

CHRISTIAN SCHALLER

Instytut Papieża Benedykta XVI, Regensburg

EKLEZJOLOGIA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II W PISMACH JOSEPHA RATZINGERA

Jeżeli próbujemy odnieść ostatni sobór do historii i tradycji Kościoła, mając na uwadze jej ciągły rozwój i przyjmując jako punkt ciężkości zasadę zachowania kontynuacji z uwzględnieniem źródeł i własnego pochodzenia, to musimy również w tym samym aspekcie widzieć osoby, które doradzały i same były uczestnikami obrad soborowych. Te osoby nie są kimś jak meteoryt uderzający o powierzchnię teologii i rzeczywistości soborowej. Osobowości tworzące Sobór Watykański II są zakotwiczone w studiach i poglądach wybitnych nauczycieli, czy w systemach myślowych XIX wieku. Są to bez wątpienia: Szkoła w Tybindze (Tübinger Schule), neoscholastyka, czy tzw. Szkoła Rzymska. Każdy z wyliczonych powyżej czynników silnie oddziaływał w drugiej połowie XIX wieku aż po czas międzywojenny, określając swoistych protagonistów współczesnych nam nauk. Warto wymienić spośród nich takich uczonych, jak: Schrader, Scheeben, Kuhn, Moehler, Hettinger, Oswald, Kleutgem i.in. Każdej z tych osób przyporządkowane są określone szkoły. Można tu mówić o etykietowaniu ich nauczaniem kierunków myślowych XX wieku.

Wskazanego jednak powyżej przyporządkowania nie sposób zastosować do eklezjologii, szczególnie niedopuszczalny jest taki zabieg w odniesieniu do tezy o sakramentalności Kościoła, określającej w aspekcie kwalitatywnym wspólnotę uczniów Chrystusa, czyli Kościoła. Mówiąc jeszcze dobitniej: w ten sposób przestała obowiązywać tradycja paulińska, która zawęży interpretację Kościoła do aspektu tylko jurydycznego.

W podświadomości trzeba mieć też tezę przedstawiciela Szkoły Bolońskiej – C. Albergiego, który interpretuje sobór tylko i wyłącznie w aspekcie faktograficznym. Sobór – według niego – ma ogromne znaczenie, które pochodzi tylko i wyłącznie z charakteru samych wydarzeń. Patrząc jednak współcześnie na wydarzenie ostatniego soboru, trzeba uwzględnić nie tylko ów jego aspekt faktograficzny, gdyż sobór ten sam w sobie był niebywałym dotychczas wydarzeniem. Warto nadmienić w tym miejscu takie pojęcia i specyficzności z tym związane,

jak: międzynarodowy charakter, wspólnota światowa, wspólny intelektualny wysiłek, wytyczanie nowych dróg, trud włożony we właściwe zrozumienie wiary czy wreszcie przełom w myśleniu teologicznym. Te wyszczególnione specyficzne cechy ducha soborowego zrodziły się i doszły do głosu dziesięć lat po drugiej wojnie światowej, kiedy świadomość ludzkości była zdominowana przez dokonane zniszczenia kulturowe i czysto osobowe. Wielu ludzi w tym czasie nie było w stanie myśleć o wierze czy o Kościele. Dodatkowo do głosu dochodziły nowe plany zniszczenia rodzaju ludzkiego. Benedykt XVI wskazywał na te doświadczenia w mowie o Soborze Watykańskim II w Auli Pawła VI w lutym 2013 roku. Podkreślał jeszcze, odnosząc się do sytuacji ówczesnej, ogromną stanowczość obecnych na soborze przedstawicieli Północnej i Południowej Ameryki, Afrykańczyków czy Azjatów w rozwiązywaniu problemów, o których Niemcy czy przedstawiciele innych europejskich nacji nie mieli w ogóle pojęcia. Chodzi tutaj o takie kwestie jak: światowy postęp w łączności z kwestią ubóstwa; pluralizm religii w krajach, gdzie chrześcijaństwo stanowi mniejszość (hasło: dialog między religiami), wyzwanie judaizmu i islamu dla Kościoła jako zasadniczy postulat XX wieku. Właśnie Joseph Ratzinger poszedł drogą kard. Josepha Fringsa i zajął się *Dokumentem o judaizmie*. Umieścił rozdział *O Żydach* w schemacie *O ekumenizmie*. I nie wynikało to z jego niemieckiego pochodzenia, lecz ze szczerego zainteresowania kwestią teologicznej relacji chrześcijan i żydów.

Do tego wszystko dochodzi jeszcze wysiłek Kościoła, by zrozumieć siebie samego, jak też swoją rolę w świecie. Owo działanie Kościoła zmierza w dwóch kierunkach: do wnętrza (liturgia, objawienie, Kościół sam w sobie, urząd biskupi) oraz na zewnątrz (ekumenizm, niewierzący, świat, człowiek). Cała ta refleksja ma miejsce w czasie traumatycznej i psychicznej destrukcji po dwóch wojnach światowych i uwzględnia jednocześnie nowy porządek w świecie, cechujący się niepewnością. Wyobraźmy sobie teraz papieża Franciszka zwołującego w przyszłym na przykład roku sobór. Sama taka wiadomość, z uwagi na popularność papieża i przewidywalny jego wpływ na światowe autorytety, byłaby czymś poruszającym i wiele obiecującym. Zostałaby zapewne uruchomiona cała maszyna składająca się z lobbystów, zewnętrznych oczekiwań itd.

Benedykt mówi o swoich własnych doświadczeniach z czasów soboru: jest sobór ojców (uczestników obrad) i sobór mediów. Do tego wszystkiego dochodzi jeszcze doświadczenie pomniejszającej się wspólnoty Kościoła – szczególnie w Europie. Nawet jeżeli Kościół na innych kontynentach rośnie liczebnie, to skala wypisywania się z Kościoła w Niemczech jest jednym z kryteriów dla określenia całej struktury religijności w Europie. Joseph Ratzinger ubolewa nad tym, a jednocześnie pokłada wielką nadzieję w tych, którzy pozostają w Kościele, w tej małej reszcie – jak określił – która ma przed sobą długą drogę. Być może myślał w tej chwili o fragmencie poezji Rainera Marii Rilkego: „Do małego Kościoła Ty musisz wstępować do góry”.

