

KS. ANDRZEJ KIELIAN

UPJP II KRAKÓW

ORCID 0000-0003-0897-729X

NATALIA WALKOWIAK

UPJP II KRAKÓW

ORCID 0000-0002-0649-0931

KOŚCIÓŁ JAKO CIAŁO CHRYSYTA – ZNACZENIE OBRAZU I KONIECZNE ZASTRZEŻENIA

Od II Soboru Watykańskiego wyraźnie uświadomiono sobie na nowo, że Kościół nie przypomina centralnie rządzonego państwa, w którym poszczególne prowincje są tylko oddziałami administracyjnej centrali. Za sprawą eklezjologii eucharystycznej, zaczerpniętej przez katolików z teologii prawosławnej, która wyraźnie ukazywała Kościół nie jako konstytuowany przez rząd na wzór państwa czy federacji państw, lecz na podstawie sakramentu, Kościół został powołany przez Chrystusa, dlatego jest wszędzie tam, gdzie jest On – tj. gdzie sprawowana jest Eucharystia¹.

Ten punkt widzenia można potraktować jako myśl wyjściową dla koncepcji Kościoła jako Ciała Chrystusa, która w niniejszym tekście zostanie zaprezentowana na tle teologii Josepha Ratzingera – papieża Benedykta XVI. Struktura tekstu obejmuje wyjaśnienie metafory ciała w odniesieniu do wspólnoty Kościoła, jego genezy, podmiotowej i osobowej natury, a także wynikającego z tych rozważań „kosmicznego”, uniwersalnego znaczenia nie tyle nawet obrazu, ile rzeczywistości Ciała Chrystusa w globalnej historii świata. Nie może to się odbyć bez wskazania istotnych zastrzeżeń względem koncepcji Ratzingera, a także zasygnalizowania kilku zaledwie wątków katechetycznych, jakie stały się istotne dla teologa w kontekście rozważanej przez niego idei Kościoła jako Ciała Chrystusa.

¹ Por. J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, Kraków 2001, s. 99.

Ciało – zdrowe czy chore?

Joseph Ratzinger twierdził, że Kościół jest zdrowy o tyle, o ile całą uwagę kieruje na Chrystusa². W jednym z tekstów, opublikowanym w 1970 r., czytamy: „Słowo «Kościół» nie cieszy się dzisiaj dobrą opinią. Kojarzy się nam prawie tak jak ludziom w ostatnim stuleciu średniowiecza, dla których wołanie o reformę Kościoła w Głowie i członkach streszczało ich myślenie o Kościele. Codziennie słyszymy o nowych niedociągnięciach osób piastujących urząd w Kościele. Raz razi nas upór obrońców tradycji, kiedy indziej znowu kręcimy głową na samowolę tych, którzy uważają, że z powodu osobistych problemów muszą alarmować całą opinię publiczną. Instytucje Kościoła wydają się nam przestarzałe i często obciążone zbyt drobiazgowymi przepisami; w społeczne konsekwencje chrześcijańskiego orędzia zbyt opornie wchodzi nowożytnie myślenie i świadomość prawnicza. Nierzadko mamy wrażenie, że nieaktualnych już albo domagających się natychmiastowej rewizji rozporządzeń Kościoła broni się on z niezrozumiałym uporem, przez co zamiast wychowywać do życia w wolności, nakłada się na ludzi nowe ciężary”³. Ratzinger zwracał uwagę, że dla wielu ludzi to właśnie Kościół stanowi największą przeszkodę w wierze, w którym dominuje dążenie do władzy czy wątpliwe moralnie czyny. Stulecia historii Kościoła obfitują w niejeden rodzaj zepsucia – Dante widział w nim babilońską nierządnicę, a paryski biskup Wilhelm z Auvergne (ok. 1180–1249) uważał go za dzikiego i pozbawionego kształtu potwora⁴. Co więcej, Bawarczyk stwierdza: „Nie istnieje teoria, która mogłaby odeprzeć takie myśli (...). Ostatecznie można by tylko złożyć wyznanie (...) dlaczego poprzez zniekształcone oblicze ma się odwagę rozpoznać jeszcze twarz świętego Kościoła”⁵.

Ratzinger przypomina jednocześnie o jego paradoksalnej postaci: „w którym to, co boskie, znajduje się w niegodnych rękach, w którym to, co boskie, występuje zawsze tylko wraz z tym, co ułomne, stanowiąc dla wierzących znak tym większej miłości Boga. Wstrząsająca wierność Boga i niewierność ludzi, charakterystyczna dla struktury Kościoła, jest równocześnie dramatyczną postacią łaski, przez którą staje się w historii jawna rzeczywistość łaski, jako łaski udzielanej tym, którzy sami w sobie są jej niegodni”⁶. Przyszły papież nie boi się konfrontacji z trudnymi sprawami w Kościele, ale też potrafi spojrzeć na jego rzeczywistość szerzej, pokazując piękne oblicze tej historii: „istnieje bowiem jeszcze inna historia Kościoła, będąca historią nadziei, smugą światła, która idzie od Jezusa przez wszystkie wieki – raz

² Por. tenże, *Eklezjologia II Soboru Watykańskiego*, w: tenże, *Opera omnia*, t. VIII/1, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013, s. 237.

³ Tenże, *Kościół jako miejsce posługiwania w wierze*, w: tenże, *Opera omnia*, t. VIII/1, dz. cyt., s. 109.

⁴ Por. tenże, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1994, s. 335–336.

⁵ Tamże, s. 336.

⁶ Tamże, s. 338.

szersza, raz węższa – nigdy jednak całkowicie nie znika. Przypomnijmy sobie tylko kilka szczegółów tej innej historii Kościoła, żeby ją ponownie ocalić przed zapomnieniem. Z trudem tylko możemy sobie uzmysłwić, jakie to miało znaczenie, kiedy w Rzymie w roku 217 papieżem został niewolnik⁷. Zgodnie ze starożytnym prawem niewolnik był uważany nie za osobę, lecz za rzecz. W Kościele był on jednak bratem i jako taki był równy wszystkim. Ta charakterystyczna cecha Kościoła była tak silna w kontekście dawnego społeczeństwa pogańskiego, że mogła oddziaływać w takich procesach, które są symptomem siły chrześcijańskiej rewolucji, przejawiającej się nie w terrorze, lecz w przeobrażaniu idącym od wnętrza⁸. Joseph Ratzinger zwraca w tym kontekście uwagę na brak odpowiedniego dystansu w dzisiejszym spojrzeniu na Kościół, gdy w kontekście doniesień o licznych skandalach z udziałem jego hierarchicznych przedstawicieli, „niemożliwe jest postrzeganie całości, że za pojedynczymi budynkami nie widzimy już miasta, że za drzewami nie możemy już dojrzeć lasu (...). Pojedyncze elementy widzimy z tak mocno przerysowaną dokładnością, że niemożliwa staje się dla nas percepcja całości”⁹. Autor podejmuje wysiłek przeciwstawienia się tej fragmentarycznej wizji Kościoła, by spróbować objąć ją w całość i ukazać najgłębszą istotę. Zdaniem Ratzingera pierwszym słowem Kościoła jest Chrystus, dlatego wymiar organizacyjny i jurydyczny schodzi na dalszy plan, zaś na pierwszy wysuwa się osoba Jezusa, którą oddaje obraz Ciała Chrystusa. W tym właśnie spoczywa istota Kościoła. Co więcej, teolog odrzuca rozdzielenie *corpus Christi mysticum* od *corpus Christi verum* i wraca do początkowego pojmowania Kościoła jako realnego Ciała Chrystusa, budowanego w Eucharystii. W ten sposób odcina się od idealizmu i teologii czysto pojęciowej,

⁷ Św. Kalikst I – jego imię pochodzi z j. greckiego i znaczy „przepiętny”. Był niewolnikiem Marka Aureliusza Karpofora, bogatego dygnitarza-chrześcijanina, przebywał na dworze cesarskim w Rzymie, następnie został deportowany na Sycylię, wreszcie uwolniony i wykupiony przez wspólnotę chrześcijan. Papież Zefiryn wezwał go do Rzymu, aby zajął się terenem cmentarnym katakumb, które później otrzymały jego imię. Został diakonem, a w 217 roku wybrano go papieżem. Dokołał ważnych reform doktrynalnych, złagodził wykonywanie pokuty – pozwalał na odpuszczanie grzechów ciężkich. Przypomnił, że Kościół otrzymał prawo przebaczenia wszystkich grzechów i wskazywał zarazem na miłosierdzie Boga i polecił przyjmować ponownie do Kościoła tych, którzy zostali wykluczeni z niego na stałe za bałwochwalstwo, morderstwo czy nieczystość. Został oskarżony o *laksyzm* przez część wspólnoty chrześcijańskiej w Rzymie. Zginął jako męczennik, prawdopodobnie w czasie powstania ludowego w 222 roku. Jest przedstawiany w szatach papiejskich. Por. R. Sawa, *Kalikst I*, Encyklopedia katolicka, t. 8, Lublin 2000, kol. 381–382; Św. Kalikst I, w: <https://niezbednik.niedziela.pl/arttykul/1791/Sw-Kalikst-I; Święty Kalikst I, papież i męczennik, https://brewiarz.pl/czytelnia/swieci/10-14a.php3> (dostęp 20.05.2023).

