego należy się zdecydowanie przeciwstawić temu, co dzieje się obecnie: racjonalistycznemu spłycaaniu liturgii, dyskusjom rozrachunkowym, infantylnemu pastoralnemu degradującemu liturgię katolicką do rangi towarzyskiego spotkania, do poziomu komiksu. Nawet wprowadzone już reformy powinny być zrewidowane z tego punktu widzenia, zwłaszcza jeśli chodzi o rytuał»<sup>35</sup>.

W wielu miejscach i na różne sposoby obecny Papież wyjaśniał istotę i przybliżał misterium liturgii: „Liturgia to nie schow, to nie spektakl wymagający genialnych reżyserów i aktorów z talentem. Liturgia nie żyje «sympatycznymi» niespodziankami ani wynalazkami, jest uroczystym powtórzeniem. Nie ma ona wyrażać efemerycznej aktualności, ale Świętą tajemnicę»<sup>36</sup>. „Liturgia

<sup>34</sup> Ibidem, s. 132 n.

<sup>35</sup> Cyt. za: *Raport o stanie wiary*, s. 104.

<sup>36</sup> Ibidem, s. 108. Nieco dalej J. Ratzinger stwierdza: „Dla katolika liturgia to wspólna ojczyzna, samo źródło jego tożsamości. Dlatego też powinna być «ponadczasowa», «nienaruszalna», ponieważ w obrządku objawia się Świętość Boga. Burzenie się przeciw temu i nazywanie tego «przestarzałym usztywnionym schematem» spowodowało, że liturgia straciła inspirujące twórczo możliwości, popadając w niebezpieczeństwo samowoli, a przez to została strywializowana”.

nigdy nie jest tylko spotkaniem grupy ludzi [...]. Uczestnicząc w Jezusie Chrystusie, który staje przed Ojcem, zawsze stoimy również we wszechświatowej wspólnocie całego Kościoła, a także w *communio sanctorum*. [...] jest to poniekąd [...] wielka liturgia otwartego nieba, które pozwala się nam przyłączyć do anielskiego chóru adoracji”<sup>37</sup>, „[...] oznacza wejście w obejmującą niebo i ziemię jawność oddawania czci Bogu, zapoczątkowaną wraz z Krzyżem i Zmartwychwstaniem. [Jako taka] nie jest nigdy działaniem określonej grupy, określonego środowiska lub określonego Kościoła lokalnego. Zbliżanie się ludzkości do Chrystusa wiąże się ze zbliżaniem się Chrystusa do ludzi. Chrystus chce zjednoczyć ludzkość i doprowadzić do tego, że będzie istniał jeden Kościół, jedno zgromadzenie Boże wszystkich ludzi. Zatem wymiar horyzontalny i wertykalny, jedyność Boga i jedność ludzkości, wspólnota wszystkich oddających cześć w Duchu i prawdzie są ze sobą ściśle związane”<sup>38</sup>. Oznacza to, że „liturgia zawdzięcza swoją wielkość temu, czym jest, a nie temu, co my czynimy. Nasze uczestnictwo jest na pewno konieczne, ale jako środek, aby włączyć się pokornie w ducha liturgii i aby służyć Temu, kto jest prawdziwym podmiotem liturgii: Jezusowi Chrystusowi. [On] przychodzi w ciele i duszy, w ciele i krwi, Bóstwie i Człowieczeństwie, aby nas zjednoczyć ze sobą, uczynić z nas jedno «ciało»”<sup>39</sup>.

Papież uważa, że dziś bardzo potrzebujemy nowej świadomości liturgicznej, abyśmy w niej nie szukali samorealizacji i abyśmy znów nauczyli się w niej widzieć Boży dar i zarazem żywe dziedzictwo wiary minionych wieków. Musi zniknąć osobliwe i samowolne konstruowanie liturgii, ponieważ ma charakter „z góry ustalony”, a nie „dowolny” i trzeba obudzić wewnętrzny zmysł *sacrum*. Soborowego *participatio actuosa* nie można dalej interpretować bez uznania siebie za otrzymującego, a nie konstruującego<sup>40</sup>. Tych zadań nie da się zrealizować bez podjęcia procesu wychowawczego. Jednak edukacja liturgiczna nie może polegać na uczeniu się i wykonywaniu zewnętrznych czynności, ale na wprowadzaniu do zasadniczego *actio*, tzn. przemieniającego dzieła Boga. Obecny Papież jest wyraźnie zwolennikiem przywrócenia pluralizmu liturgii<sup>41</sup> i wskazuje na potrzebę rozwoju nowego ruchu liturgicznego, który zaangażuje wiernych i pozwoli ludowi Bożego odkryć dogłębny sens liturgii<sup>42</sup>.