„BYŁO NIEWIARYGODNIE WIELKIE OCZEKIWANIE”¹

Postać i dzieło Josepha Ratzingera są bardzo ściśle związane z II Soborem Watykańskim. Mając zaledwie 36 lat zostaje powołany przez kardynała Josepha Fringsa, arcybiskupa Kolonii, na teologicznego doradcę, a od listopada 1962 jest oficjalnie powołany na urząd teologa soborowego. Główne teksty soborowe, takie jak: *Lumen gentium*, *Dei verbum* i *Ad Gentes*² są współpracowane przez Josepha Ratzingera, który wtedy zajmował katedrę dogmatyki na uniwersytecie w Bonn. Dla niemalże niewidzącego już wtedy kardynała Fringsa przygotował on jedenaście mów, skierowanych do ojców soborowych, a dotyczących takich zagadnień jak: objawienie, misja Kościoła i ekumenizm. Cztery razy uczestniczył wprost w dyskusjach nad schematami *De ecclesia*.

Współpracę Josepha Ratzingera z kardynałem Fringsem i z pojedynczymi komisjami jako oficjalny doradca określają dwa punkty krańcowe, niezbędne do tego, by móc opisać jego zaangażowanie w prace soboru. Kwestię sposobu pracy czy skomplikowanego procesu przygotowania propozycji i następnie końcowej redakcji dokumentów soborowych przedstawił Joseph Ratzinger we wprowadzeniu do książki Thomasa Weilera: *Eklezjologia Josepha Ratzingera i jej wpływ na Sobór Watykański II* (1996). Mówi on tam o „zaangażowaniu jednostek” lub też o „ruchu jednostek”, czego „wspólnym wynikiem były dojrzałe wypowiedzi soborowe, które istotowo jako pewna całość więcej znaczyły niż wkład pojedynczych osób. W ten sposób powstawała dynamika prac, przemieniająca własne poglądy w niezakładaną wcześniej (z perspektywy jednostki) syntezę”³.

Przemawia z tych słów zacna skromność emerytowanego papieża, w rzeczywistości jednak nie wolno nie docenić faktycznej pracy i teologicznego wpływu soborowego teologa Josepha Ratzingera wyrażonego w uwagach, projektach czy stanowiskach odnośnie do dokumentów soborowych. Joseph Ratzinger był bez wątpienia najbardziej znaczącym doradcą ojców soborowych, co jest jeszcze bardziej widoczne 50 lat po zakończeniu soboru. Joseph Ratzinger propagował i komentował decyzje soborowe. Przyczynił się do przyjęcia i następnie interpretacji soboru. Bez wątpienia jego zaangażowanie doprowadziło do zainteresowania soborem, co znajduje wyraz w wielkim zagadnieniu hermeneutyki soboru. Od swojego znanego orędzia Bożonarodzeniowego, ogłoszonego przed Kurią

¹ Benedikt XVI, *Das Konzil der Väter – das wahre Konzil. Ansprache bei der Begegnung mit dem Klerus der Diözese Rom am 14. Februar 2013 in der Audienzhalle des Vatikans „Paolo VI.”*, w: R. Voderholzer/C. Schaller/F.-X. Heibl (red.), *Mitteilungen. Institut Papst Benedikt XVI.* 6 (2013), s. 13-22, cytat 14.

² Por. JRGS 7, s. 125-238.

³ J. Ratzinger, *Geleitwort [zu Thomas Weiler, Volk Gottes – Leib Christi, Mainz 1996]*, w: JRGS 7, s. 640.

w 2005 roku, aż do mowy wygłoszonej do duchowieństwa rzymskiego (wspomnianej już) w myśli Ratzingera zawarte jest to samo przekonanie o historycznym przyporządkowaniu Soboru Watykańskiego II do całości nauki Kościoła. Nie chodzi tutaj o to, „by stworzyć nowy Kościół. Do tego przecież oni [tzn. ojcowie soborowi] nie mieli ani mocy, ani mandatu. (...) Dlatego hermeneutyka przełomu jest absurdem, wobec ducha i wobec woli Ojców soborowych”⁴.

Joseph Ratzinger nie byłby sobą, gdyby nie komentował soboru i jego nauki i następnie upowszechniał jej szerokiej publiczności, realizując swe powołanie jako nauczyciela wiary. Dokonywał tego w swoich pismach, wykładach, refleksjach, medytacjach i ostatecznie w pełnionym urzędzie biskupim oraz papieskim. Z współtworzeniem i aktualnym, doraźnym komentowaniem prac nad dokumentami w trakcie soboru wiąże się także (po zakończeniu obrad) intensywna analiza, recepcja, wyjaśnianie, popularyzacja⁵. Jeszcze dziś do najobszerniejszych należy komentarz do *Konstytucji „Lumen gentium”* z roku 1965 Josepha Ratzingera⁶. Jest to komentarz niedościgniony, zorientowany na tekst i intencje twórców, co prezentuje jednocześnie historię tworzenia się tekstów [tzn. dokumentów – J. S.] Soboru Watykańskiego II⁷.

Również poszerzające wiedzę i wskazujące na wiele istotnych pytań są opinie zgłaszane przez Josepha Ratzingera co do kolegalności biskupów⁸, relacji pomiędzy Kościołem lokalnym a Kościołem uniwersalnym⁹, a także treści dokumentów: *Konstytucji o objawieniu „Dei verbum”*¹⁰, *Duszpasterskiej Konstytucji „Gaudium et spes”*¹¹, wypowiedzi o misjach¹² czy wolności religijnej¹³ itd.

Ostatecznie trzeba przyjąć, iż Joseph Ratzinger jest myślicielem tworzącym syntezę. On przyjmował to, co jednostkowe a także, co historyczne i wynikające z jego specjalności, by następnie przedstawić to w formie wszechobjmującej. Tę zdolność syntetycznego myślenia trzeba uznać, chcąc prawdziwie oddać usposo-

⁴ Por. Benedikt XVI. und sein Schülerkreis/K. Koch, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Die Hermeneutik der Reform*, Augsburg 2012, s. 22-51.

⁵ Por. JRGS 7: *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils* (s. 296-322), *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils* (s. 359-410), *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode* (s. 417-472), *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils* (s. 527-577), *Teil E Kommentar und Teil F Rezeption* (s. 645-1134).

⁶ Zob. *Die Entwicklung des Schemas „De Ecclesia“ [1964]*, w: JRGS 7, s. 411-416.

⁷ Por. JRGS 7, s. 645-659.

⁸ Por. *Konkrete Formen bischöflicher Kollegialität*, w: JRGS 7, s. 348-358.

⁹ Por. *Ortskirche und Universalkirche. Kommentar zu „Lumen gentium“, Artikel 26*, w: JRGS 7, s. 696-698.

¹⁰ Por. *Einleitung und Kommentar zum Prooemium, zu Kapitel I, II und IV der Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“*, w: JRGS 7, s. 715-793.