⁸ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 110–111.

⁹ Tenże, *Dlaczego jeszcze jestem w Kościele?*, w: tenże, *Opera omnia*, t. VIII/2, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma ekologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013, s. 1086.

która nie dosięga istoty rzeczy, zatrzymując się na oznaczeniu tego, co tajemnicze, a w konsekwencji nawet nierealne¹⁰.

Najbardziej znaczącym wkładem J. Ratzingera w debatę o istocie Kościoła jest ściśle połączenie dwóch jego określeń – ludu Bożego i Ciała Chrystusa. Według Bawarczyka Kościół „jest zatem ludem Bożym dlatego, że jest Ciałem Chrystusa”¹¹. Ciało Chrystusa jest jedynym, jak się zdaje, pojęciem tłumaczącym najpełniej rzeczywistość Kościoła w jego kosmicznej egzystencji i istocie, a także nadaje właściwy kształt prymatowi Piotra – kosmicznej opoce, widzianej właściwie wyłącznie w optyce eucharystycznej. Dobrym dopowiedzeniem będą tutaj – po raz kolejny zresztą – własne słowa teologa, w których podkreśla on, że Kościół jest żywym organizmem, który podlega rozwojowi, a ciągłość tego rozwoju umożliwia zachowanie tożsamości: „Ciało zachowuje swoją tożsamość właśnie przez to, że w procesie życia nieustannie się odnawia. (...) Kto bowiem chce się kurczowo trzymać brzmienia słów Pisma lub kształtu Kościoła ojców, ten skazuje Chrystusa na przeszłość. Konsekwencją tego jest albo zupełnie sterylna wiara, która nie ma nic do powiedzenia czasom dzisiejszym, albo samowola, która przeskakuje dwa tysiące lat historii, wyrzuca je na śmietnik pomyłek i usiłuje teraz wymyśleć, jak chrześcijaństwo powinno właściwie wyglądać według Pisma lub woli Chrystusa”¹².

Ciało Chrystusa jest właściwym obrazem i istotą Kościoła. Leczone przez nieustanną dynamikę powrotów do Niego – Syna Bożego, rozwija swe historyczne formy w zmieniającym się otoczeniu społeczno-kulturowym od samego momentu założenia przez Jezusa Chrystusa.

Geneza Kościoła

Według Josepha Ratzingera Jezus był świadomy, że jest Synem Człowieczym, tj. postacią symbolizującą lud Boży czasów ostatecznych, który zamyka historię. Dodatkowo postrzegał On siebie jako nowego Mojżesza, a więc osobową realizację przymierza Boga z ludźmi, która w swej osobie stanowi królestwo Boże¹³.

Wchodząc w historię zbawienia nadał nowy wymiar Bożej ekonomii, tworząc nowy lud Boży poprzez powołanie Dwunastu jako urzeczywistnienie nowego Izraela, udzielenie Piotrowi i apostołom władzy związywania i rozwiązywania, a także, w sposób szczególny, sprawując Ostatnią Wieczerzę, która nadaje sens dwóm powyższym wydarzeniom oraz stanowi fundament wspólnoty, odróżniający

¹⁰ Por. K. Gózdź, *Istota Kościoła według Josepha Ratzingera*, „Teologia w Polsce” 2017, nr 11 (1), s. 13–14.

¹¹ J. Ratzinger, *O genezie i istocie Kościoła*, w: tenże, *Opera omnia*, t. VIII/1, dz. cyt., s. 142.

¹² Tenże, *Eklezjologia II Soboru Watykańskiego*, w: tenże, *Opera omnia*, t. VIII/1, dz. cyt., s. 238.

¹³ Por. tenże, *Los Jezusa a Kościół*, w: tenże, *Opera omnia*, t. VIII/1, dz. cyt., s. 116–117.

ją od innych¹⁴. Dla Ratzingera istotne jest powiązanie obrazu ludu Bożego z perspektywą kosmiczną, w której istotnym symbolem jest Dwanaście pokoleń, mających przedstawiać pełnię, zaś dodatkowo wyraźnie ta idea kosmiczna połączona jest z wizją niewiasty z Apokalipsy, która oznacza zarówno stary, jak i nowy lud Boży, a więc lud Boży wszystkich czasów, z kolei sam obraz miast z Apokalipsy Janowej stanowi w sposób symboliczny reprezentację kosmosu. W tym kontekście teolog odczytuje powołanie uczniów jako antycypację tego, czym ma być Kościół oraz sytuuje ideę ludu Bożego w aspekcie chrystologicznym¹⁵. W innym miejscu wyjaśnia to w kategoriach ściśle relacyjnych i eschatologicznych: „Kościół jest z jednej strony po to, żeby «był z Nim» i żeby – przez to, że jest z Nim i przy Nim – jednocześnie uczestniczył w Jego misji, i zawsze był gotów do jej wypełnienia, gdy zostanie przez Niego posłany. To prowadzi nas krok dalej, poza samą ideę przymierza Boga z ludźmi, i to z wszystkimi ludźmi. Jako kolejny motyw dochodzi to, że podstawowa idea ludu Bożego i przymierza Boga otrzymuje nowe centrum w określeniu «aby był z Nim». Bycie razem z Jezusem stanowi konstytutywny element przyszłego ludu czasów ostatecznych”¹⁶.

Ważnym wydarzeniem eklezjotwórczym jest dla Ratzingera tzw. kryzys galijski, gdy Jezus zostaje odrzucony przez synagogę oraz odchodzą od niego tłumy. Przemawiając w tym czasie wyłącznie do swoich uczniów, nie tworzy on sekty, jak w przypadku wspólnoty Qumran, ale wybiera drogą krzyża, a więc realizację modelu *ὕπερ πολλῶν*, będącą postawą miłości i służenia innym, która zostanie uwypuklona podczas Ostatniej Wieczerzy¹⁷.

W swoich rozważaniach bawarski teolog ukazuje znaczące miejsce wspólnoty stołu w akcie eklezjotwórczym. Zasiadanie do posiłku z uczniami, a także z osobami odrzuconymi i wykluczonymi stanowi symbol wielkiej dobroci Boga oraz jest zapowiedzią eschatologicznej uczyty oraz ostatecznej realizacji przymierza. Ostatnia Wieczerza wplata cztery teksty Starego Testamentu, których sens zostanie wypełniony w Jezusie: wydarzenie Paschy, zawarcie przymierza na Synaju, obietnicę Nowego Przymierza oraz ideę służgi Bożego. To Jezus jest Barankiem paschalnym i Sługą Jahwe, który umiera w zastępstwie za cały świat. W jego ofierze zapoczątkowane zostaje Nowe Przymierze: „Przez to, że do uczyty przymierza Pan zasiada ze swoimi i zapowiada powstanie nowej wspólnoty stołu, w sensie nowotestamentalnym ustanowiona zostaje istota Kościoła: Kościół nie jest w gruncie rzeczy niczym innym jak wspólnotą stołu Tego, który, jako zmartwychwstały, nadal ukryty zasiada

¹⁴ Por. tenże, *O genezie i istocie Kościoła*, dz. cyt., s. 130; K. Gózdź, *Istota Kościoła według Josepha Ratzingera*, dz. cyt., s. 10–11.

¹⁵ Por. J. Ratzinger, *Los Jezusa a Kościół*, dz. cyt., s. 119–120; J. Perszon, „To jest Jego Kościół”. *Boski wymiar Kościoła w eklezjologii Józefa Ratzingera*, „Teologia i Człowiek” 2013, nr 24, s. 81.

¹⁶ J. Ratzinger, *Los Jezusa a Kościół*, dz. cyt., s. 120.

¹⁷ . Por. tamże, s. 121–122.

z nimi do stołu, nadal łamie chleb i w tym łamaniu chleba gromadzi wokół siebie nowy lud Boży wszystkich czasów i sfer ziemskich”¹⁸.