<sup>37</sup> Ibidem, s. 380.

<sup>38</sup> J. Ratzinger, *Duch liturgii*, przeł. E. Pieciul, Poznań 2002, s. 46.

<sup>39</sup> J. Ratzinger, *Teologia liturgii*, *Christianitas* 9 (2001), s. 33 n.

<sup>40</sup> Por. *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, s. 382–384.

<sup>41</sup> Początek pójścia we właściwym kierunku Ratzinger widzi w indulcie (z 3 X 1984 r.), zezwalającym na sprawowanie liturgii przedsoborowej w języku łacińskim. Zaznacza jednak: „Byłoby tylko został zachowany charakter powszechny liturgii zreformowanej i byłoby jasno określony zakres i sposób udzielania zezwoleń na nadzwyczajne sprawowanie liturgii sprzed soboru”. *Raport o stanie wiary*, s. 107.

<sup>42</sup> Por. *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, s. 383.

#### 4. Boże Objawienie i teologia

Ratzingerowe rozumienie teologii wyrasta nade wszystko z interpretacji Bożego Objawienia, odkrytej w refleksji św. Bonawentury oraz związanej z nią interpretacji Tradycji. Stanowiły one zasadniczy wynik analizy rozwiniętej w pracy habilitacyjnej (podważonej przez Michaela Schmausa) i przyniosły owoc w postaci zasadniczego wkładu młodego wówczas eksperta soborowego w opracowanie (wraz z Karlem Rahnerem) Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei verbum*.

Zdaniem Ratzingera studium myśli średniowiecznej, a także soboru trydenckiego nie pozwala utożsamiać Objawienia z całością objawionych treści. Objawienie oznacza akt, poprzez który Bóg się objawia. Dlatego też pojęcie Objawienia implikuje podmiot otrzymujący określone treści; gdzie nikt nie otrzymuje objawienia, tam nie dokonuje się żadne objawienie, jako że tam nic nie zostało objawione. Objawienie jest czymś żywym. „Nie jest meteorytem, który spadł na ziemię i leży gdzieś jako masa skalna, z której można pobrać próbki minerałów i zanieść do laboratorium i przeanalizować”<sup>43</sup>. Ma na celu zgromadzić ludzi, zjednoczyć ich między sobą. Aby mogło się urzeczywistniać, musi zostać przyjęte i rozumiane, i jako takie implikuje Kościół. Oznacza to najpierw, że ostatniego słowa o Objawieniu nie można przyznać metodzie historyczno-krytycznej, lecz żywemu organizmowi wiary wszystkich wieków. Widać też, że Objawienie nie jest zwyczajnie tożsame z Pismem; ono poprzedza Pismo i w nim się odbija. Tym samym nie może istnieć czysta *sola scriptura*. Z Pismem jest związany podmiot pojmujący – Kościół i to wyjaśnia istotny sens Tradycji, którą trzeba rozumieć jako żywy proces, poprzez który Duch Święty prowadzi nas do całej prawdy i uczy nas rozumieć to, czego wcześniej nie byliśmy w stanie pojąć<sup>44</sup>.

W takiej perspektywie staje się zupełnie jasne, dlaczego Ratzinger postrzega teologię (a nawet wszelką posługę w Kościele) jako służbę prawdzie i dlatego stawia sobie za zadanie bycie „współpracownikiem prawdy”. Po przyjęciu biskupiej posługi pisze wymownie: „Wydawało mi się, że słowa te [*Cooperatores veritatis*; z Trzeciego Listu św. Jana, w. 8] dobrze ukazują ciągłość pomiędzy moim poprzednim i nowym zadaniem: pomimo wszelkich różnic, chodzi przecież zawsze o tę samą rzecz – iść za prawdą, być na jej służbie”<sup>45</sup>. W Instrukcji o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis* (nr 2)

<sup>43</sup> A. Tornielli, *Ratzinger strażnik wiary*, s. 49.