¹¹ *Zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“*, w: JRGS 7, s. 795-896.

¹² *Konzilsaussagen über die Mission außerhalb des Missionsdekrets*, w: JRGS 7, s. 919-954.

¹³ Tamże, s. 941-954.

bienie naukowe (a także kościelne) Josepha Ratzingera. Jest to również podarowanie Jemu „odrobiny sympatii”, o co on sam prosił we wstępie do pierwszej części książki *Jeżus Chrystus*. Kiedy pomyślę o tekście Ratzingera, załączonym do dzieła Hansa Ursa von Balthasara, który w roku 1961 ukazał się pod tytułem *Chrześcijański uniwersalizm* (zresztą według mnie jest to najgenialniejszy tekst Ratzingera), widać jednoznacznie, co znaczy dosłownie: nie stracić całości sprzed oczu, zachowując oczywiście odniesienia tematyczne.

Nie można również zapomnieć o wypowiedziach Josepha Ratzingera z okazji kolejnych rocznic soborowych, w których wskazywał zawsze na aktualność nauki soboru. W tych wypowiedziach jednak wybrzmiewało niekiedy rozczarowanie z nieprzyjmowania treści soborowych, w kontekście nadziei nieodłącznie związanej z soborem. Owe wypowiedzi Josepha Ratzingera były zawsze jakąś próbą wyjaśnienia, dlaczego nauka zawarta w dekretach i konstytucjach soboru nie została przyjęta w Kościele doby powojennej. To nieprzyjęcie propozycji soborowych miało miejsce w sytuacji, kiedy Kościół dawał jedyną i ostateczną odpowiedź, skierowaną do ludzi żyjących w swoistej mieszaninie, składającej się z powodzenia materialnego i jednocześnie zagubienia transcendencji¹⁴.

Mowa tutaj o pytaniu, które staje się coraz bardziej natarczywe: czy jest Kościół „inicjatorem idei” na poczet udanego życia, czy jest raczej zawężonym i akceptowanym monolitem, który nie przynosi człowiekowi zbawienia, tylko pozostawia go zamkniętego w refleksji nad sobą czy wręcz na koncentracji tylko i wyłącznie na sobie samym. Joseph Ratzinger często napominał, iż postawa koncentracji tylko na sobie samym jest sprzeczna z misją Kościoła w świecie. Zagubienie transcendencji wydaje się u Josepha Ratzingera raczej ludzką autokonstrukcją, ponieważ człowiek zatrzymuje się wówczas na detalach struktur kościelnych, bez woli dojścia do istoty życia wspólnoty Chrystusowej. O wiele atrakcyjniejszym wydaje się w tym układzie samozadowalające zajmowanie się tym, co „nasze kościelne” i krążenie tylko i wyłącznie wokół sprawy Kościoła.

Na koniec tej pierwszej, wprowadzającej części, w której zamierzałem ukazać osobiste związki Josepha Ratzingera/Benedykta XVI z Soborem Watykańskim II, trzeba za prefektem Kongregacji Nauki Wiary i Wydawcą *Dziel zbiorowych Josepha Ratzingera* Gerhardem Ludwikiem Muellerem powiedzieć: „Sobór nosi podpis Benedykta XVI” – nie w tym jednak sensie, iż Joseph Ratzinger podpisał ostatnią kopię opracowanych dokumentów soborowych, czemu zresztą sam by bez wątplenia zaprzeczył. Sobór nosi znamię Benedykta XVI w tym sensie, iż potrafił on i potrafi odczytywać prądy ideowe współczesności. Potrafił je przecieżyć opisywać i następnie owocnie rozwijać tak, że stają się one przedmiotem dysput

¹⁴ Por. JRGS 7: *Zehn Jahre nach Konzilsbeginn – wo stehen wir?* (s. 1032-1039), *Interview für Redención* (s. 1026-1031), *Bilanz der Nachkonzilszeit – Misserfolge, Aufgaben, Hoffnungen* (s. 1064-1078).

i określają kierunki rozwoju nauki w przyszłości. Owe refleksje są ofertą dla współczesnego świata”¹⁵. Trzeba więc mówić o wyjątkowym darze Josepha Ratzingera!

Mając na uwadze przedstawione prace i idee przewodnie dokumentów, uwzględniając również czasowe i teologiczne okoliczności soboru, można Josepha Ratzingera określać jako wielkiego teologa oraz jako papieża, który zajmuje wyróżnione miejsce w historii Soboru Watykańskiego II i którego pontyfikat można dopiero zrozumieć w kontekście tej historii. Historia soboru nadawała kształtu późniejszemu jego zaangażowaniu, gdy został papieżem. Będzie w przyszłości zapewne tak, iż na fundamencie tomów *O nauce Soboru Watykańskiego II* zapoczątkowane zostaną przyszłe badania do dwudziestego pierwszego Soboru Eklezjologicznego i badania nad osobowością Josepha Ratzingera.

*PRZESŁANIE EKLEZJOLOGII JOSEPHA RATZINGERA
– NOWE ODKRYCIE ISTOTY KOŚCIOŁA*

Określając rolę eklezjologii Soboru Watykańskiego II w dziele Josepha Ratzingera, trzeba zawsze mieć w podświadomości, że Ratzinger był tym, który nadał ostateczną formę nauce o Kościele na soborze, np. w zakresie treści znajdujących się w *Lumen gentium*. Hasło *Kościół*, znajdujące się w *Leksykonie dla teologii i Kościoła* z roku 1961, zawiera bardzo pragmatyczną wypowiedź Ratzingera: „I tak dalej definiując, można by powiedzieć, iż Kościół jest ludem Bożym, który żyje z Ciała Mistycznego i który w celebracji eucharystycznej sam staje się Ciałem Chrystusa”¹⁶. Dwa lata później tę formułę Ratzinger wyrazi jeszcze bardziej spójście w studiach nad istotą i granicami Kościoła: „Kościół jest ludem Bożym z Ciała Chrystusa”¹⁷.

Tutaj również znajdują się reakcje na inspiracje płynące z innych kierunków, jak np. poglądy Affanasiewa, ortodoksyjnego Rosjanina znajdującego się na wygnaniu, który oczywiście w innym wydaniu miał już w zamyśle eucharystyczną eklezjologię, i którą Joseph Ratzinger z łączności z ideą *communio* zachował dla adekwatnego opisu Kościoła.