Poprzez pojęcie Ciała Chrystusa Kościół ukazany jest jako wspólnota tych, którzy wspólnie świętują Eucharystię. Ratzinger pokazuje, że Kościół istnieje dzięki Eucharystii i to ona stanowi najgłębszą formę życia Kościoła. W ten sposób teolog dochodzi do stwierdzenia, że „Kościół nie jest strukturą, ale osobą i w osobie”¹⁹. Personalistyczny wymiar Kościoła szerzej można odczytać w perspektywie eklezjologii świętego Pawła, patrystycznej oraz mariologii, w interpretacji J. Ratzingera.

Kościół nie jest strukturą, ale osobą

Podmiotową i osobową naturę Kościoła św. Paweł przedstawia w *Liście do Galatów*, gdzie pisze: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). Zdanie to zostało umieszczone na końcu krótkiej autobiografii duchowej, którą Paweł prezentuje dla ukazania swego związku z Chrystusem i z Kościołem. Od przedstawienia zewnętrznego wydarzenia swego powołania, przechodzi on do wydarzenia wewnętrznego, stanowiącego dla niego doświadczenie własne, a jednocześnie będące obiektywnym wskazaniem, „czym jest istota chrześcijaństwa dla każdego z osobna (...): stanie się chrześcijaninem i bycie chrześcijaninem opiera się na nawróceniu. Ale nawrócenie w znaczeniu pawłowym jest czymś o wiele bardziej radykalnym niż tylko rewizja niektórych opinii i postaw. Jest wydarzeniem śmierci. Innymi słowy: jest zmianą podmiotu. «Ja» przestaje być autonomicznym, trwającym w samym sobie podmiotem. Zostaje oderwane od samego siebie i wprowadzone w nowy podmiot. «Ja» nie zanika po prostu, ale rzeczywiście musi zostać całkowicie powalone, by następnie na nowo otrzymać siebie w większym «Ja», razem z nim”²⁰. Zmiana egzystencji polega na odnalezieniu się w nowym podmiocie, „w którym zostają zniesione granice «ja», co czyni możliwym dotknięcie podstawy całej rzeczywistości”²¹.

Wytlumaczenia tej myśli Ratzingera należy szukać w semickiej idei *osobowości korporatywnej* – wzajemnego otwierania się i przenikania osób, przez co wszyscy są kimś jednym. W hebrajskiej koncepcji protoplasty zawarci są wszyscy jego potomkowie. Dzięki takiemu myśleniu cały lud może nosić imię protoplasty: Jakuba-Izraela. Chrześcijanie są ludem Bożym tylko dlatego, że wraz z Chrystusem stanowią jedno, są *Synem w Synu*. Za pomocą przeciwstawień Prawa i Obietnicy,

¹⁸ Tamże, s. 124.

¹⁹ J. Ratzinger, *Mariologia i pobożność maryjna w odniesieniu do wiary i teologii*, w: J. Ratzinger, H.U. von Balthasar, R. Graber, *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, Warszawa 1991, s. 26.

²⁰ Tenże, *Prawda w teologii*, dz. cyt., s. 56–57.

²¹ Tamże, s. 57.

podkreślając zarazem, że Obietnica została ogłoszona w liczbie pojedynczej i dotyczy *potomstwa Abrahama* (Ga 3, 16), św. Paweł wykazuje, że istnieje tylko jeden nosiciel obietnicy, którym jest Kościół – nowy podmiot – Ciało Chrystusa: „jeżeli zaś należycie do Chrystusa, to jesteście też potomstwem Abrahama i zgodnie z obietnicą – dziedzicami” (Ga 3, 29). Dla św. Pawła decydujące jest również wszczęcie w Chrystusa, drugie narodzenie, dokonane przez chrzest (Rz 6, 1–11; 1Kor 12, 13a) oraz tworzenie jedności z Jezusem przez Eucharystię, które łącznie stanowią wydarzenia sakramentalne i eklezjalne²².

Przyszły papież stwierdza: „Jeśli więc wolno nam powiedzieć, że słowo *ekklesia* nawiązuje do idei Izraela, owego powołanego przez Boga ludu, i zgodnie z tym znaczy najpierw tyle, co «lud Boży», to lud ten zostaje bliżej określony przez to, że żyje Ciałem Chrystusa i słowem Chrystusa i tym sposobem on sam staje się Ciałem Chrystusa. Na tej podstawie można by krótko zdefiniować Kościół jako *lud Boży żyjący Ciałem Chrystusa*. To, że jest on ludem Bożym, stanowi jego wspólną cechę z Izraelem, to zaś, że jest nim w Ciele Chrystusa, jest jakby jego *differentia specifica* jako nowego ludu, oznaczająca specyficzny sposób istnienia oraz istnienia jako jeden. (...) Pawłowe określenie Kościoła jako «Ciała Chrystusa» jest w gruncie rzeczy czymś nowym tylko w samym sformułowaniu, bo w rzeczywistości jest to jedynie interpretacja tej ustanowionej przez samego Pana rzeczywistości: ten nowy lud otrzymuje swoją specyficzną rzeczywistość od Wieczery Pańskiej»²³.

Obraz ludu Bożego, ukazujący ciągłość idei wybrania Bożego i przymierza w Starym i Nowym Testamencie, nabiera nowego znaczenia w kontekście Kościoła poprzez metaforę Ciała Chrystusa i Jego realną obecność w Eucharystii. Ten drugi obraz – Ciała Chrystusa – choć nie stał się podstawowym w eklezjologii soborowej – znacznie lepiej wyraża podmiotową i odrębną naturę wspólnoty Nowego Przymierza.

Nowy, jeden podmiot w Chrystusie

Joseph Ratzinger podkreśla, że doktryna Kościoła jako Ciała Chrystusa zbudowana przez świętego Pawła nie jest używana przez niego jako model państwa w znaczeniu stoickim, czyli organizmu budowanego we wzajemnych zależnościach między osobami, choć takie znaczenie również występuje (1Kor 12, 12–13: „podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem. Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało: czy to Żydzi, czy

²² Por. tamże, s. 57–59; J. Ratzinger, *O genezie i istocie Kościoła*, dz. cyt., s. 134–35; J. Perszon, „*To jest Jego Kościół*”..., dz. cyt., s. 83.

²³ J. Ratzinger, *Pojęcie Kościoła i kwestia członkostwa w Kościele*, w: tenże, *Opera omnia*, t. VIII/1, dz. cyt., s. 274.

Grecy, czy to niewolnicy, czy wolni. Wszyscy też zostaliśmy napojeni jednym Duchem”). Wskazuje na obraz, który, zbudowany z nakładających się elementów, stanowi całość, np. ludzka dusza wyraża się w wielkości członków ciała w ten sposób, że każdy z nich może istnieć i być tym, czym naprawdę jest (zatem nie czymkolwiek, lecz np. ludzką ręką), tylko dzięki tej nadrzędnej całości²⁴. Nawiązując do tego porównania, Bawarczyk zauważa, iż wprowadzie św. Paweł rozwija spotykaną w antycznej filozofii społecznej metaforę ciała i jego członków, to przy zastosowaniu tego porównania do Kościoła, można dojść do z gruntu błędnej koncepcji eklezjologicznej. Model organizmu z wielością współpracujących ze sobą członków musi prowadzić do czysto socjologicznego ujęcia Kościoła, dlatego należy wyjść poza tę metaforę, skupiając uwagę na słowach: „tak też jest i z Chrystusem” (1Kor 12, 12). Ma to wypuklić fakt, że Kościół nie stanowi oddzielnego, odrębnego i samodzielnego podmiotu: „Nowym podmiotem jest sam Chrystus, a Kościół nie jest niczym innym jak przestrzenią nowej jednostki podmiotowej, która tym samym jest czymś więcej niż tylko interakcją społeczną”²⁵. Podstawą takiego myślenia jest eklezjologia eucharystyczna zawarta w słowach: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało” (1Kor 10, 17). „Jedno Ciało”, w rozumieniu przyszłego papieża, można tłumaczyć jako „jeden podmiot”, co obejmuje zarazem i jego cielesność, i historyczność²⁶. Ratzinger używając analogii wskazuje, że to Komunia buduje Kościół, ponieważ stanowi zespolenie egzystencji: „Podobnie jak w przyjmowaniu pokarmu ciało asymiluje obcą sobie materię i dzięki temu może żyć, tak też moje «ja» podlega «asymilacji», czyli upodabnia się do «Ja» Jezusa w procesie wymiany, w której linie podziału coraz bardziej się zacierają. To samo dzieje się ze wszystkimi przyjmującymi Komunię: wszyscy oni upodabniają się do tego «Chleba» i w ten sposób stają się między sobą jedno – *jednym* Ciałem”²⁷. Kościół staje się więc historyczną, realną przestrzenią dla podmiotu, który na sposób sakramentalny jest przyjmowany w Eucharystii jako zasadzie jednoczącej.