<sup>44</sup> Por. ibidem, s. 32, 39, 49.

<sup>45</sup> Ibidem, s. 64. Por. J. Ratzinger, *Przedmowa*, w: idem, *Służyć prawdzie. Myśli na każdy dzień*, tłum. A. Warkotsch, Wrocław 1986, s. 5 n. W książce-wywiadzie *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach* daje do zrozumienia, że urząd Prefekta Kongregacji Nauki Wiary przyjął, dostrzegając w nim szczególną formę służby Kościołowi poprzez promocję prawdy objawionej.

Prefekt Kongregacji Nauki Wiary stwierdza, że teologia „musi dokładać wszelkich starań, by «trwać» w prawdzie (J 8,31), zdając sobie równocześnie sprawę z nowych problemów, przed którymi staje ludzki umysł”.

Ratzinger jest świadom, że realizacja tego trudnego zadania domaga się wolności poszukiwań, a równocześnie stawia przed teologiem wymóg odwážnego i krytycznego myślenia. Szczególnym zadaniem teologa, dopowiada w Instrukcji, jest „zdobywanie coraz głębszego zrozumienia Słowa Bożego zawartego w natchnionym Piśmie św. i przekazanego przez żywą Tradycję Kościoła” (nr 6). Teolog ma tego dokonywać we współpracy z Magisterium Kościoła<sup>46</sup>. Musi pamiętać, że „wolność poszukiwań jest wpisana w poznanie rozumowe, którego przedmiot pochodzi z Objawienia, przekazanego i interpretowanego w Kościele pod zwierzchnictwem Urzędu Nauczycielskiego i przyjętego przez wiarę. Pominięcie tych [...] założeń oznaczałoby zaprzestanie uprawiania teologii” (nr 12).

W Magisterium Kościoła nie można widzieć jedynie narzędzia nadzoru, lecz organ wspierający teologa w odpowiedzialnej realizacji powierzonych mu misji. Wolność nauczającego nie jest jedynym ani najwyższym dobrem, które należy chronić. „Pierwszorzędnym dobrem, za które Kościół ponosi odpowiedzialność, jest wiara małuczkich. Poszanowanie tego musi być wewnętrzną miarą każdego teologicznego nauczania. Musi sobie to uświadomić ten, kto nie uprawia jedynie prywatnych badań, lecz naucza w imieniu Kościoła. Podjęcie tego zadania i przemawianie w imieniu wspólnego podmiotu Kościoła [...], zawiera w sobie zobowiązanie, poprzez które pojedyncza osoba narzuca same-mu sobie granice”<sup>47</sup>.

Najpoważniejsze zagrożenie teologii Ratzinger upatruje w pokusie zredukowania nowiny chrześcijańskiej do moralności, czyli do pelagiańskiego sprowadzenia Chrystusa do wzoru moralnego, w kryzysie teologii wyzwolenia oraz w relatywizmie<sup>48</sup>, przede wszystkim w wielości samowolnych interpretacji soborowych dokumentów oraz w tzw. antyduchu Soboru (*Konzil-Ungeist*), tzn. w przekonaniu, które ujawniło się już w czasie trwania Soboru, że wszystko, co nowe jest o wiele lepsze od tego, co było lub jest. Zdaniem Ratzingera

<sup>46</sup> „Magisterium Kościoła strzeże wiary ludzi prostych; tych, którzy nie piszą książek, nie występują w telewizji i nie piszą artykułów z pierwszych stron gazet: to jest jego demokratyczne zadanie. Ono musi udzielić głosu tym, którzy go nie mają”. Cyt. za: A. Torielli, *Ratzinger strażnik wiary*, s. 75.

<sup>47</sup> J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2001, s. 78. Ratzinger pisze: „[...] co właściwie osiąga egzegeza, emancypując się od Kościoła? W jakiej trwa wolności? Staje się antykwariatem. Bada to, co było i stawia rozmaite hipotezy o pochodzeniu poszczególnych tekstów i o ich stosunku do rzeczywistości historycznej. [...] owocne, nowe początki teologii nigdy nie wyrastały z uwolnienia się od Kościoła, lecz zawsze z nowego zwrotu ku niemu”. Ibidem, s. 73 i 75.