Sobór, który często jest określany jako Sobór o Kościele, był faktycznie w ramach obrad odbierany jako refleksja nad właściwym miejscem Kościoła w świecie. W ocenie Benedykta XVI ta myśl brzmi, jak następuje: [To była chwila jakiej-

¹⁵ G. L. Müller, „Ein Bild der weltumspannenden Kirche Jesu Christi“. Zu den „Gesammelten Schriften“ Band 7, w: tenże, *Den Horizont der Vernunft erweitern. Zur Theologie von Benedikt XVI.*, Freiburg 2013, s. 112.

¹⁶ J. Ratzinger, *Art. Kirche*, w: JRGS 8, s. 205-219; cytat 210.

¹⁷ Tenże, *Der Kirchenbegriff und die Frage nach der Gliedschaft der in der Kirche*, w: JRGS 8, s. 290-307; cytat 299.

goś nadzwyczajnego oczekiwania. To co wielkie musiało się wydarzyć. Wcześniejsze sobory były poświęcone konkretnemu pytaniu, na które próbowały udzielić odpowiedzi. Tym razem nie było żadnego konkretnego problemu do rozwiązania.] Ale mimo to znajdowało się w powietrzu jakieś wielkie oczekiwanie: chrześcijaństwo, które zbudowało i formowało zachodnią cywilizację, zdawało się wytracać swoją siłę. Zdawało się zmęczone i wydawało się, że w przyszłości zostanie zdominowane przez inne duchowe moce¹⁸. Chodzi tu o ogólny styl myślenia, w którym powstała swoista super-moc ukształtowana na kanwie nowych filozofów, przełamujących dotychczasowe struktury ideologów i rewolucyjnych interpretacji historii. To wszystko miało miejsce w czasie, kiedy pozostawały do wygaśnięcia i uprzątnięcia zgliszcza drugiej wojny światowej i kiedy jednocześnie z nową dynamiką chciano ukształtować przyszłość. Chodziło tam o Kościół, jego istotę i egzystencję. I właśnie dlatego tak kluczowa jest postać Josepha Ratzingera, który w swoim syntetycznym spojrzeniu, w spojrzeniu, które potrafi uwzględnić całość, wskazuje jednocześnie na wewnętrzne powiązania, na swoistego rodzaju *nexus misterium*, co jest właśnie elementem łączącym jednostkowe zapatrywania i specjalizacje naukowe. Jednym z współczesnych, który taką zdolność jeszcze posiada, jest Gerhard Ludwig Mueller. Jego dogmatyka prezentuje treści poszczególnych traktatów według przyjętego schematu. Ma ona sponsorialny, dialogiczny charakter, tak będzie więc przedstawiona w wewnętrznym przesłaniu protologia i eschatologia, podobnie jak antropologia i mariologia. Tego typu myślenie zanika współcześnie w „warsztacie” teologicznym, jednakże tym szybciej winno się wrócić do takiego stylu myślenia¹⁹.

Historia rozwoju koncepcji Kościoła aż do roku 1950 była bardzo znacząca. Uwzględnić tu należy (pomijając wielkie różnice) historię tradycji zakonnych, regionalne czy czasowo uwarunkowane tendencje, wielkie wydarzenia historyczne, jak reformacja czy kontrreformacja, czas Kościoła prześladowanego (do czwartego wieku, gdy stanie się wspólnotą eklezjalną – świadoma swojej niezależności) i późniejszy czas funkcjonowania Kościoła jako uprzywilejowanego, którego powiązania z państwowymi autorytetami i działaniem politycznym wyraziły się w średniowieczu w relacji pomiędzy cesarzem a papieżem. Pytania, które pojawiły się we wskazanej powyżej relacji, dotyczyły kwestii pierwszeństwa w ramach chrześcijańsko-zachodnich, wielorako podzielonych społeczności lokalnych, w których również po stronie Kościoła pojawiały się walki o wolność, niezależność i możliwość samodecydowania. Z pojęciem „sporu o inwestyturę” nie sposób określić kręgu myślowego tegoż czasu, nie mniej jednak stosując zasadę *pars pro toto* w jakiejś mierze można zrozumieć przez takie idee ducha tegoż czasu.

¹⁸ Tenże, *Vorwort*, w: JRGS 7, s. 5.

¹⁹ Tenże, *Theologische Fragen auf dem II. Vatikanischen Konzil*, w: JRGS 7, s. 338.

Z bolesnym i śmiertelnościami doświadczeniem pierwszej wojny światowej powracają tego typu, poruszające i dotykające głębi ludzkiego ducha decyzje, wyrażające niejako w podświadomości odwieczne pytania, prowadzące również w obrębie teologii i Kościoła do wielorakich ruchów reformacyjnych:

- Ruch liturgiczny – wskazuje się tutaj na Romana Guardiniego.
- Nowa świadomość ekumenizmu – również w doświadczeniu chrześcijan znajdują się ofiary, męczennicy i sprawcy. Byli chrześcijanie, którzy strzelali do chrześcijan. Stąd stał się ekumenizm w aspekcie zniszczeń wkładem w przeorientowanie stosunków społecznych. Zauważono, aby nie używać języka, jeżeli jest to możliwe, wzywającego do rewolt, czy stosowania przemocy. Tutaj nowe myślenie jest koniecznością.
- Reinterpretacja i nowe treściowe przyporządkowanie patrystyki.
- Powrót w XIX wieku na nowo do idei Kościoła pierwszych wieków, który z powodu neoscholastyki w XX wieku był traktowany jako oderwany od rzeczywistości.

We wskazanych powyżej ruchach był osadzony Joseph Ratzinger – jednak nie w sensie odrzucenia w duchu reform podważających wówczas zasady wiary, chodziło o reformy w sensie jednoznacznego zaprezentowania tego, co najistotniejsze, a co uwarunkowane czasowo, ukierunkowującego ideologie czy w ogóle subiektywnie funkcjonujące struktury kościelne. Chodziło o to, by na nowo odnieść się do istoty Kościoła, którą od początku określił sam Jezus. To wezwanie nawiązuje do słów Romana Guardiniego: „Obudzić Kościół w duszach”. Słowa Guardiniego są programem pokolenia teologów, którzy z doświadczenia zamkniętego obrazu świata, pokolenia teologów, którzy w obliczu przygniatających doświadczeń dwóch wojen światowych i w obliczu bolesnych różnic wyznaniowych, chcą zgodnie z wolą Jezusa przezwyciężyć te właśnie doświadczenia. Wszystko to może zostać przezwyciężone wolą, która aktualizuje się czerpiąc ze źródeł kształtowanych przez przekaz tradycji, dzięki wiedzy o tym, iż całe instrumentarium teologiczne pierwszej połowy XX wieku (z niewieloma wyjątkami), było zdominowane przez neoscholastyczny podręcznikowy styl myślenia, czyniący jednak dostępnym to początkowe i autentyczne doświadczenie Kościoła.