W ten sposób teolog przechodzi do metafory oblubienicy, którą odczytuje wychodząc od zarzutu o niemożliwości reformowania Kościoła jako Ciała Chrystusa, bowiem – jak się wydaje – zakłada ono swego rodzaju perfekcję. Odpowiedzi na ten zarzut należy szukać poprzez wskazanie na kolejne źródło idei Ciała Chrystusa u świętego Pawła, którą stanowi biblijna filozofia miłości przedstawiona na pierwszych kartach Biblii, w *Księdze Rodzaju*: „Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2, 24). Dla Ratzingera jedno ciało jest jedną, nową egzystencją, co analogicznie można zaobserwować w Komunii: „Ten zaś, kto łączy się z Panem, jest z Nim jednym duchem” (1Kor 6, 17). Przy pomocy tego porównania Ratzinger konkluduje: „Chrystus

²⁴ Por. H.U. von Balthasar, *Catholica. Wierzę w Kościół powszechny*, Poznań 1998, s. 8.

²⁵ J. Ratzinger, *Prawda w teologii*, dz. cyt., s. 60.

²⁶ Por. tamże, s. 58–60.

²⁷ J. Ratzinger, *Geneza i istota Kościoła*, w: tenże, *Opera omnia*, t. VIII/1, dz. cyt., s. 215.

i Kościół są jednym ciałem w takim znaczeniu, w jakim ciałem są mężczyzna i kobieta – tak więc, że w swym nierozłączonym duchowo-cieleśnym zjednoczeniu nadal pozostają sobą, niez mieszani, bez utraty własnej tożsamości. Kościół nie staje się po prostu Chrystusem, lecz pozostaje nadal służebnicą, którą On z miłości wynosi do godności swej oblubienicy i która szuka Jego oblicza w tym ostatecznym czasie²⁸. Obraz oblubienicy przypomina o relatywnej samodzielności, odrębności Kościoła w stosunku do Chrystusa. Stąd wynika możliwość zła w Kościele, jego niedoskonałość jako pochodna ludzkiej egzystencji, a dalej potrzeba odnowy, jak i wielkość powołania²⁹. Joseph Ratzinger, za Balthasarem, odczytuje aktualny stan Kościoła, zaczerpnięty z tekstów pisarzy wczesnochrześcijańskich, jako obraz nierządnicę oczyszczonej i podniesionej do rangi oblubienicy, gdzie Kościół jawi się jako miejsce współdziałania Boga i człowieka³⁰.

Przedstawienie Kościoła jako oblubienicy ujawnia także jego żeński pierwiastek. Przyszły papież wskazuje na konieczność odczytywania Kościoła w aspekcie maryjnym, co powoduje, że nie jest on wyłącznie instytucją mieszczącą się w socjologicznych kryteriach, ale „(...) jest istotą żyjącą (...) Kościoła nie możemy wytwarzać. Kościołem musimy być. A jesteśmy Kościołem i Kościół jest w nas tylko w tej mierze, w jakiej bardziej nas kształtuje wiara niż wytwarzanie. Kościołem stajemy się dopiero w wymiarze maryjnym. Także na początku Kościół nie był wytwarzany, lecz się zrodził³¹. W ten sposób także każdy człowiek należący do wspólnoty Kościoła „nie czuje się elementem organizacji czy bojownikiem Jezusowego programu, ale oblubienicą³². Eklezjologia oblubieńcza Ratzingera, zakładająca relację głębokiej miłości, z jaką członkowie odnoszą się do Kościoła, nie oznacza bynajmniej zamykania oczu na jego słabości. Relacja ta (miłość) jest bowiem równocześnie dynamiczna i umożliwiającą rzeczywistą odnowę.

Kosmiczna opoka

W nawiązaniu do relacji oblubieńczej, w koncepcji eklezjologicznej J. Ratzingera wyraźnie dostrzegalne jest, wspomniane już wyżej, oparcie tajemnicy Kościoła na Eucharystii. Warto zwrócić uwagę również na kontekst hierarchiczny. Dla przyszłego papieża Benedykta XVI wszystko wynika z „centrum”, którym jest celebrowanie Ciała Chrystusa – Ono właśnie jest kluczem do właściwego rozumienia

²⁸ Tamże, s. 216.

²⁹ Por. J. Ratzinger, *Mariologia i pobożność maryjna...*, dz. cyt., s. 18–21; tenże, *Geneza i istota Kościoła*, dz. cyt., s. 217; J. Perszon, „*To jest Jego Kościół*...”, dz. cyt., s. 85.

³⁰ Por. G. Bachanek, *Kościół jako Ciało Chrystusa w ujęciu Józefa Ratzingera*, „*Verbum Vitae*” 2005, nr 8, s. 178.

³¹ J. Ratzinger, *Eklezjologia II Soboru Watykańskiego*, w: tenże, *Opera omnia*, t. VIII/1, dz. cyt., s. 251.

³² Tenże, *Mariologia i pobożność maryjna...*, dz. cyt., s. 18–19.

urzędu apostołskiego, czyli posługi prymacjalnej i sukcesji apostołskiej. Z właściwie przemyślanej i celebrowanej Eucharystii wynika prawdziwa, eklezyjalna i chrześcijańska miłość; z niej wyłania się też kościelny porządek w znaczeniu służby i hierarchii. Kościół, który rozumie Eucharystię jako podstawę bycia Ciałem Chrystusa, jest nie tylko wspólnotą miłujących się ludzi, lecz także Kościołem świętego porządku. W celebracji eucharystycznej znajduje się zatem praźródło prymatu³³.

Zdaniem niemieckiego teologa Kościół starożytny widział siebie jako wspólnotę Ostatniej Wieczerzy. Każda lokalna wspólnota traktowała siebie jako widzialną postać – partykularne urzeczywistnienie – jednego, powszechnego Kościoła Bożego, który pod przewodnictwem biskupa i jego prezbiterium celebrował tajemnicę Ciała Chrystusowego. Uzewnętrznienie jedności pomiędzy wspólnotami miało nie tyle charakter administracyjny, co komunijny, oznaczający, że na zasadzie wzajemności dopuszczano do stołu Eucharystii członków innych wspólnot poprzez tzw. „list komunijny”, pozwalający odróżnić wspólnoty odłączone (heretyków). Gdy ktoś wybierał się do innej, odległej miejscowości, brał od swego biskupa „list komunijny”, który potwierdzał komunię z Kościołem powszechnym. Ponadto, biskupi dysponowali spisami ortodoksyjnych wspólnot lokalnych. Istniała już wtedy praktyczna reguła, wedle której pozostawanie w komunii ze wspólnotą w Rzymie, oznaczało bycie we wspólnocie z prawdziwym Kościołem. Tym samym od starożytności Biskup Rzymu konkretyzuje, uosabia jedność, którą Kościół czerpie z Eucharystii³⁴.

Z drugiej strony Ratzinger zauważa we *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo*, że *Credo* „nie zawiera żadnej aluzji do skryzjalizowania się tej jedności w stolicy biskupiej w Rzymie. (...) W Rzymie, gdzie powstał nasz Symbol, uważano to wkrótce za rzecz zrozumiałą samą przez się. Jednak stwierdzenia tego nie zalicza się do pierwotnych elementów pojęcia Kościoła, nie może ono uchodzić za jego właściwy konstruktywny punkt. Jako podstawowe elementy Kościoła występują raczej: przebaczenie, nawrócenie, pokuta, wspólnota eucharystyczna, a stąd wielość i jedność; wiele Kościołów miejscowych, które jednak pozostają Kościołami tylko przez włączenie do organizmu jednego Kościoła. Treścią tej jedności są przede wszystkim Słowo i Sakrament. Kościół jest jeden przez jedno Słowo i jeden Chleb. Ustrój oparty na biskupstwie ukazuje się na dalszym planie, jako środek tej jedności. Ustrój ten nie istnieje sam dla siebie, tylko należy do rzędu środków, a jego pozycję określać trzeba wyrażeniem *aby, ku*. Służy do tego, aby urzeczywistnić jedność Kościołów miejscowych samych w sobie i między sobą”³⁵. Zatem jedność Kościoła nie pochodzi wprawdzie z jednej, centralnej władzy; jedność wyrasta z tego, że jeden, prawdziwy Kościół żyje jedną Eucharystią. Biskup Rzymu tę jedność konkretyzuje, utrzymuje. Kto się z nim nie zgadza, odłącza się od pełnej *communio* jednego, niepodzielnego Kościoła.