<sup>48</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2004, s. 93–97.

należy zdecydowanie przeciwstawić się schematycznemu dzieleniu historii Kościoła na „przed” i „po” Soborze, pokazywać prawdziwe oblicze Soboru i stale podejmować trud soborowej reformy, świadomie odcinając się od jej redukcji do prostego „uśpólczenia” lub przeciwnie – do zwarcia sztywności ze strachu przed światem „w ciasnym getcie ortodoksji, która nie podejrzewa nawet swej bezowocności”<sup>49</sup>. Postuluje potrzebę restauracji, przez którą rozumie nadanie Kościołowi nowego kształtu, odzyskanie zagubionych wartości wewnątrz nowej całości, „poszukiwanie sposobów odzyskiwania równowagi po okresie przesadnego otwarcia się na świat, zbyt pozytywnego interpretowania agnostycznego i ateistycznego świata”<sup>50</sup>. Realizacji postulatów może służyć rozwój prawdziwego pluralizmu teologicznego, którego kołem zamachowym nie jest „kreatywność” (inwencja) teologa, lecz jego wierna służba prawdzie<sup>51</sup>.

\* \* \*

Ten krótki przegląd podstawowych tez teologicznej myśli Ratzingera ujawnia, jak bardzo zasługuje on na miano „współpracownika prawdy”, „wielkiego augustynika”, „strażnika wiary”. Pokazuje też, jak bardzo jest teologiem, który żyje Kościołem. Jego postawę dobrze zdają się ujmować słowa Romano Guardiniego, którego tak bardzo cenił: „Kto żyje z Kościołem, na początku odczuje niecierpliwą oburzenie, że Kościół ustawia go w opozycji do rzeczy, których chcą inni. Ale gdy się mu kiedyś otworzą oczy, będzie mógł dostrzec, jak bardzo Kościół wciąż uwalnia człowieka, który z nim żyje, od czaru presji wywieranej przez epokę i nastawia go na trwałe kryteria. Co osobliwe, nikt nie jest bardziej sceptyczny i bardziej niezależny wewnętrznie wobec tego, «co wszyscy mówią», niż człowiek, który rzeczywiście żyje Kościołem”<sup>52</sup>.

## HAUPTGRUNDSATZ UND LEITENDE IDEEN DER THEOLOGIE JOSEPH RATZINGERS (ZUSAMMENFASSUNG)

Der Artikel stellt eine Durchschau und eine Analyse der fundamentalen Ideen der Theologie von Kardinal Joseph Ratzinger dar. Vor allem werden vier Bereiche untersucht: die Auslegung des Wesens des Christentums, die Interpretation der Sendung und des Geheimnisses der Kirche, das Konzept des Wesens der Liturgie und ihrer Reform und das Verständnis der göttlichen Offenba-

<sup>49</sup> Ibidem, s. 55 i s. 123.

<sup>50</sup> *Raport o stanie wiary*, s. 31 n.

<sup>51</sup> Por. J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, s. 111–114.

<sup>52</sup> Cyt. za: *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach*, s. 331.

rung und der Theologie. Der Artikel zeigt auch, wie Benedikt XVI. diese Gedanken und Konzepte entfaltet und in seinen Äußerungen als Papst vertieft, indem er auf den Grundsatz zurückgreift, den er sich bei der Lektüre des heiligen Augustinus aneignete. Es geht um den Grundsatz des „Primats des Empfangenen“, der auf die wichtigere Dimension als die reine Tätigkeit hinweist. Nach diesem Grundsatz findet der Mensch am besten zu sich selbst durch das, was er empfängt. Aus diesem Grundsatz heraus formuliert er weitere fundamentale Thesen. Dem christlichen Sein liegt der Glaubensakt zugrunde, der in der Annahme der personifizierten *Caritas* Gottes in Jesus Christus und im Heiligen Geist besteht. Die Kirche verwirklicht sich selbst und ihre Sendung in der Dynamik des Empfangens der göttlichen Gaben und des Teilens mit anderen. Die aktive Teilnahme an der Liturgie darf man nicht mit der menschlichen Kreativität verwechseln. Genauso darf die Offenbarung Gottes nicht auf die vermittelten Inhalte eingeschränkt werden. Die Theologie soll ein treuer Dienst an der Wahrheit sein.