CIAŁO CHRYSYUSA, KTÓRE JEST KOŚCIOŁEM

Aby odnowić „starokościelną (w sensie sięgania do tradycji) communio-ekleziologię”²⁰ Joseph Ratzinger przywołał już w 1961 roku ideę Ciała Chrystusa jako swoistego rodzaju łącznik pomiędzy tym, co widzialne i niewidzialne, i pomiędzy tym co na zewnątrz, i tym co wewnątrz. Była to propozycja rozwiązania sytuacji,

²⁰ Tenze, *Die bischöfliche Kollegialität...*, s. 194.

kiedy naprzeciwko siebie były stawiane odmienne koncepcje Kościoła²¹. Ciało Chrystusa jest dla Ratzingera oznaczeniem na „szczególną widzialność Kościoła, która jak uporządkowana wspólnota stołu Bożego przychodzi (jest doświadczana) z uczyt Pana Zastępów”. To jest właśnie to szczególne w Kościele i jego istocie: nie jest więc Kościół ani „częścią widzialnego porządku świata ani *civitas platonica* tylko duchowych odniesień”. Kościół jest tymczasem „*Sacramentum, i. e. sacrum signum*; jest znakiem widzialnym, który w swojej widzialności się nie wyczerpuje, tylko całym swoim istnieniem na nic innego nie wskazuje niż na Niewidzialne i tam właśnie prowadzi”²².

Teza o znaczącym wpływie Ratzingera na eklezjologię Soboru Watykańskiego II jest wsparta pewnym zarysem przemówienia, które młody doradca soborowy przygotował dla kardynała Fringsa i które przedstawił 30 września 1963 roku na 37. ogólnym posiedzeniu soboru odnośnie do schematu *De ecclesia*. Wychwalał tam Ratzinger, iż „tutaj misterium Kościoła będzie przedstawione jako pozytywne i jako wypływające z pełni objawienia, tzn. jako odpowiadające bogactwu Pisma Świętego oraz tradycji kształtowanej przez wieki. Jest dobrze – podkreśla dalej Ratzinger – że schemat zarówno o ‘ludzie Bożym’ jak i o ‘Ciele Chrystusa’, jak i o pozostałych koncepcjach Kościoła, odsyła do misterium Kościoła i daje wystarczającą przestrzeń temu obszarowi refleksji. Godne pochwały jest to, iż o ludzie Bożym nie mówi się tylko w sensie prawnym a o Ciele Chrystusa tylko w sensie mistycznym; tylko obie koncepcje Kościoła zostały ukazane w świetle sakramentalnym. Sakramentalny sens obejmuje w równej mierze wymiar widzialny, prawny i niewidzialny. (...) Tenże lud Boży jest prawdziwie ludem Bożym poprzez spożywanie Ciała Chrystusa”²³.

Zasadnicze kwestie zostały tutaj przedstawione w przestrzeni wyznaczonej tematami misterium Kościoła i jego sakramentalności. Pismo Święte i tradycja w tym kontekście to źródła i punkt wyjścia refleksji nad Kościołem, pojęciem ludu Bożego i Ciała Chrystusa odnoszony właśnie do tajemnicy Kościoła i przyporządkowanie jego istocie oraz Eucharystii i komunii wspólnoty jako kwalifikowanemu przyjęciu ludzi do jedności Pańskiej.

W roku 1963 zauważył Ratzinger w jednym z komentarzy na etapie przygotowań do drugiego posiedzenia soboru (o czym była już wcześniej mowa), iż schemat *De ecclesia* jest najistotniejszym elementem prac soborowych i jednocześnie zawiera informacje w zakresie pytań, które wtedy stawiano w Rzymie. W zasadzie tezy Ratzingera partycypują w ostatecznym tekście *Lumen gentium*: Koncepcje ludu Bożego i Ciała Chrystusa nie znajdują się obok siebie, nie przedstawiają względem siebie żadnych przeciwności i nie można mówić o dwóch eklezjologiach.

²¹ Tenże, *Art. Leib Christi*, w: JRGS 8, s. 286-289.

²² Tamże, s. 289.

²³ Tenże, *Das verbesserte Schema – eine Arbeitsgrundlage*, w: JRGS 7, s. 250-256; cytat 250-251.

Jest natomiast tylko jedna możliwość interpretacji istoty Kościoła i Eucharystii (zachowując niezmiennie koordynaty analiz), która wyraża się nie w rytualistycznym charakterze refleksji, tylko Kościół i Eucharystia są „wspólnotą stołu z Wywyższonym”, która jest ukształtowana na ludzie Bożym. „Można zatem powiedzieć” – tak reasumuje Ratzinger – „że Kościół według nowotestamentalnego rozumienia jest ludem Bożym i Ciałem Chrystusa, że oba pojęcia nie przedstawiają żadnych przeciwieństw, tylko wspólnie wyrażają istotę Kościoła”²⁴.

W tym miejscu należałoby odnieść się do refleksji Ratzingera o biskupiej kolegialności oraz do ekumenizmu, co jednak w tym miejscu nie zostanie poczynione²⁵. Warto jednak wspomnieć, iż ekumenizm nie jest żadną fuzją, tylko jest on wspólnym ukierunkowaniem na Chrystusa i utożsamieniem się z Chrystusem, który wydał siebie w ofierze Eucharystii, zgromadził swój Kościół i uczynił z niego swoje Ciało. Jeżeli Kościół jest ludem Bożym, który żyje Ciałem Chrystusa i którym staje się sam w Eucharystii Ciałem Chrystusa, to można równocześnie wywnioskować z *communio sanctorum* podwójny sens Kościoła. Zarówno jest to partycypowanie w Chrystusie jak i Kościół jest wspólnotą wierzących. W ten sposób staje się zrozumiałym, że Kościół w historii jest zawsze obecny jako jedna i ta sama wielkość. Ratzinger opisuje w swojej dysertacji o św. Augustynie wewnętrzną więź tych dwóch pojęć, stając się tym samym prekursorem *Lumen gentium I*: „Ponieważ Kościół jest w Chrystusie jakby sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”.