³³ Por. J. Perszon, „*To jest Jego Kościół*”..., dz. cyt., s. 86–87.

³⁴ Por. tamże, s. 78.

³⁵ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 342.

Zasadą fundamentalną prymatu jest więc tylko Eucharystia – jedno Słowo i jeden Chleb, a sensem istnienia Kościoła jest *bycie sakramentem*, czyli wyraźne ukazywanie Bożej rzeczywistości zbawienia. W takim rozumieniu, logicznie rozumując, może być tylko jeden taki znak, będący – bez zbędnej wieloznaczności – środkiem jedności w rozdartym świecie. Tam, gdzie jest słowo, tam jest świadectwo, a wiarygodne świadectwo zakłada władzę. Struktura ta ma pierwotnie charakter pneumatyczny i chrystologiczny, a dopiero wtórnie organizacyjny³⁶. Słowo i wspólnota Stołu Jezusa Chrystusa to istotne znaki egzystencji Kościoła, jednego mimo wielości. Legitymacja tej jedności leży w transcendentnej genezie wspólnoty, jednak nie bez znaczenia dla konkretnego jej wyrazu historycznego pozostaje aktywność należących do niej jednostek. W tym właśnie tkwi słabość Kościoła. Można by nawet powiedzieć, iż szczytna, Boska idea spotyka się z nieadekwatną, ludzką ułomnością. Jak pisze teolog: „Wiemy jak bardzo Kościół pod tym względem zawodził; już w starożytności było mu niezmiernie trudno być zarówno Kościołem barbarzyńców, jak i Kościołem Rzymian; w czasach nowożytnych nie umiał zapobiec niezgodzie narodów chrześcijańskich, a dziś również nie udaje mu się połączyć bogatych i biednych, tak żeby nadmierny dostatek jednych służył nasyceniu drugich – daleko do tego, by spełnił się znak wspólnoty stołu”³⁷. Obraz Kościoła jako Ciała Chrystusa znajduje swój namacalny wyraz w życiu i działalności aktualnie tworzących go ludzi. Wprawdzie w swej istocie nie jest „wynikiem własnej decyzji człowieka, nie stanowi produktu ludzkiej woli, lecz jest stworzeniem Ducha Bożego”³⁸, ale konkretny wyraz znajduje w ludzkiej – adekwatnej bądź nie – reakcji na ów jednoczący dar Ducha. Sens jego istnienia uzasadnia fakt, iż na Kościół nie należy patrzeć wyłącznie jak na jedną z wielu jednoczących organizacji społecznych, lecz odwrotnie – to strukturalna organizacja jest pochodną istoty Kościoła – by podsumować słowami Bawarczyka: „Na Kościół nie trzeba patrzeć z punktu widzenia organizacji, tylko należy patrzeć na organizację z punktu widzenia Kościoła”³⁹.

Z powyższych założeń J. Ratzinger wyprowadza jednoczącą rolę urzędu następcy Piotra w Kościele. Udzielona Szymonowi przez Chrystusa *władza kluczy* nie polega bowiem jedynie na decyzjach doktrynalnych czy pełnieniu funkcji administracyjnej. Jej istotą jest związanie i rozwiązywanie, czyli odpuszczanie grzechów. Ta paradoksalna konstrukcja, objawiająca zarazem boskość Kościoła w kruchym, grzesznym, ułomnym działaniu człowieka, jest najbardziej wyraźna w idei oraz w dziejach papieństwa. Nadanie prymatu w relacji janowej (por. J 21, 15–17) dokonuje się na tle zaparcia się Piotra. Według Mateusza z kolei (por. Mt 16, 17n), opoka zostaje nazwana *Szatanem, kamieniem zgorszenia, zawadą*, co biorąc pod uwagę względy czysto ludzkie oraz naturalne możliwości Szymona może okazać się

³⁶ Por. tamże, s. 342–343; J. Perszon, „*To jest Jego Kościół*”..., dz. cyt., s. 87–88.

³⁷ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 343.

³⁸ Tenże, *Geneza i istota Kościoła*, dz. cyt., s. 219.

³⁹ Tenże, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 342.

zupełnie adekwatnym określeniem. Gdy jednak dodany mu zostanie dar Boga, to ów *kamień zgorszenia* okazuje się być – używając określenia J. Perszona – kosmiczną opoką. „Nie jest to wynikiem jego własnych wysiłków, kwalifikacji intelektualno-moralnych, własnego charakteru, lecz ma związek z wybraniem od Boga i zadaniem, do realizacji którego nikogo nie uzdalnia własny charakter”⁴⁰. Liturgia, a u jej szczytu Eucharystia, ma taki właśnie charakter: „trzeba przypomnieć sobie kosmiczny, a także duchowy charakter liturgii. Sens duchowy nie został kiedyś przez kogoś po prostu wymyślony, ale organicznie wzrastał od czasów Abrahama”⁴¹.

Poczynając od Piotra i jego relacji do Chrystusa oraz odniesienia Chrystusa do Piotra, „można zrozumieć, czym jest Kościół w swej najgłębszej istocie: jest przezwyciężeniem granicy oddzielającej «ja» od «ty», zjednoczeniem się ludzi ze sobą przez przekraczanie siebie samego i zbliżanie się do własnego źródła, do wiecznej miłości. Kościół jest procesem włączania ludzkości w sposób życia trynitarnego Boga”⁴². Misją Piotra jest łaska przebaczenia. Ona jest dla Kościoła konstytutywna, gdyż Kościół jest społecznością grzeszników, którzy potrzebują zbawienia. Jest bardziej procesem niż skryształowaną formą. Świętość Kościoła jest „wzajemnym znoszeniem się” – rozpoczyna się od znoszenia i prowadzi do podnoszenia – „aby być chrześcijaninem należy uznać za niemożliwą samowystarczalność oraz przyjąć własną niemoc”⁴³. Stąd też posługując się słowami Bawarczyka: „Kościół bez sakramentów byłby pustą organizacją, a sakramenty bez Kościoła byłyby rytami bez znaczenia i bez wewnętrznego powiązania”⁴⁴. Sakramentalna struktura Kościoła najlepiej zawiera się w idei Ciała Chrystusa jako widzialnej postaci Syna Bożego w realiach historycznych egzystencji konkretnych świadków Ewangelii – z ich heroizmem i słabościami – zjednoczonych pod znakiem i posługą prymacjalną następcy Piotra.

Zastrzeżenia

W idei Ciała Chrystusa zawarta jest także kwestia przynależności do wspólnoty Kościoła, ukazująca ograniczenia tej metafory. Ratzinger, powołując się na janowy obraz przebitego boku Chrystusa, zauważa, że Chrystus umarły i zmartwychwstały istnieje w nowy, duchowy sposób. Podstawową cechą tej nowej egzystencji staje się otwartość, innymi słowy „bycie dla wszystkich”. W świetle tak ujmowanej teologii zmartwychwstania Ciało Chrystusa staje się pojęciem pneumatologicznym. I to właśnie owa myśl o pneumatologicznym rozumieniu Ciała Chrystusa wydaje się

⁴⁰ Por. J. Perszon, „*To jest Jego Kościół*”..., dz. cyt., s. 92–93.

⁴¹ Benedykt XVI, P. Seewald, *Światłość świata*, Kraków 2011, s. 116–117.

⁴² J. Ratzinger, *Duch Święty a Kościół*, w: tenże, *Opera Omnia*, t. VIII/1, dz. cyt., s. 469.

⁴³ Tenże, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 339.

⁴⁴ Tamże, s. 334.

główną ideą teologiczną Benedykta XVI, porządkującą wzajemny stosunek eklezjologii, pneumatologii i chrystologii⁴⁵. W kompozycji z teologią św. Pawła, dla którego ciało Jezusa już nie żyje w formie wewnątrzhistorycznej cielesności i zamknięcia, lecz jako czyste komunikowanie się, otwartość, czyste bycie dla innych, ze względu na to, że *soma* (σῶμα) nie jest już *sarx* (σάρξ), ale *soma pneuma* (σῶμα πνεῦμα), a zatem nie jest zamknięciem, ale otwartością, możliwa jest konsekwentnie Eucharystia dla wszystkich wierzących. Z takiego spojrzenia na Ciało Chrystusa wynikają też istotne wnioski w odniesieniu do problemu przynależności do Kościoła. Nie chodzi już bowiem o wykluczającą alternatywę: członek albo nie-członek, przynależący do ciała albo nie, ale o inne zgoła pojęcia, jak: „niosący przynależność”, albo „niesiony w przynależności”. Do Kościoła w węższym sensie należy ten, kto przynależy do Chrystusa nie tylko jako niesiony, lecz także „współnosiciel”⁴⁶.