EKLEZJOLOGIA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II W RECEPCJI JOSEPHA RATZINGERA

Duży rozdział siódmego tomu *Dzieł zebranych Josepha Ratzingera* jest zatytułowany *Recepcja*. Dotychczas brak wyczerpujących opracowań udziału Ratzingera przy tworzeniu pojedynczych tekstów soboru, szczególnie w przypadku *Lumen gentium*. Jest tak po pierwsze dlatego, ponieważ każdy tekst soborowy powstał przy współudziale wielu bardzo pilnych pomocników; z drugiej jednak strony można dość wyraźnie wskazać tematy i zagadnienia, ważne dla Ratzingera, które poprzez kardynała Firnsga położył on na sercu ojców soborowych. Można też spróbować zobaczyć, jak dalece poszczególne tezy Ratzingera znalazły odzwierciedlenie w ostatecznej redakcji, porównując teksty z przygotowanymi wcześniej projektami lub wypowiedziami, dotyczącymi poszczególnych doku-

²⁴ Tenże, *Theologische Fragen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, w: JRGS 7, s. 339.

²⁵ Por. *Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger* (= Ratzinger-Studien 4), Regensburg 2011, s. 222-415.

mentów. Można zatem w spokoju sumienia stwierdzić, iż teologia Ratzingera znajduje odzwierciedlenie w eklezjologii Soboru Watykańskiego II, wyrażonej w *Lumen gentium*. Niektóre sformułowania zdają się być cytatami z Ratzingera, to jednak stwierdzenie przekracza granice dopuszczalnego dowodzenia.

AGGIORNAMENTO – CONCILIUM – COMMUNIO

Po soborze rozpoczęła się intensywne recepcja. Był to czas, kiedy euforycznie przyjmowano przesłanie soborowe w sensie, iż Kościół wreszcie odniósł się do świata. W ten jednak sposób intencje, rozumienie jak i samo nauczanie soboru pozostawało na boku. Koncentrując się bowiem na pastoralnym charakterze jego wypowiedzi i w efekcie zrozumiałwszy *aggiornamento* jako element dominujący w reakcji na uwarunkowania wynikające z ówczesnej sytuacji, po macoszemu trochę potraktowano tradycję i przyszłość Kościoła. W teologicznej dyspacie chodziło o pojęcia *concilium* i *communio*, czyli o eklezjologiczne pytanie zasadnicze: czy Kościół jest wciąż trwającym soborem, którego istota wyraża się w ciągłym radzeniu; czy też Kościół jest (co idzie o wiele głębiej) wspólnotą eucharystyczną, a więc *communio*, wspólnotą ludzi we wspólnocie z Bogiem. Już w 1962 roku wskazał Ratzinger na to zasadnicze pytanie w dyspacie z Hansem Kuengem, dotyczącej teorii Kościoła jako wciąż trwającego soboru²⁶. Jeżeli mamy analizować wkład Ratzingera do posoborowej eklezjologii, to w pierwszej kolejności trzeba uświadomić sobie wskazane powyżej rozróżnienie. Reagując na poglądy Kuenga, Ratzinger zwraca uwagę na etymologię słowa *ecclesia*, które w zestawieniu z *concilium* nie mają tego samego źródła. Tak więc Kościół jest tylko wtedy Kościołem, kiedy jest doradczym zgromadzeniem biskupów; czy też Kościół jest o wiele bardziej wspólnotą eucharystyczną, w której są przypisane soborowi określone funkcje i kompetencje. Konsekwentnie zgromadzili się zwolennicy teorii-soboru wokół nowo powołanego czasopisma „Concilium”, co stanowiło wskazanie na sugerowaną odpowiedź na zasadnicze pytania odnośnie do Kościoła. Tak samo konsekwentny był Ratzinger, kiedy wspólnie z Hansem Ursem von Balthasarem i Henri de Lubacem w 1972 roku wydał „Międzynarodowe czasopismo teologiczne” z podtytułem „Communio”.

²⁶ Por. H. Küng, *Das theologische Verständnis des ökumenischen Konzils*, „Theologische Quartalschrift“ 141 (1961), s. 50-77.

AUTORYTET SOBORÓW

Ratzinger w kolejnych latach po soborze aż do ostatnich dni swego piotrowego urzędowania zawsze wskazywał na błędne kierunki rozwoju w recepcji soboru. Z jednej strony zarzucano soborowi, że przyczynia się do rozpowszechniania herezji, z drugiej natomiast strony pojawiały się zarzuty, iż sobór nigdy nie został przyjęty i był nie do końca od początku przemyślany. Ratzinger podjął wysiłek historycznego zaszeregowania soboru, poczynił to jednak nie na bazie historyczno-naukowego kontekstu, tylko uwzględniając ciąg tradycji Kościoła jako teologiczny topos. Sobory przynależą do tradycji. Są niesione zawsze przez ten sam autorytet. One budują jeden na drugim. Powyższe twierdzenia wyrażają następujące słowa: „Jest niemożnością opowiedzieć się za Soborem Watykańskim II przecząc jednocześnie Trydentowi czy Soborowi Watykańskiemu I. (...) Jest również niemożliwym opowiedzieć się za Trydentem i Soborem Watykańskim I przecząc jednocześnie Soborowi Watykańskiemu II. Kto zaprzecza Soboru Watykańskiemu II, neguje autorytet, który dwa pozostałe sobory niósł i tym samym odstępuje od zasady istnienia soborów w ogóle. Każdy tego typu wybór niszczy całość, która istnieje tylko jako niepodzielna jedność”²⁷.

Ta sama myśl pojawia się w dyskusji z wspólnotą Piusa. W swoim liście, w którym obwieszcza on światu zniesienie ekskomuniki, zostaje podniesiony zarzut, iż oni [tzn. wspólnota Piusa – J. S.] przystanęli w jednym punkcie (odpowiadającym najbardziej osobistym, a więc czysto samowolnym zapatrywaniom) i właśnie dlatego nie przyjęli autorytetu papieskiego i samego soboru.

KONTYNUACJA I DYSKONTYNUACJA

Obok wspomnianych powyżej analiz pojawiło się dość gwałtowne co do formy życzenie „hermeneutyki kontynuacji”, w jednoznacznej opozycji do „hermeneutyki przełomu czy dyskontynuacji”²⁸, która – bez względu na motywy – próbuje zniszczyć wszelkie mosty do swojej przeszłości. Ratzinger domaga się kontynuacji z tym co początkowe, nie tylko jako dalsze pisanie tego co wczorajsze, ale jako uwzględnienie źródeł, Pisma, teologii ojców, Ewangelii i wreszcie samego Jezusa Chrystusa. Kontynuacja Kościoła jest tym, już wspomnianym, szerokim prądem, który wypływa z tychże źródeł i który wciąż na nowo znajduje środki wyrazu w aktualności świata. Tak właśnie należy rozumieć *aggiornamento*. Jak

²⁷ J. Ratzinger, *Thesen zum Thema „Zehn Jahre Vaticanum II*, w: JRGS 7, s. 1060-1061.

²⁸ Tenże, *Ansprache an das Kardinalskollegium vom 22. Dezember 2005*.

rzeka przepływa przez wiele krajów i ciągle słyszy różną mowę ludzi, którzy na jej brzegach żyją, tak samo zawsze pozostaje tą samą wodą ze źródła.

Z tego co dotychczas zostało powiedziane można wysunąć następujące wnioski:

- Pomędzy pytaniami stawianymi przez Ratzingera a Soborem Watykańskim II, chodzi o przestrzeń czasową obejmującą blisko 50 lat.
- Wpływ Ratzingera na sobór jest wyczuwalny i możliwy do udowodnienia.
- Główne pojęcia i kwestie natury teologicznej w eklezjologii Ratzingera funkcjonowały na długo przed soborem w dysputach naukowych i stąd można twierdzić, iż w czasie obrad doszły do głosu i były następnie dyskutowane.

To zaczęło się już z końcem XIX wieku. W romantyzmie ukształtowano z wydarzeń przeszłości historię, która doprowadziła do świadomości historycznej, w której to poczęły się nauki historyczne. Naturalnie na końcu XIX wieku ukonstytuowały się z dosłownie politycznym celem nowe państwa narodowe, które poszukiwały integracji i identyfikacji właśnie w przeszłości, w „szlachetnych” korzeniach własnego narodu, by tym samym zaprezentować własną wyższość. Był oczywiście w ramach Kościoła postulat, aby czystą katolickość wyrazić w widocznie-architektonicznych formach i raz na zawsze zdefiniować przy użyciu motywów przynależących do domniemanej historii narodu. Myślmy tutaj o Dollingerze, który jako nacjonalista, obwieszczał koniec niemieckiej teologii, kiedy rzymska szkoła święciła tryumfy, wspinając się na Olimp najwyższej naukowości. Wskazany powyżej proces zaowocował również bezpośrednio w obszarze naukowości. Spojrzenie z perspektywy przeszłości nie było już więcej tylko nostalgią czy politycznym poszukiwaniem własnej tożsamości, tylko był obszar badawczy, zawierający metodę analizy teraźniejszości i jej idei. Tego nie można nigdy zapomnieć.

Jest oczywistością, iż występują paralele pomiędzy tekstami Ratzingera a fragmentami nauczania soboru. Jest to szczególnie wyraźne – nawet jeżeli pominiemy zagadnienia eklezjologiczne – w schemacie dotyczącym objawienia, który niemalże w formie niezmienionej znajduje się w *Dei Verbum*²⁹.

KOŚCIÓŁ – ADRESATEM OBJAWIENIA

W związku z powyższymi analizami warto wskazać jeszcze na wspólne granice wewnątrz systemu objawienie – tradycja – Pismo – Kościół. Dla Ratzingera objawienie nie jest tylko materialnie doświadczalną wielkością, która może być analizowana zwyczajnie jako przedmiot naszych naukowych pożądań. Objawienie

²⁹ *De voluntate Dei erga hominem. Gottes heilschaffender Wille für den Menschen [Entwurf eines neuen Offenbarungsschemas, Oktober 1962]*, w: JRGS 7, s. 177-183.

jest pojęciem aktu. Słowo oznacza akt, w którym objawia się Bóg. Dlatego do objawienia zawsze przynależy adresat, który Słowo przyjmuje, ponieważ tam, „gdzie nie ma nikogo, kto by przyjął objawienie, tam nie może się wydarzyć żadne objawienie, ponieważ tam nic nie pozostaje otwartego”; i zamykając powyższą myśl: „Do objawienia należy już z samego pojęcia ktoś, kto będzie wewnątrz niego”³⁰ – i to jest właśnie Kościół. W Piśmie objawienie znajduje swoje szczególne wyrażenie. To znaczy, że objawienie jest czymś więcej niż tylko tym co zapisane i musi istnieć jakaś instancja, która będzie się jawić jako rozumiejący podmiot, czyli Kościół. To jest również jednoznaczne pytanie skierowane pod adresem zasady *Sola-Scriptura*.

Pismo jest świadectwem Objawienia. Objawienie jest jednak czymś dynamicznym, żyjącym, co przekracza możliwości konceptualne człowieka. Do jego istoty należy bycie adresatem i jednocześnie bycie transponowaną treścią. Ono domaga się od ludzi, którym się chce Bóg objawić, aby się jednoczyli i gromadzili. Stąd nie można nigdy oddzielić Objawienia od Kościoła.

PERSPEKTYWA DALSZYCH ANALIZ

Przy opracowywaniu wskazanego w temacie zagadnienia o wiele ważniejsze są myśli przewodnie niż detale, których nie sposób pokrótce przedstawić. Rozstrzygające są natomiast zasadnicze koordynaty eklezjologii Ratzingera, które po części zostały zaktualizowane na soborze, i które jednocześnie znalazły wyraz w interpretacji i recepcji w czasie po soborze. Wyraźnie zarysowuje się kontynuacja w myśleniu Ratzingera, który od ponad 60 lat prezentuje fundamentalną tezę o sakramentalności Kościoła, o ludzie Bożym chrystologicznie ześrodkowanym, o zależności pomiędzy objawieniem i Kościołem, gdzie Kościół jest adresatem objawienia i jednocześnie interpretatorem wiary. Głębia jego myśli wynika z odniesienia do patrystyki, natomiast dynamika i żywotność tejże refleksji zasadza się na objawieniu zawartym w Piśmie Świętym.

Zasadniczy moment eklezjologii Ratzingera wyraża się w tym, iż bycie podmiotem zachodzi na skutek przyporządkowana do Jezusa Chrystusa. Powyższa myśl znajduje wyraz w liturgii (poszukiwania wewnętrznej istoty), ekumenicznej opcji zasadniczej (jedność z Chrystusem poprzez wyznanie wiary w Niego), przyporządkowaniu pojęć „ludu Bożego” i „Ciała Chrystusa” (z fundamentalnym trynitarnym ukierunkowaniem). Ostatecznie zasadniczy punkt eklezjologii Ratzingera wyraża się w przewyciężeniu samozadowalającej się myśli, która dzieli;

³⁰ J. Ratzinger, *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977)*, Stuttgart 1998, s. 84.

poprzez jednoczesne partycypowanie w prawdzie, która znajduje się w Bogu i którą się otrzymuje od Niego³¹.