Joseph Ratzinger wraca do pierwotnego, wspomnianego wyżej, związku Kościoła z Eucharystią. Zdaniem K. Góździa, może to być powodem, dla którego Bawarczyk nie używa słowa „mistyczny” dla określenia Kościoła, nie chce zacierać realności Kościoła i sprowadzać eklezjologii do samych pojęć bez ich właściwej treści⁴⁷. Podobnie ojcowie Kościoła uważali, że chrześcijanie są rzeczywistym Ciałem Chrystusa (*corpus verum*), czyli są rzeczywiście zjednoczeni z Panem. Eucharystia była uważana za konkretną formę naszego bycia Ciałem Chrystusa (*corpus mysticum*)⁴⁸.

W świetle tego, co powyżej, G. Bachanek zwraca uwagę, że stosowanie obrazu Kościoła jako Ciała Chrystusa rodzi także trudności. Chodzi zasadniczo o trzy zagadnienia:

1. kwestię rozstrzygnięcia członkostwa niekatolików w Kościele;
2. problem pomijania czynnika ludzkiego w dyskusji o Kościele, a zatem przypisywanie nieodwołalności „woli Bożej” bardzo wielu urzędowym decyzjom i wypowiedziom hierarchii Kościoła, a także interpretowanie krytycznych dyskusji o Kościele w celu dążenia do reformy jako ataku na Chrystusa;
3. problem ukazania we właściwy sposób stosunku między widzialną a niewidzialną stroną Kościoła⁴⁹.

Problemy nr 2 i 3 zostały już zarysowane w niniejszym tekście wraz z koniecznymi zastrzeżeniami. Kościół, niosąc w sobie Boską tajemnicę obecności, uzewnętrznia swą istotę w egzystencji osób, jednostek, należących do konkretnej formy kulturowej, przez co realizacja ta dokonuje się w autentycznie historyczny

⁴⁵ Por. G. Bachanek, *Kościół jako Ciało Chrystusa...*, dz. cyt., s. 180.

⁴⁶ Por. tamże, s. 181–182.

⁴⁷ Por. K. Gózdź, *Istota Kościoła według Josepha Ratzingera...*, dz. cyt., s. 13.

⁴⁸ Por. tamże, s. 12; G. Bachanek, *Kościół jako Ciało Chrystusa...*, dz. cyt., s. 164–165.

⁴⁹ Por. G. Bachanek, *Kościół jako Ciało Chrystusa...*, dz. cyt., s. 167.

i ludzki sposób⁵⁰. Jako instytucja dźwiga zatem brzemień człowieczeństwa, co *de facto* sprawia, że mimo to i właśnie dlatego, jest dowodem i rzeczywistością zawsze niepokonalnej łaski Boga – Jego coraz większej łaskawości, która nas kocha z całą naszą niegodziwością – w rzeczy samej: świętości Boga, „która nie trzyma się w dostojnym dystansie, jako coś nietykalnie czystego, tylko miesza się z brudem świata, aby go przewyciężyć”⁵¹. Chrystus nie stoi naprzeciw świata jako izolowana siła, lecz jest zarazem Głową i Ciałem⁵². Nie oznacza to automatycznie zgody na istnienie zła i grzechu, jakiego dopuszczają się należący do Kościoła ludzie.

Między procesem odnowy, historycznego rozwoju a zachowaniem tożsamości nie ma sprzeczności, a co więcej – zachowanie tożsamości jest możliwe tylko dzięki zachowaniu tej żywej ciągłości. Ów historyczny rozwój dokonuje się zaś w dialogu zarówno z kulturą, jak i dialogu pomiędzy poszczególnymi jednostkami tworzącymi wspólnotę („znoszeniu się”), co pociąga za sobą także postulat demokratyzacji Kościoła. A demokratyzacja to nic innego jak uznanie dialogiczności Kościoła zarówno w wymiarze wertykalnym, jak i horyzontalnym. Ta dialogiczność zawsze będzie występować w pewnym napięciu „pomiędzy jedynością boskiego pośrednika, czyli Chrystusa, i Jego następcy, czyli papieża, a jedynością każdego człowieka jako obiektu miłości Chrystusa”⁵³.

Problem pierwszy, zasygnalizowany także powyżej, w pneumatologicznej wizji Ciała Chrystusa oraz – nazwijmy to – kosmicznym zasięgu obecności Chrystusa, odnosi nas do tego, że człowiek, jako jednostka, konstytuuje jedność Ciała Chrystusa na zasadzie „bycia niesionym” przez Niego, a w konsekwencji także dzięki przyjęciu na siebie zadania i misji „znoszenia się” nawzajem. „My, którzy ciągle nie możemy znieść siebie nawzajem; my, którzy do Boga nie pasujemy, zostajemy przez Boga przyjęci”⁵⁴. Ów obraz Kościoła nie jest zatem obrazem kolektywu, jednomyślności i historycznej przygodności. W tym obrazie należy sięgnąć dalej. Tu właśnie ujawnia się wspomniane na wstępie całościowe spojrzenie Ratzingera na tajemnicę Kościoła i kosmiczny wymiar jego wspólnototwórczej, boskiej, pneumatologicznej mocy. Dobrym podsumowaniem będą w tym miejscu jego własne słowa: „Kościół to nie tylko grupka aktywistów, którzy spotykają się w jednym miejscu, po to, by zainicjować życie wspólnotowe. Kościół to również nie gromada tych, którzy zbierają się w niedzielę na celebracji eucharystycznej. A wreszcie – Kościół to również coś więcej niż papież, biskupi i kapłani, tradenci sakramentalnego posłannictwa. Wszyscy tu wymienieni należą do Kościoła, jednak zasięg «wspólnoty drogi», do

⁵⁰ Por. O. Szczypiński, *Chrześcijaństwo jako źródło kultury europejskiej w myśli Josepha Ratzingera*, w: H. Czakowska, M. Kuciński (red.), *Człowiek z perspektywy religii, rodziny i szkoły*, Bydgoszcz 2013, s. 102–106.

⁵¹ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, dz. cyt., s. 339.

⁵² Por. G. Bachanek, *Kościół jako Ciało Chrystusa...*, dz. cyt., s. 183.

⁵³ Por. *Trudne pytania. Rozmawiają: Józef Augustyn SJ, Paweł Kozacki OP, ks. Stefan Moszoro-Dąbrowski, Zbigniew Nosowski i Karol Tarnowski*, „Znak” 2002, nr 570, s. 46–47.

⁵⁴ J. Ratzinger, *Bóg jest blisko nas. Eucharystia: centrum życia*, Kraków 2002, s. 32.

której dołączamy przez wiarę, jest znacznie dalszy – ponad granice śmierci. Należą do niego wszyscy święci – od Abła i Abrahama, i tych wszystkich świadków nadziei, o których mówi Stary Testament, poprzez Maryję, Matkę Pana, i jego apostołów, przez Tomasza Becketa i Tomasza Morusa, aż po Maksymiliana Kolbego, Edytę Stein, Ojca Pio i Matkę Teresę. Do niego należą wszyscy nieznani i niewymieniani, «których wiarę tylko On zna» (z *Memento zmarłych IV Modlitwy Eucharystycznej*); należą do niego ludzie wszystkich miejsc i czasów, których serce z nadzieją i miłością wrywa się do Chrystusa, «który nam w wierze przewodzi i ją wydoskonala» (Hbr 12, 2)⁵⁵.

Idea przynależności do Kościoła wypływająca z obrazu Ciała Chrystusa J. Ratzingera pokrywa się z soborowym rozumieniem tego zagadnienia i kieruje uwagę na uniwersalne znaczenie zbawczej misji Chrystusa, realizowanej w Eucharystii, która dla jednych, należących do historycznej formy wspólnoty w sensie ścisłym, będzie sakramentem „niosącym przynależność”. Dla pozostałych, znajdujących się niejako poza tą widzialną komunią, staje się istotna z punktu widzenia jej kosmicznego znaczenia – „bycia niesionym” za pośrednictwem tych, którzy tworzą ową konkretną, historyczną wspólnotę Ciała Chrystusa. Ta zaś w chwili obecnej przeżywa duży kryzys swej wewnętrznej samoświadomości, o czym krótko poniżej, w formie katechetycznych wniosków.

Wnioski katechetyczne

W tekście *Neopoganie i Kościół* bawarski teolog pisał o występującym współcześnie procesie odwrotnym do tego, który miał miejsce u początków chrześcijaństwa, gdy momentem wstąpienia do wspólnoty Kościoła było nawrócenie. W obecnej chwili następuje inwersja tego procesu. „Wizerunek Kościoła nowożytności w istotny sposób kształtuje fakt, że w zupełnie nieprzewidywalny sposób stał się on Kościołem pogan i proces ten postępuje. Dzieje się tak nie jak dawniej, kiedy to doszło do powstania Kościoła z pogan, którzy stali się chrześcijanami, lecz Kościoła pogan, którzy zwą się jeszcze chrześcijanami, lecz w rzeczywistości są poganami. Obecnie pogaństwo osiadło w samym Kościele. Właśnie to jest cechą charakterystyczną Kościoła naszych czasów, podobnie jak i neopogaństwa, że mamy do czynienia z pogaństwem w Kościele oraz z Kościołem, w którego sercu krzewi się pogaństwo. Tak więc współczesny człowiek, w normalnym przypadku, powinien raczej zakładać niewiarę swojego bliźniego”⁵⁶. Te spostrzeżenia Ratzingera były wynikiem jego pracy z młodzieżą na zajęciach z religii, którą opisuje jako „dramatyczną”,

⁵⁵ Tenże, *Wspólnota w drodze. Kościół i jego nieustanne odnawianie się*, w: tenże, *Opera omnia*, t. VIII/2, dz. cyt., s. 1138.

⁵⁶ J. Ratzinger, *Neopoganie a Kościół*, w: tenże, *Opera omnia*, t. VIII/2, dz. cyt., s. 1061; Benedykt XVI, P. Seewald, *Ostatnie rozmowy*, Kraków 2016, s. 297.

z uwagi na fakt, iż uczestnicy, mimo pilnej obecności, nie zauważali korelacji przekazywanych treści z własnym środowiskiem rodzinnym. Ratzinger konkludował: „Czuło się, że instytucjonalnie wszystko jeszcze trwa, lecz realny świat oddalił się w znacznym stopniu”⁵⁷.

W powszechnym doświadczeniu nauczania religii w Polsce także odnosi się wrażenie, iż po kilkunastu latach nauki w młodych ludziach pozostaje bardzo mało wiedzy religijnej, a jeszcze mniej formacji eklezjotwórczej. W związku z analogicznym przekonaniem Ratzingera, uważał on, iż w znacznej mierze nie znamy już chrześcijaństwa. Podawał następujące przykłady: „jak wiele obrazów, wiszących w kościelnych wnętrzach, nic już nie mówi wiernym – nikt nie wie, jaki właściwie był ich sens. Obcym słowem stały się już nawet pojęcia, z którymi jest jeszcze obeznane średnie pokolenie – pojęcia takie jak tabernakulum itp. A mimo to nadal utrzymuje się przekonanie, że przecież doskonale znamy chrześcijaństwo i musimy poszukiwać teraz czegoś zupełnie innego. Można by powiedzieć, że znów musi się pojawić zaciekawienie religią chrześcijańską, pragnienie jej rzeczywistego poznania. Musimy wyprowadzić wiernych poza to uczucie, że wszystko od dawna znają, że wszystko już zwietrzało, i obudzić zaciekawienie bogactwem, które kryje się w chrześcijaństwie i które należy traktować nie jako ciężar systemów, lecz jako życiodajny skarb, który opłaca się poznawać”⁵⁸.

Ówczesny Prefekt Kongregacji Nauki Wiary wskazał, że na lekcjach religii panuje nadmierna, błędna potrzeba ukazywania życia chrześcijańskiego jako czegoś atrakcyjnego. Miałoby się to równać z ograniczeniem przekazywania konkretnych wiadomości katechizowanym na temat chrześcijaństwa. Czas spędzony w szkole przez uczniów jest momentem, kiedy mogą poznać historię i teologię Kościoła. „Powinniśmy tu, sądzę, rzeczywiście być gotowi do pewnego zwrotu i powiedzieć, że jeśli w tym świeckim świecie mamy w szkołach naukę religii, to musimy już na wstępie założyć, że w szkole nie nawrócimy wielu na wiarę. Ale uczniowie powinni się dowiadywać, czym jest chrześcijaństwo, powinni otrzymywać wyczerpującą informację, oczywiście podawaną w sympatyczny i przystępny sposób, który by pobudzał ich do pytania: czy dla mnie to coś znaczy?”⁵⁹. Taki wykład wiary powinien prowadzić ich do egzystencjalnych pytań, które być może doprowadzą ich do osobistego spotkania z Chrystusem. Co więcej, życie katolika nie staje się lepsze automatycznie. Ukazywanie drogi wiary jako czegoś łatwego do przejścia nie jest poprawne i tak prowadzona katecheza nie może przynosić dobrych owoców. Wiele lat katechezy prowadzonej w zły sposób może zbudować wizerunek wiary i chrześcijaństwa zupełnie inny od rzeczywistości.

Zapytany przez P. Seewalda o to, czy katolik jest szczęśliwszy od innych ludzi, Ratzinger odpowiedział: „Szczęście, o którym mówi Chrystus, nie ma nic wspólnego

⁵⁷ Benedykt XVI, P. Seewald, *Ostatnie rozmowy*, dz. cyt., s. 111–112.

⁵⁸ J. Ratzinger, P. Seewald, *Sól ziemi*, Kraków 1998, s. 15.

⁵⁹ Tamże, s. 108–109.

z komfortem. Dlatego można tu dobrze zrozumieć, czym właściwie jest nawrócenie. Kto się nawraca, ten musi porzucić pospolite mierniki szczęścia, wedle których «szczęście to bogactwo, majątek, władza». Bo idziemy błędną drogą, jeśli te rzeczy uznajemy za miarę szczęścia. Chrystus nie obiecuje nam więc «zewnątrznej» szczęśliwości, lecz poczucie najbardziej wewnętrznego bezpieczeństwa, którego źródłem jest wspólnota z Panem. Do tego rzeczywiście potrzeba, by On stanowił ostateczne światło szczęścia w naszym życiu⁶⁰. Nie znaczy to również, że życie wierzącego skazane jest na nieustanne, ofiarnicze godzenie się na cierpienie. Ratzinger miał na myśli to, że źródłem szczęścia jest Chrystus i nawet gdyby wszystko człowiekowi zostało zabrane, to nikt prawdziwego bogactwa, jakim jest Bóg, nie będzie mu w stanie odebrać. Na tym ma polegać szczęście chrześcijanina – czy bogaty, czy biedny, zawsze jest w relacji z Jezusem.

Zakończenie

Pojęcie Ciała Chrystusa nie jest dla Ratzingera jednym z wielu określeń Kościoła. Nie jest to tylko porównanie czy przenośnia. Ukazując Pawłowe rozumienie tego terminu, autor wyraźnie wskazywał, że Kościół nie jest tylko „mistycznym”, ale „prawdziwym” Ciałem Chrystusa. Termin ten – jego zdaniem – „wyraża nie tylko porównanie, ale decydującą rzeczywistość istoty Kościoła”⁶¹. Wyprowadzając swoje rozumienie tego pojęcia z Pawłowej idei jedności, opartej na słowie *soma* (ciało), Bawarczyk podkreślał, wzorując się na tworzeniu jednego ciała mężczyzny i kobiety w związku małżeńskim, dynamiczne zjednoczenie Chrystusa i Kościoła. W zjednoczeniu tym istnieją dwie relacje: ofiarowanie się Chrystusa Kościołowi i ofiarowanie się Kościoła Chrystusowi. I choć te relacje są nierówne, to opisane są przez to samo pojęcie „jedno Ciało”⁶². Idea Kościoła jako Ciała Chrystusa jest dla Ratzingera fundamentalną kategorią opisującą egzystencję nowego ludu Bożego, który nie jest kolektywem, ani nie domaga się bezwzględnej jednomyślności. Pozostaje w swej najgłębszej istocie zjednoczony w znaku Słowa i Ciała Chrystusa, pomimo historycznej przygodności i poważnych skaz o etiologii zgoła nieewangelicznej. W tym obrazie ujawnia się holistyczne widzenie tajemnicy Kościoła i kosmiczny wymiar jego relacyjnej, pneumatologicznej i jednoczącej mocy.