Na koniec cytat z Josepha Ratzingera, zapisany dziesięć lat po soborze. Jest to forma autorefleksji, oddającej to, co uzasadniało sam sobór, co pozostanie na zawsze w historii i co wskaże Kościołowi drogę w przyszłości. „Chodzi tutaj o teologię i pobożność, która została ukształtowana na kanwie Pisma Świętego, nauce ojców Kościoła i na ogromnym dziedzictwie liturgii Kościoła powszechnego. Na soborze wskazano nie na teologię, która wywodziła się z ostatniego stulecia, tylko na teologię, która odzwierciedla całą tradycję, dzięki czemu staje się bogatsza, żywsza, jednocześnie prostsza i coraz bardziej otwarta”³².

Bibliografia

Benedikt XVI. und sein Schülerkreis/ Koch K., *Das Zweite Vatikanische Konzil. Die Hermeneutik der Reform*, Augsburg 2012.

Benedikt XVI., *Ansprache an das Kardinalskollegium vom 22. Dezember 2005*.

Benedikt XVI., *Das Konzil der Väter – das wahre Konzil. Ansprache bei der Begegnung mit dem Klerus der Diözese Rom am 14. Februar 2013 in der Audienzhalle des Vatikans „Paolo VI.“*, w: R. Voderholzer/C. Schaller/F.-X. Heibl (Hg.), *Mitteilungen. Institut Papst Benedikt XVI.* 6 (2013), s. 13-22.

Benedikt XVI., *Vorwort*, w: JRGS 7, s. 5.

De voluntate Dei erga hominem. Gottes heilschaffender Wille für den Menschen [Entwurf eines neuen Offenbarungsschemas, Oktober 1962], w: JRGS 7, s. 177-183.

Die Entwicklung des Schemas „De Ecclesia“ [1964], w: JRGS 7, s. 411-416.

Dienst und Leben der Priester, w: JRGS 7, s. 897-918.

Einleitung und Kommentar zum Prooemium, zu Kapitel I, II und IV der Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“, w: JRGS 7, s. 715-793.

Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger (= Ratzinger-Studien 4), Regensburg 2011.

Konkrete Formen bischöflicher Kollegialität, w: JRGS 7, s. 348-358;

Konzilsaussagen über die Mission außerhalb des Missionsdekrets, w: JRGS 7, s. 919-954.

Küng H., *Das theologische Verständnis des ökumenischen Konzils*, „Theologische Quartalschrift“ 141 (1961), s. 50-77.

Müller G. L., *„Ein Bild der weltumspannenden Kirche Jesu Christi“*. *Zu den „Gesammelten Schriften“ Band 7*, w: tenże, *Den Horizont der Vernunft erweitern. Zur Theologie von Benedikt XVI.*, Freiburg 2013, s. 112.

³¹ Por. tenże, *Wendezeit für Europa?*, Freiburg 2005, s. 125-126.

³² Tenże, *Zehn Jahre nach Konzilsbeginn – wo stehen wir?*, w: JRGS 7, s. 1037.

Ortskirche und Universalkirche. Kommentar zu „Lumen gentium“, Artikel 26, w: JRGS 7, s. 696-698.

Ratzinger J., *Art. Kirche*, w: JRGS 8, s. 205-219.

Ratzinger J., *Art. Leib Christi*, w: JRGS 8, s. 286-289.

Ratzinger J., *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927–1977)*, Stuttgart 1998.

Ratzinger J., *Das verbesserte Schema – eine Arbeitsgrundlage*, w: JRGS 7, s. 250-256.

Ratzinger J., *Der Kirchenbegriff und die Frage nach der Gliedschaft der in der Kirche*, w: JRGS 8, s. 290-307.

Ratzinger J., *Geleitwort [zu Thomas Weiler, Volk Gottes – Leib Christi, Mainz 1996]*, w: JRGS 7, s. 640.

Ratzinger J., *Theologische Fragen auf dem II. Vatikanischen Konzil*, w: JRGS 7, s. 338.

Ratzinger J., *Theologische Fragen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, w: JRGS 7, s. 339.

Ratzinger J., *Thesen zum Thema „Zehn Jahre Vaticanum II*, w: JRGS 7, s. 1060-1061.

Ratzinger J., *Wendezeit für Europa?*, Freiburg 2005.

Ratzinger J., *Zehn Jahre nach Konzilsbeginn – wo stehen wir?*, w: JRGS 7, s. 1037.

Zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, w: JRGS 7, s. 795-896.

Streszczenie

Eklezjologia Soboru Watykańskiego II w nauczaniu Benedykta XVI jest skoncentrowana wokół analizy dwóch koncepcji Kościoła: Kościół jako lud Boży oraz Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa. Sakrament Eucharystii wyraża istotę Kościoła, znajdującego się w stanie pielgrzymowania do wiekuistej ojczyzny oraz realizującego różne zadania w świecie. Człowiek staje się członkiem wspólnoty Kościoła na skutek wewnętrznej tożsamości z Chrystusem. Owo immanentne zjednoczenie, które winno się wyrażać w transcendentnych aktach chrześcijan wyraża pierwotne znaczenie sakramentalności Kościoła, a więc i obecności Chrystusa w świecie. Eklezjologia soborowa, która jest zasadniczo autorstwa Josepha Ratzingera, winna się przekładać na dwojaki rodzaj skutki. Z jednej strony chodzi o oczyszczenie Kościoła z elementów, które ostatecznie wpływają na marginalizację (lub też wyłączenie) wspólnoty uczniów Chrystusa. Z drugiej celem analiz ojców soborowych było wskazanie optymalnego odniesienia Kościoła do świata. Materiał źródłowy artykułu stanowi nauczanie Josepha Ratzingera/Benedykta XVI.

Słowa kluczowe: *eklezjologia, Ciało Mistyczne, lud Boży, communio, Benedykt XVI, Sobór Watykański II*

Summary

The Vatican II Ecclesiology
in Joseph Ratzinger's Writings

The ecclesiology of the Second Vatican Council has got a prominent place in the teachings of Benedict XVI which focuses on two conceptions of the Church: the People of God and the Mystical Body of Christ. The Sacrament of the Eucharist expresses the essence of the Church as the pilgrim community on the way to the eternal homeland while fulfilling various tasks in this world. One becomes a member of the Church by acquiring the internal identity with Jesus Christ. This immanent union expresses the original meaning of the sacramental character of the Church and therefore the mystery of Christ's presence in the world. The Conciliar ecclesiology, largely shaped by Joseph Ratzinger, should be understood in two ways. On the one hand, it is the purification of the Church from the elements which ultimately may cause the marginalization (or exclusion) of some of her members. On the other hand, the objective of the Council Fathers was to indicate the best way the Church could relate herself to this world. The teaching of Joseph Ratzinger/Benedict XVI was used as the principal source material for this paper.

Keywords: *ecclesiology, the Mystical Body, people of God, communion, Benedict XVI, Second Vatican Council*