W tym kontekście Ratzinger zauważał potrzebę poszukiwania nowych form wyrazu, bliższych współczesnemu człowiekowi, także nowych metafor odsłaniających istotę Kościoła, a zarazem ciągłej aktualizacji utartych, wewnątrzkościelnych sposobów rozumienia i wyjaśniania doktryny, bo: „dzisiejszy człowiek nie pojmuje tak po prostu, że krew Chrystusa na krzyżu jest zadośćuczynieniem za grzechy. To

⁶⁰ Tamże, s. 24–25.

⁶¹ Por. G. Bachanek, *Kościół jako Ciało Chrystusa...*, dz. cyt., s. 170.

⁶² Por. K. Gózdź, *Istota Kościoła według Josepha Ratzingera...*, dz. cyt., s. 8.

wielkie i prawdziwe formuły, na które jednak nie ma już miejsca w naszej strukturze myślenia i w naszym obrazie świata. Musimy na przykład ponownie zrozumieć, że zło domaga się rzeczywistego przepracowania. Nie można go po prostu odsunąć albo zapomnieć. Musi być przepracowane i przeobrażone od wewnątrz”⁶³.

Streszczenie

Artykuł traktuje o znaczeniu obrazu Kościoła jako Ciała Chrystusa wraz z jego zastrzeżeniami. Analiza oparta jest na teologii Josepha Ratzingera. Obejmuje wyjaśnienie metafory ciała w odniesieniu do wspólnoty Kościoła, jego genezy, podmiotowej i osobowej natury, a także uniwersalnego znaczenia rzeczywistości Ciała Chrystusa w globalnej historii świata. W kolejnej części zaznaczono zastrzeżenia względem koncepcji Ratzingera, jak problem rozstrzygnięcia członkostwa niekatolików w Kościele, pomijania czynnika ludzkiego w dyskusji o Kościele czy ukazania stosunku między widzialną, a niewidzialną stroną Kościoła. Na końcu artykułu przedstawiono wnioski katechetyczne istotne w kontekście Kościoła jako Ciała Chrystusa.

Słowa kluczowe: Kościół, Ciało Chrystusa, Ratzinger, eklezjologia, katechetyka.

Summary

THE CHURCH AS THE BODY OF CHRIST– THE MEANING OF THE IMAGE AND NECESSARY CAVEATS

The paper deals with the significance of the image of Church as the Body of Christ along with its reservations. The analysis is based on Joseph Ratzinger's theological concept. It includes the explanation of the body metaphor in relation to the Church community, the genesis of this image and its subjective and personal nature, as well as the universal significance of the reality of Christ present in his Body in the global history of the Church in the world. The next part highlights reservations about Ratzinger's concept, such as the problem of determining the membership of non-Catholics in the Catholic Church, not including the human factor in the discussion about the abuses within the Church, or showing the relationship between the visible and invisible elements of the Church. Some catechetical conclusions seeming to be important in the context of the Church image as the Body of Christ are presented at the end as part of discussion.

Keywords: Church, Body of Christ, Ratzinger, ecclesiology, catechetics.

Riassunto

LA CHIESA COME CORPO DI CRISTO– IL SIGNIFICATO DELL'IMMAGINE E LE NECESSARIE RISERVE

Il documento tratta del significato dell'immagine della Chiesa come Corpo di Cristo e delle sue riserve. L'analisi si basa sul concetto teologico di Joseph Ratzinger. Include la spiegazione della metafora del corpo in relazione alla comunità ecclesiale, la genesi di

⁶³ Benedykt XVI, P. Seewald, *Światłość świata*, Kraków 2011, s. 145.

questa immagine e la sua natura soggettiva e personale, nonché il significato universale della realtà di Cristo presente nel suo Corpo nella storia globale della Chiesa nel mondo. La parte successiva evidenzia le riserve sul concetto di Ratzinger, come il problema di determinare l'appartenenza dei non cattolici alla Chiesa cattolica, di non includere il fattore umano nella discussione sugli abusi all'interno della Chiesa, o di mostrare la relazione tra gli elementi visibili e invisibili della Chiesa. Alcune conclusioni catechetiche che sembrano importanti nel contesto dell'immagine della Chiesa come Corpo di Cristo sono presentate alla fine come parte della discussione.

Parole chiave: Chiesa, Corpo di Cristo, Ratzinger, ecclesiologia, catechesi.

Bibliografia

- Benedykt XVI, Seewald P., *Światłość świata*, Kraków 2011.
- Benedykt XVI, Seewald P., *Ostatnie rozmowy*, Kraków 2016.
- Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1994.
- Ratzinger J., *Mariologia i pobożność maryjna w odniesieniu do wiary i teologii*, w: J. Ratzinger, H.U. von Balthasar, R. Graber, *Dlaczego właśnie Ona? Soborowa teologia maryjna*, Warszawa 1991, s. 11–30.
- Ratzinger J., Seewald P., *Sól ziemi*, Kraków 1998.
- Ratzinger J., *Prawda w teologii*, Kraków 2001.
- Ratzinger J., *Bóg jest blisko nas. Eucharystia: centrum życia*, Kraków 2002.
- Ratzinger J., *Kościół jako miejsce posługiwania w wierze*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013, s. 109–115.
- Ratzinger J., *Los Jezusa a Kościół*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013, s. 116–126.
- Ratzinger J., *O genezie i istocie Kościoła*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013, s. 127–142.
- Ratzinger J., *Geneza i istota Kościoła*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013, s. 201–220.
- Ratzinger J., *Eklezjologia II Soboru Watykańskiego*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013, s. 235–257.
- Ratzinger J., *Pojęcie Kościoła i kwestia członkostwa w Kościele*, w: tenże, *Opera omnia*, t. VIII/1, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013, s. 266–282.
- Ratzinger J., *Duch Święty a Kościół*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/1, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013, s. 466–473.

- Ratzinger J., *Neopoganie a Kościół*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/2, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013, s. 1061–1074.
- Ratzinger J., *Dlaczego jeszcze jestem w Kościele?*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/2, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013, s. 1084–1098.
- Ratzinger J., *Wspólnota w drodze. Kościół i jego nieustanne odnawianie się*, w: J. Ratzinger, *Opera omnia*, t. VIII/2, *Kościół – znak wśród narodów. Pisma eklezjologiczne i ekumeniczne*, red. K. Gózdź, M. Górecka, Lublin 2013, s. 1126–1139.
- Balthasar H.U. von, *Catholica. Wierzę w Kościół powszechny*, Poznań 1998.
- Bachanek G., *Kościół jako Ciało Chrystusa w ujęciu Józefa Ratzingera*, „*Verbum Vitae*” 2005, nr 8, s. 163–185.
- Gózdź K., *Istota Kościoła według Josepha Ratzingera*, „*Teologia w Polsce*” 2017, nr 11 (1), s. 5–15.
- Perszon J., „*To jest Jego Kościół*”. *Boski wymiar Kościoła w eklezjologii Józefa Ratzingera*, „*Teologia i Człowiek*” 2013, nr 24, s. 77–95.
- Trudne pytania. Rozmawiają: Józef Augustyn SJ, Paweł Kozacki OP, ks. Stefan Moszoro-Dąbrowski, Zbigniew Nosowski i Karol Tarnowski*, „*Znak*” 2002, nr 570, s. 46–47.
- Sawa R., *Kalikst I*, *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 381–382.
- Szczypiński O., *Chrześcijaństwo jako źródło kultury europejskiej w myśli Josepha Ratzingera*, w: H. Czakowska, M. Kuciński (red.), *Człowiek z perspektywy religii, rodziny i szkoły*, Bydgoszcz 2013, s. 101–119.
- Św. Kalikst I, w: <https://niezbednik.niedziela.pl/arttykul/1791/Sw-Kalikst-I> (dostęp 20.05.2023).
- Święty Kalikst I, papież i męczennik, <https://brewiarz.pl/czytelnia/swieci/10-14a.php3> (dostęp 20.05.2023).

O autorach

Natalia WALKOWIAK – doktor nauk teologicznych w zakresie katechetyki, oligofrenopeda, nauczyciel w przedszkolu specjalnym, wykładowca Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, jej zainteresowania naukowe związane są z pedagogiką M. Montessori, wychowaniem religijnym S. Cavalletti oraz ze wspomagającymi i alternatywnymi sposobami komunikacji AAC. Kontakt: n.a.walkowiak@gmail.com.

ks. Andrzej KIELIAN – doktor habilitowany nauk teologicznych w zakresie katechetyki, prezbiter archidiecezji krakowskiej, redaktor podręczników i pomocy metodycznych do nauczania religii w szkołach i przedszkolach, wykładowca Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, jego zainteresowania naukowe związane są z pedagogiką religijną, metodyką nauczania religii oraz nową ewangelizacją. Kontakt: andrzej.kielian@upjp2.edu.pl.